

В.Э. Багдасарян

**архимандрит
Сильвестр (Лукашенко)**

СПРАВЕДЛИВОСТЬ VS ЛЮБОВЬ

Идеалы общественного
строительства:
историко-культурные
и философские основания

Москва
Издательство «Отчий дом»
2020

Научный редактор:

доктор исторических наук, профессор Ю.Ю. Иерусалимский

Рецензенты:

Василенко В.И., доктор политических наук,
профессор РАНХиГС при Президенте РФ

Реснянский С.И., доктор исторических наук, профессор РУДН

**Багдасарян Вардан Эрнестович,
доктор исторических наук, профессор;
Сильвестр (Лукашенко), архимандрит**

Б-14 Справедливость VS Любовь. Идеалы общественного строительства: историко-культурные и философские основания: Монография. — Москва: Изд-во «Отчий дом»; Книжная торговля «Отчий дом», 2020. — 240 с. — ISBN 978-5-906241-47-4; DOI: 10.47805/9785906241474.

В представленной книге рассматриваются четыре возможных основания для строительства нравственного общества — свобода, справедливость, закон и любовь. Показано, как осмысливаются эти категории в различных историко-культурных средах, идеологии и философской мысли. Проводится демифологизация ряда связанных с ними современных смысловых стереотипов. Критикуется приватизация категорий «свобода» и «правовое государство» либеральной идеологией, их идеологическая деформация в либерализме. Особое внимание уделено критике концепции справедливости в качестве мнимого общественного ориентира, продуцирующего расколы. Раскрывается христианский идеал построения общества на ценности любви.

Целесообразно использование книги в рамках образовательной деятельности в высшей школе.

© Багдасарян В.Э.,
архимандрит Сильвестр (Лукашенко) —
текст

© Подготовка текста, макет, оформление —
ООО «Книжная торговля «Отчий дом»,
2020

DOI: 10.47805/9785906241474
ISBN 978-5-906241-47-4

Когда угасает любовь, люди ищут справедливости.
Святитель Николай Сербский

Введение

Стремительный процесс расчеловечивания человека последних десятилетий есть важнейший из вызовов современности. Приобретшая тотальный характер система ориентации на потребительские, в том числе и извращенные, запросы связана с обеспечением прибыли транснациональных корпораций. Дегуманизированный человек, не сдерживаемый духовными ограничителями, необходим для бесперебойного функционирования этой системы.

Средства массовой информации и индустрия развлечений целевым образом работают на дегуманизацию. Человек перестал восприниматься как личность, становясь игровой виртуальной сущностью. Образование переориентировалось с гуманистических идеалов гармонично развитой личности на формирование профессиональных компетенций под запросы рынка. Семейные ценности и цель продолжения рода подвергаются атаке с позиций гедонизма, сексуальных извращений, ставших брендом на современном Западе. Человеколюбие

уступило пропаганде насилия и жестокости. Даже свобода как базовая ценность либеральной идеологии фактически упразднена новой системой тотального персонального контроля.

Изменение тренда расчеловечивания на противоположный должно начинаться с выдвижения *целевого образа формируемого человека*. Под этот целевой образ должны быть преобразованы все составляющие общественного устройства. Но первоначально надо еще раз вернуться к вопросу об *идеалах человекостроительства*.

Процесс познания можно представить как преодоление стереотипов. Стереотипы закрепляются посредством тех или иных словесных конструкций, того или иного понятийного аппарата, и поэтому преодоление стереотипов есть прежде всего деконструкция слов. Преодолевать стереотипы человеку всегда тяжело, а иногда и болезненно. Часто ответной реакцией на предложение переосмыслить значение устоявшихся понятий является недоверие или даже вражда в отношении к тому, кто покушается на шаблоны сознания. Поэтому можно ожидать, что чтение данной книги будет не из приятных. Для кого-то, вероятно, это чтение станет психологически тяжелым. Еще бы — ведь речь идет о ревизии такого дорогого сердцу многих понятия, как «справедливость».

Люди ищут справедливости... Они возмущены несправедливым отношением к себе. Несправедливо, когда олигархи прожигают миллионы в Куршавеле, а трудовой народ еле сводит концы с концами. Несправедливо, что принадлежащие всему народу природные ресурсы страны были распределены внутри узкой группы дельцов-олигархов. Несправедливо, когда талантливый специалист находится в положении социального аутсайдера, а так называемая «золотая

молодежь» без талантов и трудов продвигается стремительно вверх по карьерной лестнице. Несправедливо, когда простой человек осуждается за малые проступки по всей строгости закона, а чины высокого уровня, воруя миллионами, остаются безнаказанными. Несправедливо, что немецкие пенсионеры живут в комфорте, путешествуют по разным странам и в счастье и сытости встречают старость, а их победители в Великой войне — ветераны из бывшего СССР — живут в бедности и моральном унижении. Несправедливо, и когда учитель необъективно оценивает труд учащихся, руководствуется при выставлении оценок личными симпатиями и антипатиями. Несправедливо, когда ребенок хамит родителям, положившим на его обеспечение всю свою жизнь. Да мало ли оснований для возмущений несправедливостью?!

Так стоит ли вообще подвергать ревизии идею справедливости, если она столь прочно вошла в лексикон и повседневные представления миллионов людей? Стоит. Слова имеют значения. Посредством слов формируется матрица сознания. На основе матрицы сознания продуцируется деятельность человека. И если в фундамент заложить ложное основание-слово, всё выстраиваемое здание окажется не прекрасным дворцом, а темницей для человека. Тот кризисный тупик, в который зашло сегодня человечество, явился в значительной мере следствием такого рода ошибочных ценностно-смысловых закладок на уровне фундамента.

Особо ревностное отношение к категории «справедливость» в нашей стране связано также с сожалением о распаде СССР, позиционируемым со справедливым жизнеустройством. Сменившая же советскую система «нового капитализма» стала пониматься в качестве предельно выраженной несправедливости. Можно предвидеть, что попытки ревизии понятия «справедливость»

будут восприняты как стремление защитить современное несправедливое жизнеустройство. Предупреждая такую интерпретацию, важно пояснить, что пришедшая на смену советскому социализму система действительно оказалось средоточием пороков. Но в критике ее надо говорить об этих конкретных пороках — неравенстве, криминальности, коррумпированности, предательстве, бездуховности, корыстолюбии, а не об абстрактной оценке — «несправедливо!».

Но если справедливость есть сомнительный общественный идеал, то какой идеал строительства нравственного общества должен быть выдвинут? В предлагаемом вниманию читателя рассмотрении наряду со справедливостью даются также понятия «свобода», «закон» и «любовь». Вокруг каждого из этих понятий исторически возникали широкие дискуссии. Частичное погружение в такую дискуссию позволяет через оценку используемых доводов уточнить позицию о должном *общественном идеале*. Соотнесение четырех рассматриваемых категорий позволит вместе с тем найти границы их использования, установить ценностно-смысловую соподчиненность.

Предлагаемое исследование опирается на сочетание методологии историко-культурного анализа и герменевтического анализа. Исходной позицией в проводимом рассмотрении являлось представление об историко-культурной контекстности используемых понятий. Сообразно с этим пониманием понятия «свобода», «справедливость», «закон», «любовь» имеют в различных историко-культурных контекстах различный смысл, и прямой их перенос из одной культуры в другую неизбежно даст сбой. Но вместе с тем, есть и нечто в реконструируемых смыслах, что может и должно быть адресовано всему человечеству. Возможность такой универсализации смыслов идет от христианства

с его обращением к миру в целом, без различия языков и этничности. Предположим, сообразно с этим подходом, что обретение универсального для человечества идеала, несмотря на национальные различия, несмотря на ниспровержение общечеловеческих ценностей либерально-космополитической унификацией, всё же возможно.

Свобода

На каких ценностных основаниях следует выстраивать общественную жизнь? Ответы на этот вопрос могут быть различными. Различие ответов определяется в значительной мере существующим различием идеологий. В конце XX столетия в качестве ценностного универсалия была заявлена позиция выстраивания мира на ценностях *свободы*. Сегодня уже вполне очевидно, что этот замысел провалился. Кто-то говорит, что плох был не сам замысел, а практика его реализации. Нужна перезагрузка, нужно повторить. Попытаемся в представленном разделе разобрать, насколько возможно и целесообразно выстраивать систему жизнеустройства на основе ценностного идеала свободы.

Свобода и государственные катастрофы. «Хватит уже свободы!»

Свобода исторически часто оказывалась соблазном, приманкой, оборачивающейся катастрофой для социума, средством захвата власти, механизмом но-

вого порабощения. История России четко демонстрирует взаимосвязь между политической раскруткой темы свободы, наступающим за этим хаосом и последующим государственным кризисом, а то и обвалом. Волны пропаганды свободы хронологически предшествовали или соотносились со «Смутным временем» (междоусобицей), пугачевщиной (реформы Екатерины II), восстанием декабристов (реформы Александра I), первым революционным кризисом и народническим движением (реформы Александра II), революцией 1905–1907 годов (дуалистическая монархия и пропаганда свободы оппозиционными партиями), фактическим распадом государства после Февральской революции (феврализм как идеология тотального освобождения), распадом СССР (перестройка М.С. Горбачева), кризисом государственности в постсоветской России (неолиберальная политика и пропаганда 1990-х годов).¹

У части населения возникает после всего произошедшего со страной устойчивое неприятие: хватит нам уже свободы! У тех, кто пережил на себе обвал и унижение 1990-х годов, это настроение выражено особенно резко. Молодежь к идеалам свободы более восприимчива, но жизненный опыт родителей в целом все-таки дает о себе знать. При этом часто в молодежном восприятии быть свободным означает возможность не соблюдать общественные нормы, не признавать установлений. Так нужен ли вообще идеал свободы? Может быть, его следует отбросить раз и навсегда как вредную и опасную иллюзию?

¹ Багдасарян В.Э., Сулакишин С.С. Высшие ценности Российского государства. Серия «Политическая аксиология». М.: Научный эксперт, 2012. 624 с.

Свобода либеральная

Разные идеологии имели собственную трактовку категории «свобода». Социализм — свобода как отсутствие эксплуатации, фашизм — свобода как господство свободных над несвободными, либерализм — свобода как снятие социальных обременителей. Но ввиду того, что сегодня чаще всего свобода ассоциируется именно с либерализмом, разберем прежде всего либеральную версию.

Каждая классическая идеология имеет в своей основе определенную антропологическую модель. Человек в либерализме есть то, чем он никогда не являлся для религиозной антропологии, — *индивидуум*. Индивидуум — латинский эквивалент греческого слова «атом». Развитие человеческих качеств означает в либеральной перспективе индивидуализацию.

Всё социальное — это есть некая внешняя нагрузка на индивидуума, пресс общества, подавляющий свободу. Либеральный проект и состоит в высвобождении индивидуума от этих обременителей, достижение «свободы от» (*liberty*). Последовательно происходит освобождение от религиозной идентичности, от национальной принадлежности, от гражданского долга, от государства, от семьи, от пола. Исторический процесс в либеральной версии и есть освобождение человека. Сегодня он представлен в виде популярной версии «теории модернизации», представляющей собой модифицированную историософию либерализма. Суть модернизационного процесса видится в переходе от традиционного общества, где действовали правила религии, общины, государства, семьи — к обществу современному, освобожденному от «архаических» институций, где главным действующим лицом выступает индивидуум.

Логика полного освобождения человека, приводящая к наблюдаемому уже сегодня освобождению от пола,

является следующим шагом в освобождение от человеческого. Этот финал можно назвать «расчеловечиванием», а можно — «смертью человека». Но это будет и смерть либерализма, так как будет самоупразднено его базовое антропологическое основание — *индивидуум*.

Педагогическим следствием принятия либеральной платформы является педагогика *автономности учащегося*. Вместо установки на социализацию принимается установка индивидуализации, раскрытия индивидуальных потенциалов человека, отличающих его как индивидуума от других индивидуумов. Предписывается в выстраивании обучения исходить из индивидуальных потребностей ребенка, идти за его потребностями, какими бы они ни были. Педагог в этой модели — только коучер. Индивидуализация становится стратегическим ориентиром всей системы образовательной деятельности. Для каждого учащегося в идеале предлагается своя, вытекающая из его индивидуальных потребностей, программа образования. Свобода учащегося в рамках этого подхода является базовым основанием.

В отношении раскрытия антропологии либерализма характерно признание одного из классиков либеральной теории Ханны Арендт, считающейся основоположницей критики тоталитаризма. Согласно ей, понятие «человек» исключает использование понятия «прогресс». Действительно, если следовать логике либерализма и признать человека индивидуумом, то есть атомом, то из этого будет следовать неизменность человеческой (читай атомарной) природы. Меняться может под него окружающая среда, к которой собственно понятие «прогресс» и относится. Создается техносфера. Но по отношению к человеку задача нравственного преобразования в либерализме не ставится.

Либерализм в антропологическом плане предельно выхолащивает социальное содержание природы челове-

ка. Лишая его имманентной социальности, либеральная идеология сводит человеческое бытие к биологическому уровню существования. Отсюда прямой шаг к диктатуре потребительской морали. Если человек — это индивидуум, а индивидуум — это несоциальное и, следовательно, животное существо, то императивом данного существа должно являться максимальное удовлетворение своих потребностей.

Еще Аристотель говорил, что человек вне общества есть либо бог, либо зверь.² Если религия устанавливала идеал *обожения*, то либерализм, реализуясь через принцип асоциальности, сводит антропологию к природе зверя. Прямо о биологизаторской парадигме либерализма, естественно, не говорится, но сущностно это следует из всей логики провозглашаемых ценностей. Мальтузианство и социал-дарвинизм в этом отношении оказались логически встроены в либеральный концепт. Сама идея мира как пространства конкуренции есть по сути перифраз формулы «человек человеку волк».

В теории либерализма борьба за существование применительно к социуму была представлена как конкуренция. Общественные отношения рассматривались через парадигму глобального рынка. Вступая в рыночные отношения, люди конкурируют друг с другом. Государство — «ночной сторож» — лишь следит за честностью конкуренции. Одни объективно побеждают в конкурентной борьбе, другие проигрывают. Конкуренция не ограничивается только сферой экономики, распространяясь на политику, культуру, науку. По результатам конкурентной борьбы формируется общественная иерархия.

«Сверхуспешные» занимают верхние этажи пирамиды. Это уровень элиты. От них онтологически отделены «неуспешные» — массы. Это те, кто не смог пробиться

² Реале Дж., *Антисери Д.Д.* Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. СПб.: Петрополис, 1997. С. 159.

на уровень истеблишмента. Но этажом обитания масс общественная пирамида не заканчивается. Есть еще и социальное дно, уровень аутсайдеров. Это те, кто не смог вообще встроиться в систему рыночных отношений. Их удел — безработица, нищенство, негласный остракизм. Наличие дна имеет для либерализма принципиальное значение. Без него сама система всеобщей конкуренции, в которой есть победители и побежденные, уже не будет существовать.

«Социальное дно» самим своим наличием демонстрирует, что будет с теми, кто не желает жить по законам рынка. Безработица необходима для либеральной модели как фактор мотивации работающих через страх потери работы. Теряющий работу теряет в условиях рынка едва ли не всё. Он оказывается в состоянии изгоя общества, социально отверженного.

Ни одно общество не может быть построено исключительно на идее свободы как таковой. Социогенез начинается с установления табу, то есть ограничителей свободы человека. Установление табу являлось важнейшим шагом в переходе от биологической жизни к социальной. Первые табу, как известно, вводили ограничения в половых отношениях. С этих установлений, как принято считать, и начинается социум. Снятие же фундаментальных запретов в половых отношениях и вообще запретов как таковых объективно ведет (по логике контрверзы) в направлении десоциализации.

Пропаганда свободы ведет к росту девиаций. Вначале сбрасывается какой-либо из считающихся архаическим запретов, который действительно, возможно, утратил свою актуальность. Субъекты освобождения получают заряд эйфории. Но он проходит, и требуется новый заряд. Прежний запрет уже снят, и для того, чтобы снова испытать «сладкое ощущение свободы», нужно разрушить очередную преграду. В итоге человек встает на путь пороков.

О бесперспективности выстраивания общества на идее свободы рассуждал в свое время религиозный философ и публицист **В.В. Розанов** (1856–1919): «Вот что значит рвануться к неудачной теме: Франция гибнет и уже почти погибла (даже население *вырождается*) в судорожных усилиях достигнуть просто глупой темы — Свободы.

Нужно достигать гармонии, счастья, добродетели, героизма, хлеба, женщин; ну, если брать отрицательное — достигать разврата. А не *пустоты*: а свобода есть просто пустота, простор.

— Двор *пуст*, въезжай кто угодно. Он не занят, *свободен*.

— Эта квартира пустует, она *свободна*.

— Эта женщина *свободна*. У нее нет мужа, и можешь ухаживать.

— Этот человек *свободен*. Он без должности.

Ряд отрицательных определений, и “свобода” их все объединяет.

— Я *свободен*, не занят.

От “свободы” все бегут: работник — к занятости, человек — к должности, женщина — к мужу. Всякий — к *чему-нибудь*.

Всё лучше свободы, “кой-что” лучше свободы; хуже “свободы” вообще ничего нет, и она нужна хулигану, лоботрясу и сутенеру.

К этому-то милому идеалу, “обнимая воздух”, Франция и рванулась. И разбилась в пустоте».³

Но если на основе идеи свободы невозможно осуществить социальную сборку, то в чем тогда смысл идеологии либерализма? Либеральная идеология формировалась исторически, когда существовала иерархическая система позднесредневекового общества. Либерализм был инструментом для разрушения этой иерархии. Разрушались социальные перегородки, декларирова-

³ Розанов В.В. Опавшие листья: Короб второй. СПб., 2001. С. 150.

лись ценности *свободы* и *равноправия*, индивидуум ставился выше группы. Но что дальше? Прежняя иерархия разрушается, однако вместо нее спустя некоторое время начинает строиться новая иерархическая система. Элитаризм аристократии сменился элитаризмом олигархии. Либерализм оказывается идеологическим инструментом для выстраивания новой модели превосходства и неравенства. А это уже путь перехода от либерализма к фашизму.

После одержанной в 1945 году победы над фашизмом мир за последующие четверть столетия существенно сдвинулся влево. Рухнули мировые колониальные империи. Был осужден и в значительной мере преодолен расизм. Ориентир равенства народов и рас становится после этого мейнстримом общественного развития. И тут, с начала 1970-х годов, западные экспертные и политические круги начинают бить тревогу. Появляются знаменитые доклады Римского клуба. Пафос возникшего обсуждения связывался с выдвижением положения о том, что при дальнейшей реализации доктрины равенства ресурсов на всех не хватит. Еще одни Соединенные Штаты Америки по масштабу потребления наша планета не выдержит. И вот левый вектор постепенно замещается правым. Еще в 1974 году по заказу Трехсторонней комиссии С. Хантингтон, М. Круазье и Дж. Ватануки подготовили доклад «Кризис демократии». Авторы пришли к заключению, что на смену демократии и равенства приходит *новый иерархизм*.⁴

Все идеологические проекты можно условно разделить на две группы. Одни проекты утверждают *антропологическое единство человечества*, условно их можно назвать «проекты Нагорной проповеди». Второе на-

⁴ The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission // http://www.trilateral.org/download/doc/crisis_of_democracy.pdf.

правление представляют проекты *антропологического неравенства*, условно их можно определить как «анти-евангельские проекты». Применительно к ним мало что изменилось в сравнении с античными временами. Как известно, в античном полисе также декларировались идеалы свободы. Но свобода сочеталась с рабовладением, несвободой рабов. Противоречие снималось тем, что людьми считались только те, кто относится к категории *политес*. Человек — это «политическое животное», «политес», и, соответственно, не гражданин полиса не относится ни к «политес», ни к человеку. Раб в античном понимании — это говорящее орудие труда.⁵

Древний мир и средние века знали категорию лиц «свободные». В противоположность им существовали «несвободные» — рабы, крепостные.⁶ Свободные не могли существовать без рабов и крепостных.

Перенесемся теперь в Новое время. Славная американская история персонифицируется через ряд фигур президентов США. Что их объединяет? Во-первых, все они были либералы, приверженцы либеральной системы ценностей, а во-вторых, все они были рабовладельцы.⁷ Ценность свободы (*liberty*) считалась ба-

⁵ *Аристотель*. Собрание сочинений. М.: Мысль, 1984. Т. 4. С. 63; История Древней Греции / Под ред. В.И. Кузицина. М.: Высшая школа, 2005; *Андреев Ю.В.* Цена свободы и гармонии: Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб.: Алетейя, 1998. 434 с.; *Westermann W.* The Slavery system in ancient Greece and Rome. Philadelphia, 1955.

⁶ *Кузицин В.И.* Античное классическое рабство. М.: Изд. МГУ, 1990; *Фролов Э.Д.* Рождение греческого полиса. СПб.: Изд-во С.-Петербург. университета, 2004; *Штаерман Е.М.* Эволюция идеи свободы в Древнем Риме // Вестник древней истории. 1972. № 2. С. 41–61.

⁷ *Ингрэм Дж.* История рабства от древнейших до новых времен. М.: URSS, 2020; *Ваджра А.* Путь зла. Запад: матрица глобальной гегемонии. М., 2007. С. 159–175; *Horton J, Horton L.* Slavery and the Making of America. New York: Oxford University Press, 2005; *Segal R.* The Black Diaspora: Five Centuries of the Black Experience Outside Africa. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1995.

зовой. Но право свободы адресовалось не всем, а группе избранных. Значит, избранничество, превосходство оказывалось еще более значимой ценностной позицией, чем свобода.

А какая постановка вопроса сегодня? «Свободные» противопоставляются «бедным». Из этого противоположения следует, что «свободный» тождественен «богатому». Но богатство в современной мировой паразитической системе обеспечивается эксплуатацией бедных. Свобода богатых основывается, таким образом, на несвободе бедных.

В античные времена в геокультурном плане свободный эллинский мир противопоставлялся варварскому несвободному миру. И сегодня в политологической терминологии «свободный мир» противопоставляется «автократической периферии». Свобода бенефициаров и обеспечивается тем, что на «свободных» работают «несвободные». Несвобода кормит свободу.

Уместна следующая аналогия. Образ первого либерала был создан в Библии — это Люцифер, сатана. Он, в соответствии с либеральной логикой, отвергает любые ограничивающие свободу обременители. Люцифер выбирает свободу и восстает против Бога (см.: Ис. 14: 12–14). Но что происходит далее, согласно библейской притче? А далее сатана создает античеловеческую систему, противоположную системе теократической. Либерализм переходит в нечто другое, противоположное ценностям категориального человека, — сатанизм. В преломлении к земной, социальной истории это могло бы быть категориально обозначено как фашизм.

Что происходит с либеральной идеологией при максимальном воплощении ее принципов? Есть успешные — те, кто выиграл, и есть неуспешные — те, кто проиграл борьбу. Возникает необходимость закрепить власть успешных идеологически, институционально,

юридически. И либеральная модель при таком закреплении имеет основания трансформироваться в модель фашистскую.

По большому счету, как в основании либерализма, так и фашизма лежит одна и та же гоббсовская модель миропонимания — *мир как борьба*. Либеральная модель выстраивается на представлении, что общественное бытие есть поле конкуренции индивидуумов. Рыночная конкуренция является цивилизованной формой борьбы за существование. Но и фашистский мир — это тоже поле тотальной борьбы. По результатам борьбы общество делится на успешных и неуспешных. Успешные — это элита, неуспешные — социальное дно. Фашистская модель также предлагает дифференциацию успешных и неуспешных. Выигрывают в глобальной борьбе народы высших рас, проигрывают расово несовершенные. Недочеловек («унтерменш») несостоятелен в этом противостоянии.

Фашизм нужен еще и как своеобразный жупел для либералов и центристов. Одной из сакральных работ для приверженцев либеральной идеологии является работа Карла Поппера, посвященная открытому обществу. Но зачастую забывают или оставляют без внимания ее полное название. Книга Поппера называется не просто «Открытое общество», а в действительности «Открытое общество и его враги». И вторая составляющая — враги — не менее важна, чем первая.⁸ Открытое общество, согласно концепции Поппера, может функционировать, только идентифицируя врагов. Без них это общество нечем будет удерживать, оно атомизируется и распадется. Ему нужен онтологический образ *врага свободы*. Для этого и изобретаются соответствующие фашистские жупелы, поддерживается искусственно нарратив о

⁸ Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. М., 1992.

мировых злодеях. Но, будучи мобилизуемо на борьбу с врагом, открытое общество лишается своей исходной парадигмы — свободы индивидуума. Оно само начинает эволюционировать к обществу фашистскому.

Всё это не должно означать отрицания ценности свободы как таковой. Речь идет о недопустимости гипертрофирования этой ценности в ущерб другим высшим ценностям человека.

Особый случай российского либерализма

Особый случай представляло собой воплощение либеральной теории и практики в России. Либералы на Западе, исходя из представления о мире как поле глобальной конкуренции, отстаивали в этой борьбе интересы «своих». Победа «своих» над «чужими» приносит и тебе определенные дивиденды. И неслучайно английские либералы во имя торжества Британской империи нещадно резали туземцев «цветных континентов». Британец Томас Мальтус фактически обосновал целесообразность демографических войн.⁹ Принималась как самоочевидная формула: что хорошо для Ост-Индской компании, хорошо для Британии; равно: то, что хорошо для «Дженерал моторс» — хорошо для США.

Российские либералы успехи России никогда не считали своими успехами. Победы России ими воспринимались враждебно, а поражения встречались аплодисментами. Злорадство российских либералов в отношении успехов российской армии имело место и в Крымскую,

⁹ Аникин А.В. Мальтус и мальтузианство // Юность науки: Жизнь и идеи мыслителей-экономистов до Маркса. М.: Политиздат, 1975. С. 266–274.

и в Русско-японскую, и в Чеченскую войну. И неслучайно Ф.М. Достоевский определял имя врага русского народа — «европейский либерал».¹⁰

Либерализм в России являлся не только идеологией, но и, по терминологии Огюстена Кошена, выражением идентичности «малого народа».¹¹ Идентичность «малого народа» строилась на противоположности идентичности «большого народа», на отрицании его ценностей, его мироощущения, его государства. Либерализм, с его лозунгом свободы и западничеством, подходил для этих целей наилучшим образом. Быть либералом фактически означало, во-первых, быть западником (почти всегда, так как либералы, ориентирующиеся на Восток или российскую самобытность, — нонсенс) и, во-вторых, быть русофобом (в большинстве случаев).

Либерализм в межгосударственной борьбе был использован как идеологическое оружие против России. Посредством него происходило разрушение российских государственных и общественных потенциалов, цивилизационной системы жизнеустройства. Содержание либеральной политики в России можно условно определить как «курс 12 Де» (де — частица слов в латинском языке, означающая отрицание): деидеологизация, деавтаркизация, деэтатизация, деидентификация, десоциализация, децентрализация, деиндустриализация, деинтеграция, демонетизация, детрадиционализация, денационализация, десакрализация.

«Освобождение» человека предполагает сущностно снятие накладываемых на него обществом нормативов. Чем более он детабуизирован, тем ближе социум к своему первобытному состоянию. Абсолютное воплощение свободы означает гибель общества. Романтический иде-

¹⁰ Достоевский Ф.М. ПСС: в 30 т. Л., 1980–1984. Т. 21. С. 125–136; Т. 22. С. 101.

¹¹ Кошен О. Малый народ и революция. М.: Айрис-Пресс, 2003.

ал оборачивается в точке максимума десоциализацией, торжеством биологических инстинктов, возвращением к принципам стадного существования.

Дважды в истории России XX столетия гибла государственность — в 1917 и 1991 годах. И оба раза основной темой являлось коллективное опьянение свободой. Характерно, что всякий раз в период российских смут провозглашение ценности «свободы» сопровождалось резким падением нравственности. Чем более свободной позиционировалась новая Россия, тем криминальней становилось российское общество.

Поведение масс в 1917 г. имело все симптомы коллективного безумия. Впечатление, что «все сошли с ума», — характерный мотив мемуарной литературы, относящейся к Февральской революции («революционная эпилепсия»). «После Февраля, — реконструирует настроения масс в 1917 г. В.П. Булдаков в ставшей классической в историографии революции книге «Красная смута», — на улицы городов выплеснулась волна самых разнообразных манифестаций. Это обычно для любой революции, хотя в России по тогдашним погодным условиям (необычно суровая зима) ситуация приобрела “масленичный” характер. Февральская революция в ту пору менее всего напоминала “кровавый карнавал”. На Невский выходили женщины, требуя уравнивания в правах во имя демократии, подростки с лозунгами “Детский социализм!” (лишнее подтверждение тому, что с идеалом социализма связывалось государственно-опекунское начало), решившие “перевоспитаться” уголовники, наконец, многочисленные “иностранцы” в экзотических одеяниях — это более всего умиляло “чистую” столичную публику. В Москве 3 марта был “сплошной карнавал, красный променад, праздник веселья неистощимого и восторга”. Всё это было в алых тонах: нет человека, который не нацепил бы себе красного банта». 12 марта известный дрес-

сировщик В. Дуров не только «возил по улицам куклы Распутина и Протопопова», но и «водил слона», причем на слоне была «алая попона с золотой вышитой надписью: “В борьбе обрешь ты право свое!” (По-видимому, это была не шутка, а форма агитации)».¹²

Манипулирование идеалом свободы сублимировало темные дионисийские стихии разрушения. Свобода (*liberte*) трансформировалась в русскую «волю». Об их категориальном различии писал в статье «Россия и свобода» русский религиозный философ **Г.П. Федотов** (1886–1951): «Никто не может оспаривать русскости “воли”. Тем необходимее отдать себе отчет в различии *воли* и *свободы* для русского слуха.

Воля есть прежде всего возможность жить, или пожить, по своей воле, не стесняясь никакими социальными узами, не только цепями. Волю стесняют и равные, стесняет и мир. Воля торжествует или в уходе из общества, на степном просторе, или во власти над обществом, в насилии над людьми. Свобода личная немыслима без уважения к чужой свободе, воля — всегда для себя. Она не противоположна тирании, ибо тиран есть тоже вольное существо. Разбойник — это идеал московской воли, как Грозный — идеал царя. Так как воля, подобно анархии, невозможна в культурном общежитии, то русский идеал воли находит себе выражение в культе пустыни, дикой природы, кочевого быта, цыганщины, вина, разгула, самозабвения страсти, — разбойничества, бунта и тирании. <...> Когда становится невмочь, когда “чаша народного горя с краями полна”, тогда народ разгибает спину: бьет, грабит, мстит своим притеснителям — пока сердце не отойдет; злоба утихнет, и вчерашний “вор” сам протягивает руки царским приставам: вяжите меня. Бунт есть не-

¹² Булдаков В.П. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М.: РОССПЭН, 1997. С. 63.

обходимый политический катарсис для московского самодержавия, исток застоявшихся, не поддающихся дисциплинированию сил и страстей. Как в лесковском рассказе “Чертогон” суровый патриархальный купец должен раз в году перебеситься, “выгнать черта” в диком разгуле, так московский народ раз в столетие справляет свой праздник “дикой воли”, после которой возвращается, покорный, в свою тюрьму. Так было после Болотникова, Разина, Пугачева, Ленина». ¹³

Такой очередной разгул воли пришелся на период обрушения Советского Союза. В конце 1980-х годов население СССР испытало психологический шок, когда на него со страниц массовых периодических изданий одномоментно обрушилась запрещенная прежде цензурой эпатирующая антигосударственная и антиобщественная информация. Последствия полученной травмы сказываются и в настоящее время. Политика «шоковой терапии» первоначально была апробирована применительно к идейно-психологическому состоянию народа, и только затем — к сфере экономики. Положение особо усугубилось после упразднения в апреле 1991 г. Главлита. Бывший руководитель этой структуры В.А. Болдырев направил президенту СССР М.С. Горбачеву письмо, содержащее предупреждение о самых негативных последствиях, к которым может привести отказ государства от идеологического цензурирования: «Анализ публикаций в средствах массовой информации показывает, что часть изданий ведет пропаганду, направленную на дестабилизацию нашего общества, ослабление государственной власти, разжигание межнациональных конфликтов, дискредитацию Вооруженных Сил СССР, помещает материалы с нападками на грани оскорбления и клеветы на высшие

¹³ Федотов Г.П. Россия и свобода // Русские философы (конец XIX – середина XX века): Антология. Вып. 3. М., 1996.

органы страны и пропагандирует почти неприкрытую порнографию и насилие...»¹⁴.

Вопреки сформулированным предупреждениям были приняты законы СССР и РСФСР «О средствах массовой информации» (соответственно 1990 и 1991 гг.), и цензура сама оказалась под запретом. На мировом фоне это выглядело как нечто из ряда вон выходящее. По степени предоставленной свободы для СМИ — а она была абсолютная, — Россия оказалась впереди всех стран, традиционно позиционируемых в качестве либеральных демократий. Напротив, когда обозначились некоторые тенденции преодоления «смуты» в самом начале XXI в., вольности СМИ оказались несколько ограничены. Соответственно в составленном Freedom House международном рейтинге свободы СМИ позиция постъельцинской России стала стремительно снижаться.

Зачем человеку и обществу нужен идеал свободы?

Аргумент 1:

Свобода как фактор духовного развития

Но всё же идеал свободы необходим человечеству. Свобода как идеал и как практическая возможность нужны по ряду соображений.

Во-первых, свобода является одним из важнейших факторов духовного развития человека.

Мир вещественного, материального, объективизированного подавляет человеческую субъектность. Духовное в этом отношении есть преодоление материальной предопределенности. В гегелевской философии это рас-

¹⁴ Руденский Н. Конец «золотого века» цензуры // Грани.ру. 2000. 16 декабря.

сматривалось как прыжок из Царства необходимости в Царство свободы.¹⁵

Человек есть существо биологическое, говорят сторонники материального детерминизма, ему надо реализовывать свои биологические потребности. Максимизация этих потребностей выражается понятием «интерес». Классовый подход в его вульгаризированном прочтении как раз об этом: человек действует сообразно своим интересам.

Однако история человечества давала многочисленные прецеденты другого рода. Аскеты в своих духовных практиках подавляли потребности плоти. Герои отдавали жизнь во имя торжества своих идеалов. Праведники отвергали наживу и стяжательство. Создатели великих учений действовали и проповедовали вопреки своим классовым интересам, вставая на позиции слабых. Исторические победы и прорывы фактически всегда осуществлялись при обретении человеком свободы духа, преодоления плена материи. Кто достигал свободы духа (выражалось ли это в воинской брани, труде, спорте), освобождался от материальной зависимости, преодолевал плотскую немощь, тот и побеждал.

Христианство победило на пространстве Римской империи, так как христиане смогли возвысить дух над плотью, достигли внутренней свободы. Большевики также смогли победить не потому, что были последовательны в классовых интересах, а ввиду наличия в их рядах ядра идеалистов — романтиков типа Павла Корчагина.

И наоборот, когда действовала логика конъюнктуры (сегодня бы это назвали технократическим управлением), соответствующая общность проигрывала. В целом духовное развитие человечества и есть постоянное пре-

¹⁵ Асмус В.Ф. Диалектика необходимости и свободы в философии истории Гегеля // Вопросы философии. 1995. № 1. С. 52–69.

одоление материальной зависимости человеком. Можно это сформулировать и так: *без свободы духа развитие невозможно.*

Аргумент 2:

Свобода как фактор национального суверенитета

Во-вторых, свобода является краеугольным камнем национального суверенитета.

В разные исторические эпохи за свободу Родины отдавали жизни герои. О борьбе за свободу Родины говорил Сталин в своей знаменитой речи 7 ноября 1941 года. Национально-освободительная борьба лежит в основании генезиса большинства государств мира. Герои этой борьбы причисляются к национальному историческому пантеону. У французов таким героем борьбы за национальную свободу признается Жанна д'Арк, у итальянцев — Джузеппе Гарибальди, у австрийцев — Андреас Гофер, у швейцарцев — Вильгельм Телль, у бельгийцев — Амбиорикс, у сербов — Милош Обилич, у венгров — Шандор Петефи, у болгар — Васил Левский (прозванный «Апостолом свободы»), у армян — Вардан Мамиконян и Гарегин Нжде, у поляков — Тадеуш Костюшко, у чехов — Ян Жижка, у греков — Манолис Глезос, у турок — Кемаль Ататюрк. В России героями-борцами за национальную свободу являются персоналии, составляющие матрицу российского исторического сознания: Евпатий Коловрат, Александр Невский, Дмитрий Донской, Козьма Минин и Дмитрий Пожарский, Богдан Хмельницкий, Александр Суворов, Михаил Кутузов, Петр Багратион, Зоя Космодемьянская, Александр Матросов, молодогвардейцы.¹⁶

Свобода как национальная независимость, в отличие от ее либеральной индивидуалистической интерпрета-

¹⁶ Багдасарян В.Э. Священная история — основа национального самосознания // Изборский клуб. 2018. № 9–10. С. 58–71.

ции, оказывается свободой коллективной. Несвобода в этом смысле — это национальное порабощение.

Связь с государственногенезом определяет широкое использование слова «свобода» и производных от него в государственных девизах и гимнах. По степени популярности в девизах, по частоте использования «свобода» идет на втором месте после слова «единство». Причем обращение к свободе никак не указывает на приверженность какой-либо идеологии.

«Свобода» во французской революционной триаде, сохраняющейся в качестве девиза современной Франции, восходит к общедемократической платформе просветительской идеологии, из которой вышли впоследствии самые различные течения. Слово «свобода» в девизе Федеративной Республики Германии — «Единство, Право и Свобода» — соотносится с ее либеральным позиционированием. Слова «Единство, Право и Свобода» есть в гимне Германии. Но гимн этот («Песнь немцев») был написан еще в XIX веке и использовался в разных смысловых контекстах. Между тем, слово «свободная» было инкорпорировано в гимн фашистской Испании периода правления Ф. Франко: «Одна, великая и свободная».

Вошло оно и в гимны социалистических государств: Демократической Республики Вьетнам — «Независимость, Свобода, Счастье» и Ливийской Арабской Джамахирии — «Свобода, Социализм, Единство». Вопреки стереотипам наличие слова «свобода» присутствует и в фактическом девизе фундаменталистского Ирана: «Независимость, Свобода, Исламская Республика». Можно обнаружить его в эмоционально-емком лозунге «Свобода или смерть!» — так звучат сегодня девизы Греции и Уругвая. Но лозунг «Свобода или смерть» являлся также девизом махновцев.¹⁷

¹⁷ Багдасарян В.Э. Политическая символика. М.: ИНФРА-М, 2017.

Также устойчиво тема свободы присутствует в государственных гимнах стран мира, не будучи сопряжена с какой-то одной определенной идеологией. Характерно, что слова припева «Славься, Отечество наше свободное» были перенесены без изменений из советского гимна (авторы С.В. Михалков и Г. Эль-Регистан) в гимн постсоветской России, несмотря на произошедшую смену модели государственности. Таким образом, свобода страны в смысле ее суверенности является важнейшим фактором государственной идентичности и отказываться от нее нет никаких оснований.

Аргумент 3:

Свобода как фактор человеческого достоинства

В-третьих, идея свободы имеет значение в смысле недопущения подавления человеческого достоинства.

Человек свободен, значит, он не является рабом. А ведь следует напомнить, Христос пришел в мир, в котором существовало рабовладение. Раб не мог быть свободным, потому что он не есть человек, — на этом положении базировалась вся античная социальная философия. Для христиан всё человечество едино во Христе, а потому и нет раба. Античное рабовладение вступало в диссонанс с христианством и постепенно, под влиянием распространения христианских ценностей, начинало свертываться.

То, что рабство негров сохранялось в США еще в XIX веке, лишь свидетельствует как о деформированном восприятии христианства, так и об ограниченном восприятии категории «свобода» как свободы для господ.¹⁸ А как же быть с символом американской нации — статуей Свободы, подаренной американцам французами? Существует мнение, что свободные нации не ставят идо-

¹⁸ *Ингрэм Дж.* История рабства от древнейших до новых времен. М.: URSS, 2020. 344 с.

лов Свободы. Зачастую культовые образы создавались тому, чего нет, или тому, что находится в дефиците.

Либералы не считали негров, равно как и индейцев, людьми в полном смысле слова. Либералы никогда не воспринимали и по сию пору не воспринимают как достойных людей и большинство российского населения. Они причисляют их к категории дикарей или варваров (в классификации просветителей), достаивают маркетров: «совки», «ватники», «быдло», «анчоусы» и др.

С отменой античного рабства отношения господства-подчинения, эксплуатации человека человеком не были искоренены. Соответственно, не была снята с повестки и тема свободы человека от эксплуатационного принуждения. Экономическое принуждение, вынужденность найма для того, чтобы существовать физически, — на этом будет акцентирована марксистская критика капитализма. Капитализм давал человеку формальную свободу: не хочешь — не нанимайся. Но это было фикцией. Реальной свободой человек, лишенный средств существования, не обладал. В этом отношении концепция преодоления отчуждения, развиваемая в ранних трудах К. Маркса, являлась, прежде всего, учением об освобождении человека.¹⁹

Посткапитализм идет еще дальше. Современные технологии позволяют уже манипулятивно управлять сознанием человека, осуществлять социальное программирование. Развиваются системы цифрового контроля, характеризующиеся как умные системы. Они уже получили характеристику со стороны населения: «цифровой

¹⁹ *Багдасарян В.Э.* Аксиология марксизма в контексте мировых исторических трендов // в журнале Вестник МГОУ. Серия «История и политические науки». № 4. С. 9–23; *Горозия В.Е.* Проблема отчуждения человека в учении Карла Маркса // Человек. Государство. Глобализация. Выпуск 3. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. С. 98–117; *Дмитриев А.Н.* Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920–1930-е гг.). СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге; Летний сад, 2004. 528 с.

концлагерь», «цифровой фашизм», «цифровой тотализм». Нужно ли в условиях этих вызовов отстаивать свободу человека? Безусловно. Борьба за свободу человека оказывается в этой ситуации борьбой за самого человека, противодействием его расчеловечиванию. И в этой борьбе даже классические либералы могут оказаться союзниками, поскольку на человечество наступает сила, переходящая грани inferнального, античеловеческого.²⁰

Аргумент 4:

Свобода воли как фундаментальная характеристика сознания человека

В-четвертых, наличие свободы воли есть фундаментальная характеристика человеческого бытия.

Свободной волей не обладают животные, подчиняющиеся биологической программе вида, действующие инстинктивно. Свободной волей не может обладать и машина, что принципиально важно зафиксировать в связи с перспективой внедрения *технологий искусственного интеллекта*. Робот не выбирает альтернатив, а запрограммирован на принятие того или иного решения. В соответствии с заложенными программой функциями он может просчитывать лучшее действие, но мыслить вариативно робот не способен. Соответственно, к нему не может быть приложима категория ценностей, так как ценности всегда субъектны.²¹

Человек выбирает, что для него наиболее значимо, не значимо или неприемлемо. На выборе ценностей выстраиваются оппонирующие друг другу идеологии. Выбор же невозможен без свободы воли. Для того чтобы выбрать,

²⁰ Багдасарян В.Э., Сулакишн С.С. Превосходство, присвоение, неравенство. М.: Научный эксперт, 2013. 304 с.

²¹ Багдасарян В.Э. Заглянуть за черту. Искусственный интеллект и Постчеловек: проблема ценностного программирования. М.: ИИУ МГОУ, 2019.

нужна свобода этого выбора. Без свободы воли не существует и дихотомии добра и зла. Выбрать добро можно, только отвергая зло. Для этого выбора нужна опять-таки свобода. Только будучи свободен в воле, человек может сделать свой выбор в пользу добра и тем самым спастись (спасти свою бессмертную душу). Но он может сделать свой выбор и в пользу зла. Свобода, таким образом, связана с познанием добра и зла и спасением, а потому ее категориальное отрицание подрывало бы базовые основы всей христианской мировоззренческой системы.

Это относится, впрочем, и ко всем другим религиозным традициям, ввиду заложенных в них дихотомий: Бог — дьявол, добро — зло, свет — тьма, чистое — нечистое, праведное — грешное.²²

Особую акцентировку *идея свободы воли* приобрела в христианском богословии. Дискуссия, развернувшаяся с позиций разных направлений христианского богословия, касалась вопроса о происхождении праведников и грешников. Если мир был сотворен Богом и Бог всемогущ, то и зло в этом мире и грешники тоже есть часть Божьего замысла. Именно так и рассуждал **Блаженный Августин** (354–430), выстраивавший свою позицию на теории Божественного предопределения. Линия Августина была еще более усилена в протестантизме. Согласно учению **Кальвина** (1509–1564), Бог предопределил, кто будет материально успешным, и они и есть *богоизбранные*. Но он определил и тех, кто окажется неуспешным, — это *богоотверженные*. Отсюда человек на уровне человеческого сознания выбирает между добром и злом, но это иллюзия выбора. В действитель-

²² Низаев М.А. Понятие «свобода воли» в христианстве и исламе: Дис. ... канд. филос. наук. М.: Моск. гуманитар. ун-т, 2009. 188 с.; Островская Е.П. Проблема свободы воли в буддийской антропологии // Письменные памятники Востока. М.: Наука — Восточная литература, 2019. Т. 16. Вып. 36. № 1. С. 35–49.

ности же всё детерминировано, а соответственно, и свободы не существует.²³

Православие разрешало эту коллизию иначе. Всемогущество Бога сложно понять в логике человеческих представлений о могуществе. Бог мог предопределить судьбу каждого, но дал человеку свободу воли. Свобода нужна для выбора между добром и злом. Никому не предопределено быть праведником или грешником, никто не избран и не отвержен. Человеку дана *свобода воли*, и это есть величайший дар: человек добровольно выбирает, встать ли ему на сторону добра или зла.

Перспектива трансгуманизма, сообразно с которой, как предсказывает американский футуролог **Рэймонд Курцвейл** (р. 1948), произойдет киборгизация человека, содержит ряд фундаментальных вызовов, и, прежде всего вызов *упразднения свободы*. Компьютер, сообразно с курцвейловской футурологией, будет вживлен в мозг человека. Выбор альтернатив окажется заменен по подобию функционирования искусственного интеллекта просчетом наиболее эффективного решения.²⁴ Лишение свободы воли стало бы антропологической катастрофой, духовной смертью человека.

Интеллектуальная деятельность человека включает четыре возможные составляющие: рациональная, рассудочная, иррациональная и духовная. Духовная интеллектуальность — особый вид интеллектуальной практики, сопряжённый, как правило, с религиозными формами бытия и познания. Символически духовный интеллект может быть выражен фигурой Иисуса, тогда как ряд дру-

²³ *Комлева З.В.* Свобода воли и предопределение у Аврелия Августина в его полемике с пелагианцами: Дис. ... канд. филос. наук. М.: МГУ, 2000. 144 с.

²⁴ *Kurzweil R.* The Singularity Is Near. N. Y.: Viking, 2005; *Kurzweil R.* The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence. Viking Adult, 1999; *Kurzweil R.* The singularity is near: when humans transcend biology. Viking Adult, 2005.

гих видов интеллекта традиционно выражаются в философии образами богов древнегреческой мифологии: рациональный — Аполлона, рассудочный — Кибелы, иррациональный — Диониса.²⁵ Интеллект киборга может функционировать в системах рационального и рассудочного мышления. Но он не способен работать ни в иррациональной, ни тем более в духовной системе.

Человек-машина потенциально может мыслить в системе рациональности **Рене Декарта** (1596–1650). Декартова модель мышления предельно рационалистична, а потому приемлема для программирования искусственного интеллекта. Однако функционировать в системе иррациональности, диалектических противоречий и полифонического нарратива Фёдора Достоевского машины уже не в состоянии.

Герой Ф.М. Достоевского в «Записках из подполья» говорит о разрушении хрустального дворца из-за желания человека своей волей пожить. Он же размышляет о благостности страдания. Поступки героев Достоевского и их речи не будут просчитываться посредством компьютера.

Человек имеет возможность выбирать. В этом заключается высший смысл свободы человека — *в праве выбора*. Этически человек выбирает между добром и злом. Аксиологически выбор его выстраивается между тремя позициями — важное, неважное, неприемлемое.

Компьютерный мозг не выбирает. Даже в ситуации неопределённости он не делает выбор, а осуществляет действия в соответствии с программным кодом. У него нет альтернативы. И соответственно, у него не может быть ни этики, ни ценностей, предполагающих наличие альтернатив.

²⁵ Дугин А.Г. Ноомахия: войны ума. Три Логоса: Аполлон, Дионис, Кибела. М.: Академический проект, 2014.

«Свобода» и «ответственность» в системе воспитания

Распространенная в педагогике *теория свободного воспитания* утверждает, что ребенок должен быть предоставлен самому себе. Не надо насилия над личностью, ребенок сам сделает выбор того, что ему интересно и целесообразно. Но ведь его выбор может быть сделан в направлении зла и саморазрушения. Разве не должен педагог ограничивать такого рода свободу?

Согласно религиозной традиции, за душу человека ведут борьбу ангелы и бесы. «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей», — говорит герой Ф.М. Достоевского. Что означает в этом смысле предоставить ребенка самому себе? Не приведет ли такое педагогическое устранение к оставлению ребенка наедине с бесами, что может подвергнуть его душу и разум прельщениям и соблазнам?

Для **А.И. Герцена** (1812–1870), западника и богоборца, который, как и многие западники, провозглашал идею свободы, столкновение с европейской жизнью явилось культурным шоком. И вот, уже находясь в Лондоне, он в отношении принципа «свободы» пишет следующее: «Что значат слова “человек родился свободным”? Я Вам их переведу, это значит: человек родится зверем».²⁶

А что, в свете рассуждений Герцена, означает выстраивание воспитания человека на принципе свободы? Не означает ли это потакание звериному началу? В практике современной педагогики именно так и происходит. Всё чаще из разных стран мира идут информационные сводки: то там, то здесь подросток в школе расстрелял своих сверстников и учителей. Президент России на

²⁶ Герцен А.И. С того берега // Утопический социализм: хрестоматия / Под ред. А. И. Володина. М.: Политиздат, 1982. С. 397.

один из таких прецедентов — керченскую трагедию 2018 года — отреагировал в том смысле, что созданы лжеобразцы, лжегерои для подражания молодежи, и корни этих трагедий надо опять-таки искать в воспитании. Вопрос о свободе ребенка в педагогической теории и практике оказывается, таким образом, не только вопросом педагогики, но и системы общественных отношений в целом.

В истории педагогики сталкивалось два противоположных подхода. Первый заявлял, что в педагогической деятельности следует *исходить из потребностей ребенка*. Педагог только помогает раскрыть индивидуальные потенциалы ребенка. Индивидуализация становится стратегическим ориентиром всей системы образовательной деятельности. Для каждого учащегося в идеале предлагается своя, вытекающая из его индивидуальных потребностей, программа образования. Свобода учащегося в рамках этого подхода является парадигмальным основанием.

Такой подход критиковался за то, что индивидуальные потребности ребенка не обязательно выведут его на запрос нравственного просвещения, преодоления сложностей, возникающих на пути научения. Попущение в свободе, говорили критики, может запросто оказаться путем человеческой деградации.

Второй интегрированный подход в педагогике предлагает исходить в педагогической деятельности из существующих *общественных идеалов*. Под эти идеалы и происходит формирование человека в процессе воспитания и обучения. Главным стратегическим ориентиром в данном случае выступает уже не индивидуализация, а социализация. Основу такой модели составляет не свобода, как в первом случае, а *чувство ответственности*.

В истории педагогики были, как известно, яркие сторонники обеих позиций. Из четырех названных ЮНЕСКО величайшими педагогов XX столетия, опре-

деливших своей деятельностью способ педагогического мышления, двое — Монтессори и Дьюи — выступали сторонниками педагогики с опорой на свободу учащегося и двое — Кершенштейнер и Макаренко — были сторонниками педагогического формирования человека в соответствии с общественными идеалами. Американская национальная педагогическая школа, несмотря на известную внутреннюю плюралистичность, шла преимущественно в парадигме первого подхода, советская — второго. Свои преимущества были и у того, и у другого.²⁷

В постсоветский период американский опыт стал преподноситься в России фактически как единственно правильный. На практике же гипертрофированность принципа свободы в воспитании привела к процессам, которые некоторые мыслители определяют как озверение человека, его биологизация. В свое время выдающийся российский педагог **Петр Лесгафт** (1837–1909) так описал принцип свободного обучения от потребностей ребенка: «Вначале ребенку дается конфетка, потом конфетка с ромом, потом ром без конфетки». Общая деградация личности оказывается программируема. Но не это ли самое и происходит сегодня в мировом образовании.²⁸

Вместе с тем отказываться от принципа свободы в образовании было бы также принципиально неверно. Система человекоуравейника по образцу знаменитой оруэлловской утопии вряд ли сможет создать человека, способного к осмысленному восприятию ценностей, культурной трансляции и развитию. «Стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства», — призывает апостол Павел в Послании к Галатам (Гал. 5: 1).

²⁷ Багдасарян В.Э. Российское образование: выбор пути. М.: Отчий дом, 2019.

²⁸ Памяти П.Ф. Лесгафта: Сб. ст. / Под ред. Е.Н. Медынского. М.: Физкультура и спорт, 1947.

Как выйти из коллизии между свободой и ответственностью? Такой выход предлагается в рамках православной педагогики. Само понятие «свобода» трактуется в теориях педагогики либерального спектра как антитеза несвободе. Чтобы обрести свободу, по логике этого подхода, необходимо преодолеть то, что ее ограничивает. Православная педагогика говорит о свободе в другом смысле, *как свободе воли в выборе между добром и злом*. Человек при любой системе в выборе между добром и злом внутренне свободен. И этот выбор осуществляется фактически каждый миг времени. Показать развилку выбора, объяснить, что есть добро и зло, — в этом и состоит основная задача православной педагогики.

Могут возразить, что христианская педагогика может быть применима только в рамках специальных религиозных учреждений, ввиду светскости образования в России, действия принципа отделения Церкви от государства. Не покушаясь в данном докладе на сам этот принцип, что должно, вероятно стать предметом специального рассмотрения, выскажу ту точку зрения, что нет никаких препятствий в использовании методологии христианской педагогики. Ведь существует же, например, вальдорфская педагогика, выстроенная на религиозном фундаменте антропософии. Да и другие педагогические школы опираются на ту или иную мировоззренческую систему, отвечающую так или иначе и на ключевые вопросы религии. Почему в таком случае нельзя обратиться к педагогике христианской, достаточно хорошо разработанной и практически апробированной?

Педагог, сообразно с методологией христианской педагогики, выстраивает свою деятельность с опорой на четыре базовых принципа, раскрывающих четыре типа отношений: принцип христоцентричности — отношение к Богу; принцип экклезиологичности — отношение к Церкви; принцип педоцентричности — отношение к

ребенку; принцип миссиоцентричности — отношение к себе как выражение миссии учителя. Для светской школы этот подход мог бы быть адаптирован через следующий перечень базовых отношений: отношение к идеальному, отношение к обществу, отношение к учащемуся и отношение к педагогу. Модель образования при таком позиционировании фундаментальных отношений оказывается более интегральной, чем все другие педагогические модели.

Формирование ответственности предполагает ступенчатую систему восхождения: ответственность за себя, ответственность за свою семью, ответственность за коллектив, ответственность за свой двор, город, регион; ответственность за страну; ответственность за человечество. И свобода, и ответственность должны быть соединены в единую, логически выстраиваемую *систему человекостроительства*. На базе императива свободы формируются такие желаемые качества человека будущего, как 1) инициативность; 2) творческая индивидуальность; 3) человеческое достоинство. Императив ответственности задает основы формирования других качественных характеристик человека: 1) патриотизм; 2) социальная ориентированность, чувство долга; 3) работа в команде. Не противопоставление свободы и ответственности, не ограничение одним другого, а синтез должен определять модели новой педагогики.

Угроза «цифрового концлагеря» как тотальной несвободы

Вызов лишения человека свободы особенно резко актуализировался в 2020 году в связи с принятием ведущими странами мира в условиях пандемии коронавируса мер, названных профилактическими, суть которых,

если говорить упрощенно, свелась к ограничению права перемещения и произвольного выхода из своего жилища. Фактически на мировом уровне был брошен вызов Всеобщей декларации прав человека, заявляющей статьей 13 «право свободно передвигаться» и «право покидать любую страну, включая свою собственную» и статьей 30 — невозможность купирования любым государством и под любым предлогом каких-либо положений этого, претендующего на всечеловеческое признание документа.²⁹ Мир относительно спокойно эти ограничения принял. Вероятно, для сохранения многих человеческих жизней эти меры являлись необходимыми. Тем не менее, был создан прецедент, на основании которого и в другой, и в третий раз свободы под благовидным предлогом могут быть ограничены.

Об угрозах установления глобальной системы «цифрового тоталитаризма», «цифрового фашизма», «цифрового рабства» стали говорить еще до пандемии.³⁰ Мировые события 2020 года обнаружили прямое соотношение с описываемой ранее моделью.

Симптоматические проявления модели: тотальность контроля за человечеством при помощи «умных систем»; сидящие по своим квартирам люди, с ограниченным правом передвижений; наличие специальных пропусков разных категорий для перемещения; пустые храмы, в которые вход либо запрещен, либо входить не рекомендуется, в том числе и самим священнослужителям; запрещение проведения групповых сходов, а соответственно, и блокирование возможности на осуществление акций

²⁹ Всеобщая декларация прав человека // URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml http://zavtra.ru/blogs/tcifrovaya_oderzhimost_

³⁰ Аганин А. Цифровая ипостась «обыкновенного фашизма» // URL: http://zavtra.ru/blogs/tcifrovaya_ipostas_obiknovennogo_fashizma; Черверикова О. Цифровая одержимость // URL: http://zavtra.ru/blogs/tcifrovaya_oderzhimost_

протеста; угрозы криминализации на распространение информации в отношении коронавируса, противоречащей официальной позиции, запрет на сомнение в серьезности вызова; лица в масках как символы унификации и лояльности — в совокупности и отдельно всё это фактически воспроизводит канву знаменитых антиутопий. Изданный впервые в 1949 году роман Дж. Оруэлла «1984», направленный против Советского Союза, реальности не соответствовал и являлся продуктом «холодной войны». Однако в настоящее время оруэлловский роман приобретает актуализацию и соответствующие коннотации.³¹

«Если бы каждый выходил из дома, когда ему заблагорассудится, то легко станут возникать преступления», — гласила древнекитайская легистская максима. Но со времен Цинь Ши Хуана минули уже тысячелетия.³² Да и китайская система контроля, показанная в том числе при антикоронавирусных акциях, годится далеко не для всех государств.

Вызов сохраняется: в какой мере можно пожертвовать свободой во имя безопасности, или даже точнее — представлений о безопасности. А между тем, один из основоположников советского рока Борис Гребенщиков откликнулся на этот вызов песней «Не выходи за дверь»:

Здравствуй, новый день! Такого еще не было прежде...
Если ты собрался куда-то, подумай и семь раз отмерь.
Лестничная клетка. А там уже стоят в спецодежде.
Не выходи за дверь...
Не выходи за дверь...
Все пронумерованы, а в очереди все равно драка,
Хотя всем гарантирована теплая тяжелая вода.
Но, если ты не хочешь кончать на цепи, как собака,
Не принимай от них подачек, вырви из себя провода.

³¹ Оруэлл Дж. «1984» и эссе разных лет. М.: Прогресс, 1989.

³² Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи) / Пер. с китайского. М., 1975. Т. II.

Между тем, уже используется понятие «цифровой человек». Цифровой человек отличается от человека социального и представляет собой либеральный антропологический идеал. Во-первых, такой человек существует, прежде всего, в виртуальной реальности, тогда как реальные связи с социумом разрываются или минимизируются (по крайней мере, создается иллюзия такого разрыва). «Цифровая эмиграция» оказывается реализацией либерального принципа автономности индивидуума. Во-вторых, такой человек самоконструируем, так как имеет цифровую природу. Он может себя сконструировать как угодно, вне зависимости от императивов социума. Это и есть выражение либерального принципа абсолютной свободы (включая свободу от имени, от пола, даже свободу от «Я»).

И вот уже создаются площадки «креативщиков», где обсуждается инновационное будущее. В реальности это и есть закамouflированные центры либерализма. Они формируют *сеть*. Результатом их деятельности является создание устойчивых негативных ассоциаций (особенно в глазах молодежи) по отношению к «миру архаики», включающему государство, религию, традиции и т.п.

Случайно или нет, но название главного инновационного образовательного проекта «Острова» совпадает со сценарием последнего доклада глобальных трендов ЦРУ. Сценарий подразумевает создание анклавов развитости, существующих как очаги среди архаизированного пространства неразвития. Но ведь о том же — создании точек роста по образцу Сколково — заявляют и сторонники модернизации образования. Сценарий «Острова» в глобальных трендах ЦРУ противостоит сценарию «Орбиты», подразумевающему выстраивание геополитического, геоэкономического и цивилизационного пространств вокруг ряда полюсов силы,

таких, как, например, Китай или Россия. Торпедирование проектом «Острова» проекта «Орбиты», называя вещи своими именами, раскрывает враждебность «островитян» — сторонников точечного развития модели России как государства-цивилизации.

Резюме

Отказ от идеи свободы, отбрасывание ее ввиду того, что она использовалась либералами, было бы, таким образом, принципиальной ошибкой. Но ведь ошибкой, как было показано выше, было бы и построение общества, мира в целом с опорой на идеал свободы. Выстраиваемые таким образом общности либо хаотизируются и гибнут, либо перерождаются в диктатуру свободных над несвободными.

Выход из этой коллизии видится в разграничении того, что есть главное и подчиненное. Во всех перечисленных случаях свобода оказывается подчинена какому-то более высокому принципу: духовному развитию; суверенитету страны; равенству людей в их достоинстве; спасению души. Свобода была во всех этих случаях подчиненной ценностью для достижения ценностных целей более высокого порядка. Там же, где свобода ставилась во главу угла, заявлялась в качестве высшей ценности, происходили те самые извращения, которые связываются с реализацией идеологии либерализма.

Уместно закончить главу словами апостола Павла: «Где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3: 17). Свобода начинается, в соответствии с этими словами там, где есть ее духовное измерение. Поэтому она должна утверждаться не как «свобода от», а как «свобода во имя», где она есть не самоцель, а средство достижения высших духовных ценностей. Мы подтверждаем, таким образом,

еще раз разрушительное значение для общества «свободы от» и возвышающее его — «свобода для», «свобода во имя».

В христианской традиции «свобода воли» рассматривается как величайший дар Божий. «Свободе от», фундаментально — «свободе от Бога» христианство противопоставляет «свободу в Боге», свободу во Христе.

Справедливость

Призыв: «Давайте жить по справедливости!»

Построить жизнь по принципам справедливости! Идея возникла давно, и чаще всего она продуцировалась снизу как реакция на несправедность власти, на несправедность судов, на преференции богатых и дискриминацию бедных.

Сегодня в России ориентир построения общества на принципах справедливости стал ответом на провалившуюся попытку построения общества на принципах свободы. Большинство российского населения оказалось за несколько месяцев после распада СССР поставлено на грань физического выживания. Меньшинство, напротив, беспрецедентно и стремительно обогатилось. Первоначальное накопление капитала везде проходило тяжело в социальном плане, сопровождаясь трагедиями для значительной части общества.³³ Но за такой короткий срок, как в России, оно никогда и нигде не осуществлялось. И соответственно все пороки первоначального

³³ *Hill C. Reformation to Industrial Revolution. A Social and Economic History of Britain, 1530–1780. Bristol, 1967.*

накопления оказались в российской постсоветской действительности не растянуты, как в других странах, по десятилетиям, а хронологически сконцентрированы.

В восприятии большинства всё произошедшее явилось крайним выражением несправедливости. Несправедливо то, что приватизаторы получили в собственность ресурсы, принадлежавшие прежде всему народу, и обеспечили на этом себе сверхдоходы. Несправедливо, когда дети представителей так называемой «элиты» занимают без всяких личных на то заслуг высокооплачиваемые и высокостатусные должности, тогда как неэлитная молодежь обречена на аутсайдерство. Несправедливо, когда за махинации с миллионами обладатели ресурсов процветают, а совершивший проступок бедняк отвечает по всей строгости закона. Несправедливо, когда криминалитет, представители элитной тусовки, чиновники высшего звена имеют роскошные особняки, а трудовое население вынуждено ютиться в «хрущевках». Несправедливо, что ученые и педагоги получают за свой труд несопоставимо с тем, сколько получают футболисты, менеджеры, дельцы шоу-бизнеса. Несправедливо, что медицина и образование для семей элиты и простого люда — принципиально разного качественного уровня. Несправедливо, что правила дорожного движения для мажоров и обычных водителей неодинаковы. Несправедливо, что наши ветераны, победители в величайшей войне в истории человечества, живут несравненно хуже немецких ветеранов. Несправедливо, когда народ самой богатой природными ресурсами страны мира пребывает в нищете, а элита кутит в Куршавелях и шокирует издавших виды европейцев расточительством. Несправедливо, что создаваемые героическим коллективным подвигом рабочих, инженеров, ученых советские заводы и фабрики оказались в частных руках. Несправедливо, несправедливо, несправедливо...

Эмоционально запрос на восстановление принципа справедливости понятен. Но при разборе каждой конкретной ситуации обнаруживается, что речь идет не об абстрактной справедливости, а о более конкретных вещах — нарушении закона, социальных диспропорциях, попрании принципа равенства, олигархизации системы распределения, клановости управления и т.п.

Решить все перечисленные проблемы, заявив «давайте все жить по справедливости», — не получится. Сразу возникнет вопрос: «Справедливо — это как?» И какие при ответе на него споры возникнут, какие разночтения! Соответственно, решать эти проблемы следует именно в их конкретике: восстанавливая законность, выстраивая систему профессионального кадрового отбора, минимизируя разрыв между богатством и бедностью, искореняя клановость власти и т.д.

Скажут, а как же опыт СССР, советского государства социальной справедливости? Говоря о справедливости, чаще всего подразумевают именно этот опыт. У многих, вероятно, в силу сложившихся стереотипов, вызовет удивление тезис, что справедливым СССР идеологически никогда не позиционировался. Советское государство исходно выстраивалось как *государство диктатуры пролетариата*. Классики марксизма четко разграничивали классовый подход и представление о всеобщей справедливости. Никакое общество, указывали они, справедливым быть не может, так как у каждого класса есть свое представление о том, что считать справедливым.³⁴ Речь в данном случае не идет о правоте или неправоте классового подхода, а о том, что

³⁴ *Daly J.* Marx: Justice and Dialectic. Greenwich Exchange, 1996; *Shandro A.M.* A Marxist Theory of Justice? // Canadian journal of Political Science — Revue canadienne de science politique. 1989. № 22. P. 27–47; *Wood A.* The Marxian Critique of Justice // Philosophy & Public Affairs. 1972. Vol. 1. № 3. P. 244–282.

апелляция к СССР как государству справедливости исторически некорректна. Идеи всеобщей справедливости в марксизме развенчивались, указывалось, что справедливость в понимании людоеда и его жертвы не может быть приведена к единому знаменателю.

Различия этимологических оснований

Перевод с одного языка на другой предполагает фактически всегда смысловую деформацию. Слова как элементы языковой коммуникации встроены в определенный культурный контекст и имеют смысловые оттенки соответствующей культуры. Перенести вместе со словом и весь сопряженный с ним контекст в принципе невозможно. Для такого переноса нужно было осуществить полную культурную замену, например, заменить православную культуру культурой, сложившейся на платформе кальвинизма или конфуцианства. Такой инжиниринг был бы в целевом отношении сомнителен, да и фактически он не осуществим.

Таким образом, при переводах можно говорить не о семантическом тождестве, а лишь о степени корреспондентности смыслов. Для одних слов эта степень разночтения минимальна, для других — более значительна, для третьих — соотнесение при переводе является смысловой подменой. Понятие «справедливость» исходно, даже внутри одного семантического пространства, имеет высокую релятивистичность, которая при наложении контекста разных культур еще более усиливается.

Есть ли лингвистические основания особой акцентированности темы справедливости в русском культурно-семантическом пространстве? Такие основания существуют. Языки различаются между собой

по степени этизации, то есть выраженности этических критериев в словообразовании. В русском языке степень этизации одна из самых высоких. Согласно утверждениям лингвистов, около 40 % слов русского языка имеют эмоционально-психологическую окраску, которая предполагает разграничение лексем на хорошее и плохое, в фундаментальном плане — на добро и зло. Для сравнения, в английском языке доля таких слов составляет всего 15 %. Соответственно, и противопоставление *справедливо* — *несправедливо* более органично ложится на русский лингвистический контекст, в целом выстроенный на противопоставлении между добром и злом.³⁵

В русском и ряде славянских языков (белорусском, украинском, словацком) слово «справедливость» содержит двухсоставную этимологическую основу, будучи генезисно произведено от «правды» и «ведения». Буквально справедливость означает *знание правды*, а справедливый — *знающий правду*. Приставка «с» могла означать согласие, соединение обеих присутствующих в слове основ — этической (правда) и когнитивной (знание). Цепочки однокоренных слов к слову «правда»: «праведность», «праведник», «правый», «правительство», «право»; и к слову «ведение»: «ведать», «весть», «сведение» — обозначают широту лингвистического пространства.

Исходная мировоззренческая заявка состоит в том, что есть некая объективная высшая правда, знание которой позволяет выстроить жизнь в соответствии с ней, то есть справедливо. Но в чем эта высшая правда состоит? Различие ответов на этот вопрос не позволяло включить понятие «справедливость» в право. Характерно, что его нет ни в «Русской Правде», ни

³⁵ Социальная справедливость в русской общественной мысли / Отв. ред. Ю.Б. Епихина. М.: Юрайт, 2018. С. 39.

в «Судебниках» 1497 и 1550 годов, ни в «Соборном уложении» 1649 года.³⁶

У сербов и хорватов в отношении слова «справедливость» используется эквивалент «правда». Государственный гимн Сербии «Боже правде» традиционно переводится на русский язык как «Боже справедливости». В болгарском языке справедливость звучит как «правосъдие», совпадая, таким образом, с правосудием, то есть в более акцентированном юридическом значении. Для словенцев справедливость — «pravičnost», которая также связана, с одной стороны, с правосудием, с другой, с правильностью, правильным решением. Польский эквивалент справедливости — «uczciwość» имеет несколько другую семантическую акцентировку — «честность, порядочность». Значение «честность» имеет и чешский эквивалент справедливости — «poctivost».

Однако тождества между понятиями «справедливость» и «правда» нет. В русский язык слово «справедливость» попало из польского языка сравнительно поздно, получив относительно широкое распространение лишь в XVIII столетии. Слово «правда» подразумевало истинность, правильный выбор, «справедливость» же — некое распределительное установление. Средневековая Русь, апеллируя к «правде», без категории «справедливость» вполне обходилась. Слова Александра Ярославича Невского «Не в силе Бог, а в правде» нельзя эквивалентно заменить фразой «Не в силе Бог, а в справедливости». Если бы кому-то при-

³⁶ Правда Русская / Под ред. Б. Д. Грекова. М.–Л.: Изд. АН СССР. Т. I: Тексты. 1940; Т. III: Факсимильное воспроизведение текстов. 1963; Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. М.: Юридическая литература, 1985. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления государства; Судебники XV–XVI вв. / Под общ. ред. Б.Д. Грекова. М.–Л., 1952; Соборное уложение 1649 года: Текст, комментарии. Л.: Наука, 1987.

шло в голову провести такую замену, то смысл высказывания князя принципиально изменился бы.

На латинский язык слово «справедливость» переводится как «*iustitia*» — юстиция. Фактически его смысл тождествен в этом случае «законности». «Жить по справедливости» — для латинского семантического контекста — это жить по закону. Противоречий между законом и справедливостью нет. Главное принять справедливые законы, а далее действовать и судить в соответствии с ними. Для русского культурного контекста — это не только не так, но зачастую с точностью наоборот. Несправедливы, несправедны сами законы. Они и не могут своим юридическим языком выразить глубинные запросы на справедливость. Из несправедливых законов следует несправедливость наказания — одна из центральных тем русской литературы. Со времени Петра I слово «юриспруденция» попало в Россию, но оно отнюдь не стало эквивалентом справедливости, как в Европе.

Впрочем, если углубляться в генезис понятия «*iustitia*», то обнаруживается, что оно подразумевало не просто «закон» и «правосудие», а буквально «священные формулы», то есть содержало некий сакрализационный аспект. В этой генезисной составляющей возможно найти определенную перекличку с русским *поиском высшей правды*.

Русское слово «справедливость» на английский язык может быть переведено, как минимум, в одиннадцати версиях. Наиболее частый и традиционный перевод «*justice*», как производное от «*iustitia*» и акцентированное на аспектах юридических, не исчерпывает всего семантического ряда. Возможны также переводы — «*equity*», «*fairness*», «*right*», «*righteousness*», «*justness*», «*rightness*», «*impartiality*», «*rectitude*», «*reason*», «*fair-mindedness*». Связываемые с ними ак-

центы различны — беспристрастность, честность, чистота, незапятнанность, правильность, порядок, правая сторона, заслуженная привилегия, добродетельность, прямота, наличие необходимого основания. Показательно, что слова «fairness» (от fair — рынок) и «equity» («капитал») этимологически соотнесены с экономическими отношениями, что выражает рыночное сопряжение слова «справедливость», совершенно нехарактерное для русского культурного контекста. Итальянское слово «giustizia», испанское — «justicia», французское — «justice», румынское — «justiție», баскское — «justizia», как переводов «справедливость», выражают достаточную укорененность правовой акцентировки данного понятия в европейском сознании.

Различные, исторически изменяемые аспекты понимания «справедливости» содержатся в немецком слове «Gerechtigkeit». Первоначально оно имело значение *прямой, прямолинейный, правильный*. Фиксировалось и значение «полномочия», «законного требования». В Новое время смысловое развитие понятия пошло в двух направлениях — юридическом и этическом. Юридическое прочтение отличалось от английского «justice», так как выражало не букву, а дух закона, его внутреннюю правду. Этическое прочтение выводило на семантику *добродетельности, состояния нравственного совершенства*, что можно было бы положить в основу существования общества.³⁷ В современном немецком языке понятие «Gerechtigkeit» имеет также трактовку в качестве равенства, хотя на уровне словарей такая семантическая тенденция и не получила

³⁷ Камречко Н.А. Особенности словарного толкования понятия Gerechtigkeit // Известия Санкт-Петербургского университета экономики и финансов. 2009. № 4 (60) // <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-slovarnogo-tolkovaniya-ponyatiya-gerechtigkeit>

поддержки.³⁸ В целом можно констатировать, что немецкое оперирование понятием «справедливость» определено ближе русскому контексту, чем англосаксонское, хотя и здесь о тождестве также говорить не приходится.

С равенством и равноправием сопряжена этимология слова, эквивалентного справедливости во французском языке, — «équité». Несправедливым в этом прочтении является отступление от принципа равенства. Эгалитарные ценностные установки истории Франции здесь получили соответствующее выражение.

В древнегреческом языке, как и в латинском, слово справедливость — «дике» связывалась, прежде всего, с правосудием. Однако с этим термином соотносились и более этимологические глубинные слова — предъявлять, показывать, проходить испытание, что говорило о специфичности понимания самого правосудия, которое творилось не по закону, а по божественным ордалиям^{38а}.

За пределами индоевропейского языкового пространства вариации раскрытия понятия справедливость еще более значительны, а адекватный перевод оказывается еще более затруднителен. Целый ряд философских значений содержит, к примеру, термин китайского языка «гунпин», переводимый как справедливость. Первый из двух иероглифов слова имел следующий смысл, трактуемый в одной версии — «делить поровну», в другой — «не личное, противоположное частному». Второй иероглиф выражает беспристрастность, спокойствие, безмятежность, равное отношение. Соединение этих смысловых составляющих выводило на семантику распределительного равенства, priori-

³⁸ Катречко Н.А. «Справедливость» как «равенство» в немецких толковых словарях и в понимании носителей современного немецкого языка // Вестник Ленинград. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. 2009. № 5.

^{38а} Медведев В.Г. Ордалий в практике судопроизводства древневосточных государств // Вестник Костромского гос. ун-та. 2019. № 1. С. 192.

тета коллективного начала, при беспристрастности в осуществлении этих установок, в том числе в суде.³⁹

Широкую смысловую нагрузку имеет и слово, переводимое как «справедливость», в японском языке — «Коhei». По своим этимологическим истокам оно восходит к императиву «защиты более слабого». «Коhei» подразумевает и мораль — то, что должно выполняться в силу общественных требований, и долг, обязательство, высший принцип, и отношения, не имеющие кровного родства, и религиозное учение, доктрину.⁴⁰

От арабов термин «адала», или также «адл», распространился широко по пространству исламского мира, включая не только арабские, но и тюркские народы (у азербайджанцев — «ədalət», у казахов — «әділеттілік», у киргизов — «адилеттүүлүк», у татар — «гаделлек», у турок — «adalet», у туркмен — «adalatlylyk», у узбеков — «adolatlilik»). Понятие было тесно сопряжено с осуществлением правосудия, являясь императивом действий праведного судьи. Качественными характеристиками справедливости являлись честность, равенство, верность, правдивость. Не исключена двухосновная этимология понятия «адала», восходящего к «адат» (или «ада») — право, порядок, обычай и имени Бога — Аллах, что буквально означало Божье право, Божий порядок. Впрочем, среди 99 имен Аллаха есть имя «Справедливый», звучащее несколько иначе — Аль-Муксит и используемое как синоним Аль-Адль. В этой связи есть предположение об исходном разграничении понимания справедливости в ее Божественном и человеческом измерениях.

³⁹ Справедливость — экономическая этимология // <https://ecanet.ru/word/%D0%A1%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%B5%D0%B4%D0%BB%D0%B8%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C>

⁴⁰ Кандзи // http://nippon.temerov.org/kandzi_view.php?kandzi=%E7%BE%A9

В арабской философии справедливость — «адала» — раскрывалась в качестве середины между крайностями и предполагала беспристрастность. Соотносилась она в этом значении и с требованием умеренности. Несправедливость выражается термином «зульм», который обозначает также режим тирании. «Зульмом», то есть режимом несправедливости обозначается в Исламской Республике Иран период шахского правления. Зульм дифференцируется на несправдливость к Аллаху, к другим людям и к самому себе.⁴¹

Культурно-исторический контекст

Язычество и законы Талиона

Вероятно, одним из первых практических выражений принципа справедливости в истории являлись обнаруживаемые повсеместно на ранней стадии генезиса права «законы Талиона». «Око за око, зуб за зуб» — симметричность возмездия почиталась справедливой.⁴² Если истцу выбили глаз, то глаз должно выбить и ответчику. За убийство ответчик должен быть сам умерщвлен. Вплоть до обычая, зафиксированного у ряда народов Африки, — симметричного ответа преступившему закон мужу-прелюбодею.

⁴¹ Аль-'Адль — Академия Корана // <https://ru.quranacademy.org/encyclopedia/article/Al-Adl>; *Смирнов А.В.* Справедливость. Адала // <https://smirnov.iph.ras.ru/win/publictn/eth/adala.pdf>

⁴² *Апресян Р.Г.* Талион и золотое правило: критический анализ сопряженных контекстов // *Вопросы философии.* 2001. № 3. С. 72–84; *Мальцев Г.В.* Месть и возмездие в древнем праве. М.: Норма, Инфра-М, 2012.

Древнейшие письменные источники права — законы Хаммурапи, Законы XII таблиц, Русская Правда и др. — все содержали положения симметричного возмездия. Помимо наказания справедливым могло быть и вознаграждение как равноценный дар. Равноценность выражалась формулой «ты — мне, я — тебе». Я должен получить такую же меру, какую отдаю. Получение этой меры и есть справедливость.⁴³

Через отношения «ты — мне, я — тебе» выстраивалась и языческая религия. Шел своеобразный торг человека с языческими богами. Человек приносил идолу жертвоприношения в надежде получить в обмен некую милость. Чем больше жертва, тем больше надежд на получение дара от бога. Описывается даже феномен требования от языческого бога соответствующей расплаты.

Христос, как известно, в Нагорной проповеди низвергает принцип «око за око, зуб за зуб», отрицая и выражаемое им языческое понимание справедливости. Нагорная проповедь находится в прямой противоположности с логикой симметричного ответа. Христос говорит, в частности, о том, что при нанесении удара по одной щеке следует подставить другую (см.: Исх. 21: 24; Мф 5: 38–39). Это наставление часто в советское время трактовали в совершенно ином смысле, как непротivление насилию. Но Христос приводит его именно в качестве ответа на принцип «законов Талиона», а соответственно, смысл слов Спасителя заключался в осуждении базировавшейся на идеи справедливости как симметричного ответа — равного за равное.

⁴³ Текст сборника Законов Хаммураби в переводе / Пер. и комм. И.М. Волкова // Законы вавилонского царя Хаммураби / Под общ. ред. Б.А. Тураева. М., 1914; *Покровский И.А.* История римского права. СПб., 1999.

Древнекитайская философия

«Не беспокойтесь о бедности народа, а беспокойтесь о нестабильности жизни», — наставлял своих последователей **Конфуций** (ок. 551 до н.э. — ок. 479 до н.э.). В этом подходе, можно сказать, воплотилась специфически китайская рефлексия в понимании справедливости. Она выражалась в соотнесении с установленным статусом.

Каждому имени — «мин» соответствует определенный статус в общественной иерархии. Для каждого статуса, в свою очередь, есть свои правила, свой долг — чжэн. Концепция Конфуция «чжэн мин» означала буквально *выполнение своего долга*. Если чиновник более высокого ранга получит меньше, чем ему полагается по его статусу, то именно это, а не бедность одного и богатство другого или разная ответственность перед судом будет несправедливостью.

Наряду с понятием «гун» — беспристрастность, Конфуций использовал понятие «и» — долг. Идея соответствия долгу и составляет основу конфуцианского понимания справедливости. Справедливость «и» в общей мировоззренческой системе конфуцианства выступает, кроме того, связующим звеном между «жэнь» (человеколюбием) и «ли» (правилами поведения, ритуалом). Обратим в перспективе дальнейшего анализа внимание на то, что человеколюбие не проецируется непосредственно на поведение, а для него требуется медиатор — справедливость.

Положения Конфуция в трактовке категории «и» развил **Сюнь-цзы** (313 до н.э. — 238 до н.э.) в теории «дифференцированной справедливости». Ввиду того, что у каждого есть свой долг, то и должное в отношении каждого должно быть дифференцировано. Есть

«благородные мужья», пояснял Сюнь-цзы, но есть и мужья «худородные».

Конфуцианское направление в трактовке справедливости можно считать осевым для Китая, но оно не было единственным. В даосизме место долга в трактовке справедливости занимала гармония. Следует руководствоваться принципом гармонии, не впадать ни в одну из крайностей, и тогда ты будешь справедлив.

Легисты вместо справедливости считали правильной ориентацию на закон «фа». Все должны подчиняться закону, а нравственные интенции только затемняют эту установку и, соответственно, вредны. «Правитель и чиновник, высшие и низшие, знатные и подлые — все должны следовать закону. Это и называется великим искусством правления», — учил **Гуан Чжун** (720 до н.э. — 645 до н.э.).

Наконец, **Мо-цзы** (ок. 470 до н.э. — ок. 391 до н.э.) и его последователи (моисты) истолковали справедливость через призму учения о «всеобъемлющей любви», практическим воплощением которой и является справедливость как наивысшая из добродетелей. Но почему эгоистический человек будет следовать императиву любви? Мо-цзы пояснял, что для этого люди должны относиться к другим, как к самим себе. Относясь к другим, как к себе, они и будут справедливыми. И очевидно, что при отсутствии допущения — отношения к другим как к самому себе, вытекающий из него взгляд на справедливость уже не работал.

Таким образом, в версиях легистов и моистов в Древнем Китае мы видим попытки ревизии конфуцианского учения о справедливости через закон (легизм) и через любовь (моизм).⁴⁴

⁴⁴ *Ли Сюй*. Концепция справедливости в философских школах древнего Китая // Преподаватель XXI век. 2013. № 1. С. 232–238; Древнекитайская философия: Собр. текстов в 2 т. М.: Мысль. Т. 1. 1972; Т. 2. 1973.

Индо-буддистская философия

В индо-буддистском типе культуры понятие «справедливость» часто соотносится с концептом *кармы*. Не все, впрочем, индологи согласны с корректностью такого отождествления. Базовые понятия индийской философии вообще многозначны и, несмотря на индоевропейскую языковую принадлежность, с трудом соотносятся с европейскими эквивалентами. Одно из распространенных прочтений смысла кармы — долг. Это прочтение отчасти сближает индийское понимание справедливости с конфуцианством. Но если «и» — это, прежде всего, этическое учение, то карма — учение космологическое, соединяющее микрокосмос (человека) с макрокосмосом.⁴⁵

Карма как справедливость имеет смысл только в триадной связке с дхармой и сансарой. За правильное или неправильное выполнение долга (кармы) следует воздаяние — *дхарма*. Воздаяние за выполнение долга и есть справедливость. Непосредственно она определяет *сансару* — переселение души (точнее, ментального тела) в более высшее или более низшее существо. Справедливость оказывается, таким образом, универсальным следствием в системе причинно-следственных связей.⁴⁶

Специфичность понимания следствия в этом случае — его этизация. Хорошее приводит к хорошему, дурное приводит к дурному. Действует универсальный *принцип воздаяния*. По большому счету межличностные отношения «ты — мне, я — тебе» переносятся на

⁴⁵ Островская Е.П., Рудой В.И. Космос и карма: Введение в буддийскую культуру. СПб., 2009.

⁴⁶ Торчинов Е.А. Введение в буддологию: Курс лекций. СПб., 2000; Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М. Т. Степанянц. М., 2009.

отношения с космосом — за совершение благого происходит улучшение кармы. Христианская семантическая традиция с прощением грешников, искуплением смертью Сына Божьего грехов человечества имеет принципиальное отличие от учений, этически ориентированных на справедливость-воздаяние.

В Индии с 1998 года существует Министерство социальной справедливости и расширения возможностей. Его функции состоят в обеспечении защиты социально-уязвимых слоев населения. Министерство отвечает, в частности, за защиту инвалидов, иных категорий лиц, оказавшихся в трудной жизненной ситуации; ранее отвечало за поддержку племенных меньшинств. Безусловно, защита этих категорий важна и является значимым индикатором гуманности общества. Но для нашего анализа важны варианты раскрытия категории «справедливость». В рассматриваемом случае справедливость оказывается сопряжена с равным доступом к общественному благу, вне зависимости от физических возможностей человека.

Посмотрим на проблему с другой стороны, для чего потребуется перенестись из Индии в Россию. Учащийся отлично учился в школе, готовился и днем и ночью, мечтая поступить в Университет на заветное для него направление подготовки. Он получил высокий балл по итогам Единого государственного экзамена. И вот, долгожданное зачисление. Увы! На бюджет этот учащийся не был зачислен, а для обучения на внебюджетной основе у родителей нет средств. Между тем, на тот же самый факультет был зачислен инвалид, учившийся кое-как, особыми талантами не обладающий, баллы по ЕГЭ набравший невысокие. Зачислен он был только потому, что он инвалид, и ему даются преференции. Ну и как, справедлива сложившаяся ситуация? Решение будет несправедливым в любом слу-

чае, как при зачислении инвалида, так и при лишении его особых льгот. Не работают принципы справедливости.

Древнегреческий и древнеримский дискурс

В пантеон древнегреческих богов входила богиня, олицетворяющая справедливость и носящая ее имя — Дике. Закон в ее образе раскрывался не в качестве юридического установления, а единого Закона мироздания. Дике, согласно греческой мифологии, являлась дочерью Зевса и богини Фемиды — олицетворения правосудия, что указывает на отсутствие полного достоинства «дике» как справедливости с правосудием.⁴⁷

Была у греков и другая богиня справедливости — Астрейя, часто отождествляемая с Дике. Ее сестрой считалась богиня стыдливости, что указывает на сопряженность в греческом понимании их характеристик. Астрейя будто бы долго жила среди людей, но с наступлением железного века, разочаровавшись в людском поведении, вознеслась на небо, составив созвездие Девы. Важен еще один аспект греческого отношения к справедливости, проявляемого в мифологии Астреи — восприятие ее, наряду с Немезидой, богиней праведного возмездия.

Идея справедливости в Древней Греции исходно была акцентирована на вопросе общественного распределения. Как распределять совокупное благо полиса? Руководствоваться ли при этом принципом распределительного равенства (модель Спарты), принципом

⁴⁷ Любкер Ф. Реальный словарь классических древностей: в 3 т. М.: Олма-Пресс, 2001. Т. 1. С. 436–438; Мифы народов мира: в 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1991–92. Т. 1. С. 118, 378,

эквивалентности вложенных ресурсов (равное за равное) (модель Афин), принципом распределения по статусу (модель Сиракуз при Платоне)? Распределительный подход к справедливости определил в дальнейшем соответствующие установки всего хода европейской мысли, будучи соотнесен соответственно с классическими идеологиями социализма, либерализма и консерватизма.

Тема справедливости в качестве системообразующей этической платформы была заявлена уже **Гесиодом** (VIII в. до н.э. – VII в. до н.э.). Как отмечалось при изложении истории этики в советское время, в гесиодовских воззрениях на справедливость отразилась специфика взглядов мелкого собственника — рядового гражданина полиса. Отказ от экспроприации собственности входил в понимание Гесиодом фундаментальных основ справедливости. Вопрос о том, что свое представление о справедливости, отличное от представлений рабовладельцев, может быть у рабов, отсутствовал в повестке рассмотрения.⁴⁸

Гесиод сетовал, что современные ему люди утратили идеалы справедливости. Но он, вместе с тем, полагал, что построение справедливого государства потенциально возможно. Высшим вершителем суда справедливости Гесиод позиционировал Зевса. Дике — богиню справедливости — он представлял сидящей по правую руку от Громовержца.

Но у древних греков справедливость еще не приобрела исключительно юридизированного выражения. Они разделяли представление о соотношении микрокосмоса (человеческого бытия) с макрокосмосом. Соответственно, и справедливость, заложенная как принцип в космогонии, находит преломление в отношениях

⁴⁸ *Гесиод*. Полное собрание текстов. Поэмы, фрагменты. М.: Лабиринт, 2001.

между людьми, которым предписывается быть справедливыми, дабы находиться в гармонии с универсумом. Неслучайно, к примеру, **Солон** (ок. 635–559 до н.э.) давал эпитет справедливости морской стихии. Наиболее последовательно связал идею справедливости с законами природы античный диалектик **Гераклит Эфесский** (ок. 544 до н.э. – ок. 483 до н.э.). На уровне макрокосмического бытия всё справедливо, мироустройство гармонично. В сознании понимающих это богов также всё справедливо. Представления о несправедливом возникают на уровне людей, которые считают, что одно справедливо, а другое несправедливо. Возникает, таким образом, противоречие между макрокосмосом, исходно справедливым, и микрокосмосом — человеческим сознанием с его субъективным пониманием справедливости.⁴⁹

Аргументацию о причинно-следственной связности в мире в обоснование императива «быть справедливым» использовал также и Демокрит. Быть справедливым, рассуждал он, следует потому, что несправедливый поступок вызывает у людей страдание, ведет к угрызениям совести. Напротив, справедливое деяние приводит человека к гармонии духа и счастью. Справедливый человек здоров и беззаботен, так как он счастлив. Несправедливый — болен и несчастлив, так как он будет постоянно терзаться духовными муками, пребывать в состоянии перманентного страха и самоосуждения.⁵⁰

Человек чувствует себя несчастным. Он жалуется на свое несчастье окружающим, изображает себя жертвой внешних обстоятельств. На самом же деле главным виновником своего несчастья является сам

⁴⁹ Кессиди Ф. Х. Гераклит. М.: Мысль, 1982.

⁵⁰ Асмус В.Ф. Демокрит. М.: МГУ, 1960 ; Лурье С.Я. Демокрит: Тексты, перевод, исслед. Л.: Наука, 1970.

человек. Это именно он совершает неблагоприятные поступки, а далее, понимая, что совершил нечто аморальное, подавляет это осознание мстью в отношении пострадавшего. Несправедливость порождает несчастье, несчастье усугубляет несправедливость.

Вероятно, одними из первых критиков идеи справедливости являлись **софисты**. В целом, будучи релятивистами, они своими рассуждениями сыграли роль в подрыве полисной системы ценностей. Но их аргументы критики сложившихся стереотипов заслуживают внимания. Понимание справедливого, утверждали они, в противоположность линии Гераклита, зависит от человеческих предпочтений. Естественных оснований справедливости не существует, и если бы даже они существовали, то не могли бы быть познаны человеческим разумом в силу субъектных различий между людьми.

Платон (между 429 и 427 до н.э. – 347 до н.э.) развивал идею справедливости в соответствии со своим учением об эйдосах. У каждой вещи, учил он, есть ее высшее предназначение. Максимизация соответствия предназначению и есть справедливость. В полной мере она никогда не достижима, но степень справедливости может возрасть при движении в направлении высшего предназначения, тогда как удаление от него будет означать усиление несправедливости. Практически платоновский подход означал, что каждый должен заниматься своим делом: философ — управлением, стражник — несением военной службы, ремесленник — ремеслом, крестьянин — земледелием.⁵¹ Эти установки

⁵¹ Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1990; Бессонов Л.А. Категория «справедливость» в учение Платона о государстве // Вестник экономики, права, социологии. 2015. № 1. С. 86–89; Бугай Д.В. Единство платоновского «Государства». М.: Издатель Воробьев А.В., 2016. 452 с.

Платона впоследствии использовали для обвинения, что его трактовка справедливости вела к созданию тоталитарного государства.⁵²

Аристотель (384 до н.э. — 322 до н.э.), как известно, вошел в историю мировой философии как классификатор категориального аппарата. Соответствующие классификационные подходы были им представлены и в отношении категории справедливости. С одной стороны, он противопоставлял *справедливость как закон* и *справедливость как добродетель*. С другой стороны, он выделял распределяющую и уравнивающую справедливость. В первом случае справедливым было вознаграждение наиболее достойных, во втором — вознаграждение всех, независимо от их заслуг и общественного положения. Аристотель, по сути, выводил общественную мысль античности на понимание отсутствия универсальной справедливости, субъективности взгляда на справедливое и несправедливое.⁵³

Эту двойственность в понимании Аристотеля раскрывает следующий фрагмент его рассуждений: «Справедливость, как кажется, есть равенство, и так оно и есть, но только не для всех, а для равных; и неравенство также представляется справедливостью, и так оно и есть на самом деле, но опять-таки не для всех, а лишь для неравных».⁵⁴ Дело обеспечения справедливости, оказывалось, таким образом, «делом достиже-

⁵² Кошкарян М.С. Платон, Шекспир: Слово и онтологическое обоснование справедливости. М.: Изд-во гуманитар. лит., 2003. 299 с.; Михаленко Ю.П. Политический идеал Платона в контексте реальной истории. М.: ИФ РАН, 2003. 205 с.

⁵³ Аристотель. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 832 с.; Кашиников Б.Н. Концепция общей справедливости Аристотеля: Опыт реконструкции // Этическая мысль. Вып. 2. М.: ИФРАН, 2001. С. 89–118. Hardie W.F.R. Aristotele's Ethical Theory. Oxf., 1968. 370 p.

⁵⁴ Аристотель. Политика // Аристотель. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 12–14.

ния должного равенства или должного неравенства».⁵⁵ Возникла, таким образом, и идея справедливости как долженствования, представления о должном. Но должное всегда расходилось с реальным. Когда зазор между должным и реальным становился критичным, использовалось понятие «несправедливость».

Римская общественная мысль воспроизводила в значительной мере матрицу греческого дискурса вокруг темы справедливости. Оригинальный подход в осмыслении феномена справедливости был представлен разве что **Сенекой** (4 до н.э. – 65). Согласно Сенеке, справедливость не ищет выгод для себя, она подобна альтруизму. При справедливости, полагал он, будто бы отсутствует корысть. И в силу альтруистичности справедливое общество имеет преимущество над всеми другими типами обществ. Обращает внимание, что у Сенеки справедливость оказалась прямо противоположной тому, как она воспринималась традиционно.⁵⁶

Идея справедливости в культуре стран ислама

Вероятно, из всех историко-культурных традиций наиболее акцентировано идея справедливости представлена в культуре ислама. Справедливость в исламе осмысливалась в трех основных измерениях. Первое — это обоснование *справедливости самого Аллаха*. Аллах для мусульман справедлив как высший судья. Он воздает праведным и карает грешных. Помимо проблемы теодицеи (происхождение зла при справедливом Боге)

⁵⁵ *Кашиников Б.Н.* Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2004. С. 24.

⁵⁶ *Сенека Л.А.* Нравственные письма к Луцилию. М.: Наука, 1977.

возникала также проблема соотнесения характеристики и самой сущности. Если Бог не может быть несправедлив, то значит справедливость — характеристика, или качество оказывалась выше Бога. Рефлексия по вопросу о природе справедливости Аллаха явилась одной из основных тем для исламских богословов — мутакаллимов.

Второй аспект — справедливость мироустройства. Будучи справедливым, Бог и мир (Творение) устроил по принципу справедливости. Действие этого принципа проявляется в неотвратно наступающем воздаянии. Среди исламоведов ведутся споры о влиянии на исламское учение о справедливости аристотелизма. Но даже если такое влияние и имело место, эллинская картина мира и картина мира ислама принципиально отличались, а соответственно, и воззрения на справедливость греческих мыслителей автоматическому переносу в исламский контекст не подлежали.

Третье измерение — человеческое — заключалось в предписании для человека быть справедливым в своих поступках. Аллах любит справедливость, и справедливость в Коране раскрывается в соединении с беспристрастностью. Мусульманин, беря себе жен, должен находить равное место в своем сердце для каждой из них, то есть быть справедливым к ним. Принимать решение в отношении людей следует беспристрастно, вне зависимости от того, представляет ли одна спорящая сторона мусульман, а другая иноверцев (христиан, иудеев).

Особое внимание в рамках реализации концепта исламской справедливости уделялось принятию решений судьями. Судья действует на основе закона и шариатского права, но зачастую последние оказываются лишь логикой, в рамках которой должен быть сделан выбор в пользу того или иного вердикта.

И тут судья уже руководствуется представлениями о справедливости.⁵⁷

Исламские суды, действительно, долгое время могли служить образцом для подражания. Судопроизводство в Османской империи ставилось в пример европейским судам, парализованным волокитой и коррупцией. Могло сложиться представление, что эти преимущества и определяются базированием на ценности справедливости. Но проходит несколько столетий, и деградация институций суда в странах мусульманского Востока становится очевидной. Принцип справедливости не стал панацеей и, следовательно, не в нем заключалось дело, а в общем уровне работы судебной системы и шире — системы государственной. Кризис государственности в странах Востока в Новое время оказался сопряжен и с кризисом судебного дела.

Среди всех социальных революций идеологема справедливости была наиболее востребована не в Октябрьской и не в какой другой трансформации под знаменами коммунизма, а в исламской революции в Иране. Не будет преувеличением назвать аятоллу **Р.М. Хомейни** (1902–1989) *проповедником справедливости*. Построение справедливого общества провозглашалось в качестве ориентира исламской революции. Аятолла приводил в качестве примеров справедливой политики помощь нищим, защиту обездоленных, переориентацию от обслуживания интересов олигархов на народ. Должна быть, провозглашал он, справедливость в международных отношениях, предполагающая уничтожение неравенства стран. Ложность пути Запада, полагал Хомейни, как раз и состоит в том, что в его

⁵⁷ Гусейнова З.И. Концепция справедливости в средневековой арабомусульманской мысли: Дис. ... канд. филос. наук. М.: Институт философии РАН, 2001. 163 с.

интеллектуальной обойме отсутствует фундамент справедливости.⁵⁸

Действительно, в Иране была выстроена общественная модель, которую можно охарактеризовать как альтернативную по отношению к современному мирополю. Но Иран вел войну с Ираком, в настоящее время находится в конфликтных отношениях с Израилем и Саудовской Аравией. Имелись попытки организации «цветной революции» в Иране в 2008 и 2018 годах. Существуют иранские правозащитники, жестко критикующие теократический режим. Всё это означает не то, что модель иранской государственности несостоятельна (как раз наоборот, она представляет собой пример того, как надо выдерживать внешнее давление), а отсутствие агрегированного представления о справедливости. Режим Ирана провозглашен справедливым жизнеустройством, но его справедливость признается не всеми и для многих вовне оказывается олицетворением несправедливости.

Идея справедливости в иудаизме

Апелляция к справедливости, прежде всего в тематике судопроизводства, достаточно широко представлена в Ветхом Завете. В иудаизме справедливость семантически связана с благотворительностью — *цдака*. Традиционно это слово переводится на русский язык как *милосердие*. Однако гебраисты настаивают на неправомерности перевода «цдака» в качестве милосердия и большей корректности ее смыслового и этимологического (от цедик) отождествления именно со *справедливостью*. Милосердие в милостыни есть добрая

⁵⁸ Дух справедливости в Исламской революции // <https://parstoday.com/ru/radio/programs-i97371>

воля дающего ее человека, в то время как цдака является долгом. Все блага, которые есть у человека, даны ему Богом и являются Божьими, а не человеческими. Получает же их человек от Бога именно для того, чтобы поделиться с другими.⁵⁹

Сообразно с иудаистскими представлениями о будущем, справедливость как универсальный принцип восторжествует в мире, когда наступят времена Машиаха (мессии). Характеристика его царства через реализацию принципа справедливости подчеркивается в качестве устойчивого (в разных толкованиях) признака. В этой связи обращает на себя внимание отличие Христа и Машиаха: первый привносит принцип любви, второй — справедливость. Христианский высший этический ориентир — любовь, тогда как в других авраамических религиях (иудаизме и исламе) — справедливость.

Отношение к категории «справедливость» в христианском средневековье

Критика идеи организации жизни на основе принципа справедливости содержится в евангельской притче о работниках в винограднике (см.: Мф. 20: 1–16). Часто ее рассматривают как аллегорический рассказ о сроках обращения к Церкви. Приходящий поздно не менее дорог Богу, чем приходящий рано. Русь, крещеная позже иных, воссияла в вере выше *многих оных*. Но притчи в Библии всегда многозначны. Не отрицая первого значения ее истолкования, можно обнаружить в ней и второе истолкование — практически-житейское.

⁵⁹ Справедливость // Электронная еврейская энциклопедия // <https://eleven.co.il/judaism/religious-ethics/13929/>; Цдака — справедливость, а не милостыня // <https://www.moshiach.ru/study/judaism/5208.html>

Хозяин дома нанимал работников для работы в винограднике с оплатой по динарию за день. Наняв одних по утру, он далее нанимал других около третьего, шестого, девятого и одиннадцатого часа. При расплате все получили по динарию, что вызвало ропот проработавших более длительное время. «Друг! — отвечал хозяин дома, — я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною? Возьми свое и пойди; я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе; разве я не властен в своем делать, что хочу? Или глаз твой завистлив оттого, что я добр». Оплата труда, с точки зрения нанятых ранее других работников, была осуществлена несправедливо. Но хозяин дома говорит, что руководствовался добротой, а вовсе не представлениями о справедливости. Стоит ли возмущаться и завидовать тому, что к кому-то была проявлена доброта?⁶⁰

Притча о блудном сыне (см.: Лк. 15: 11–32) также в своих смыслах может быть использована против концепта справедливости. На основании уравнительной справедливости отец должен был бы более воздавать старшему сыну, который служил ему верой и правдой, а не младшему, прогулявшему свое состояние, а потом вернувшемуся в отчий дом. Но отец поступает не по соображениям справедливости, а по любви, ибо сын его «был мертв и ожил».

Евангелие, вероятно, впервые в истории мировых этических учений сняло с повестки ориентир справедливости. Христианским этическим ориентиром становится *Любовь*. Вместо логики синхронного ответа (удар за удар) предлагается ответ асинхронный — подставь вторую щеку (см.: Мф. 5: 38–39). Однако в реалиях средне-

⁶⁰ Аверкий (Таушев), архиепископ. Притча о рабочих, получивших ровную плату // <https://web.archive.org/web/20131029204244/http://mystudies.narod.ru/library/t/taushev/4evangel/126.htm>

векового общества идею справедливости всё равно пытались подвергать под христианство.⁶¹

У **Аврелия Августина** (354–430) справедливость есть одно из проявлений благодати Божией. Нельзя быть справедливым без Бога, и соответствующим даром обладают богоизбранные. На принципах справедливости основывается описанный Августином Град Божий. По сути, в августиновой версии справедливость оказалась тождественна благодати. Как и во всех других случаях, через предъявление категории «справедливость» давалось содержательное наполнение какой-то иной категории. В философии Августина — это была *благодать*.⁶²

К справедливости апеллировали и многие видные представители византийского православного богословия. В этом ряду и **Иоанн Златоуст** (ок. 347–407), и **Василий Великий** (ок. 330–379), и **Григорий Богослов** (ок. 325–389), и **Нил Синайский** (IV в. — 450), и **Исидор Пелусиотский** (ок. 370 — ок. 449). Чаще всего эта апелляция относилась к вопросам судопроизводства. Примером справедливого судьи служил царь Соломон. Такое обращение к справедливости было в значительной мере обусловлено несовершенством законов, оставляющих большие процедурные прорехи, и судья должен был уже руководствоваться не буквой, а духом законодательства. Но справедливость уже не заявлялась в Византии в качестве универсума. Отцы Церкви говорили о том, что в отношении Бога применять понятие справедливости не вполне корректно.

⁶¹ Чаленко И.Я. Независимость христианского учения о нравственности: От этики античных философов: В связи с религиозно-метафизическими основаниями христианского учения, с одной стороны, и учения греч. и рим. философов, с другой. Полтава: Типография Г.И. Маркевича, 1912. 614 с.

⁶² Антипелагианские сочинения позднего периода / Блаженный Августин. М.: АС-ТРАСТ, 2008.

«Если бы Бог судил нас по справедливости, — рассуждал **Исаак Сирин** (ок. 640 — ок. 700), — мы сейчас все были бы в аду, и этот мир перестал бы существовать». «Ты называешь Бога справедливым? — задавал вопрос Иоанн Златоуст. — Какая же это справедливость: люди распяли Его Сына, а Он простил, милует, спасает, питает, греет и дает нам жизнь».⁶³

Фома Аквинский (ок. 1225–1274) осмысливал справедливость, используя аристотелизм в преломлении к христианской теологии. Для него справедливость дифференцируется в зависимости от человека, его статуса и долга. Отсюда трактовка справедливости как стремления постоянно и непрестанно *воздавать каждому свое*. Воздавать каждому свое — эта этическая формула фактически легитимизировала неравенство. Вслед за Аристотелем Фома Аквинский дифференцировал распределительную и уравнительную справедливости, допуская построение систем на обоих основаниях.

Он принимал и данное Аристотелем определение человека в качестве «общественного животного». Такое определение оказывается в диссонансе с христианской традицией: «человек — образ и подобие Божие» (ср.: Быт. 1: 26). Но, тем не менее, Фома Аквинский пошел вслед за Аристотелем, что отразилось и в его трактовке справедливости. Ряд качеств человека есть качества животные, другие — общественные. Справедливость — качество общественное, но оно регулирует отношения между людьми с их эгоистическими животными устремлениями.

Воспринял Фома Аквинский и идеи, высказанные в отношении справедливости Августином. Сообразно с этой линией рассуждений, справедливость не мо-

⁶³ Таинства Церкви. О справедливости: Беседа с архимандритом Мелхиседеком (Аптюхиным) // <https://tv-soyuz.ru/peredachi/tainstva-tserkvi-23-07-2016>

жет возникнуть в сознании человека без Бога и есть проявление Божией благодати. Выстраивается, таким образом, трехступенчатая модель: духовный уровень — Божия благодать, социальный уровень — справедливость, животный уровень — повседневное бытие человека. Аристотелизм встраивался в теологическую систему, и нельзя сказать, что такое встраивание было непротиворечивым.⁶⁴

Идея справедливости в учениях Нового времени

Если в средние века осмысление справедливости шло в направлении ее теологизации, то в Новое время начался обратный процесс — ее секуляризации. Для **Томаса Гоббса** (1558–1679) главный сущностный вопрос по теме справедливости есть *общественный договор*. Исходным состоянием являлось состояние войны всех против всех. От перспективы самоистребления человечество было спасено, создав институты государств. Учреждение государств имело необходимое соотношение с пониманием справедливости. Поэтому при каждом конкретном случае заключения общественного договора представления о том, что является справедливым и несправедливым, расходились. С созданием государства справедливое отделяется от несправедливого и приобретает характер общественного консенсуса. В основе же этого разделения, полагал Гоббс, лежит вопрос об отношении к собственности, что было характерно для европейского правосознания.

⁶⁴ Аквинский Фома. Сумма теологии. М., 2008; Бандуровский К.В. Проблемы этики в «Сумме теологии» Фомы Аквинского // Вопросы философии. 1997. № 9. С. 156–161; Боргош, Ю. Фома Аквинский. М.: Мысль, 1975; Гертых В. Свобода и моральный закон у Фомы Аквинского // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 87–101.

Общественный договор являлся метафорой. Никаких договоров при учреждении государств в истории не зафиксировано, и кроме легенд (вроде призвания Рюрика на Русь) других источников, подтверждавших бы их реальность, не существует. Напротив, при создании государств обнаруживается всякий раз проявление насилия либо угрозы насилия. В одних случаях государство возникало вследствие завоевания, в других в результате военного объединения для отражения внешней агрессии. Установление справедливости в реальных, а не мифологических прецедентах создания государств никак исторически не проявлялось. Тем не менее, теория общественного договора превратилась со временем из метафоры в правовое основание легитимизации западных государств.⁶⁵

На этапе раннего Нового времени в отношении раскрытия феномена справедливости существовало два оппонирующих подхода: *теологический*, выводящий его от Бога, и *договорной*, связывающий его генезис с условным договором между людьми. **Дэвид Юм** (1711–1776) предложил третий подход, трактуя справедливость в качестве агрегации общественных интересов. Юмовский подход был ближе к договорному с той разницей, что договор относился не к прошлому, а к современному моменту. Справедливым будет устройство, обеспечивающее учет интересов каждого. Функция агрегирования интересов стала после Юма общей установкой функционала западного государства. Этот подход будет критиковаться с той позиции, что агрегировать интересы людоеда и его жертвы не

⁶⁵ Вразнова А.С., Царев Д.А. Теория общественного договора в «Левиафане» Томаса Гоббса // Время науки — The Times of Science. 2016. № 3. С. 19–25; Шадрина Е.Н. «Общественный договор» Томаса Гоббса: историко-философская реконструкция концепции // Вестник Вятского гос. ун-та. № 7. 2017. С. 13–20.

получится, а соответственно, агрегированная справедливость не достижима.

Заслуживает внимания высказанное Юмом положение о связности идеи справедливости с дефицитом какого-либо ресурса. Когда ресурс имеется без ограничений и предоставляется всем, вопрос о его справедливом или несправедливом распределении не возникает. Но в том случае, когда ресурс ограничен, возникает дилемма, как его распределить — поровну или в соответствии с каким-либо иным критерием.⁶⁶

Представления о справедливости **Джона Локка** (1632–1704) соотносятся с распространением концепции *естественного права*. Сообразно с ней, человек в силу своего рождения наделен некими неотчуждаемыми правами. Концепция естественного права продемонстрировала разрыв с христианским видением антропогенеза (сотворение человека Богом, его грехопадение и искупление жертвой Христовой). Никакого естественного права, данного человеку от рождения, христианство не содержало, заявляя, напротив, о поврежденной природе Адама. Как показал в свое время католический философ **Романо Гвардини** (1885–1968), концепция естественного права, равно как и другие концепты Нового времени, были производной перехода интеллектуальной элиты на позиции *пантеизма*.⁶⁷

К неотчуждаемым правам человека Локк относил *право собственности*. Согласно ему, справедливость и есть соблюдение трактуемого широко права собственности. Право собственности в локковском понимании

⁶⁶ Борисова П.А. Дэвид Юм и Отфрид Хёффе: представления о социальной справедливости // Вестник РУДН. Социология. 2015. №1. С. 19–30; Прокофьев А.В. Обстоятельства справедливости: Аристотель и Юм // Изв. Тульского гос. ун-та. Гуманитарные науки. 2015. Вып. 4. С. 115–125.

⁶⁷ Гвардини Р. Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 127–163.

включало не только имущество, но и свободу воли человека и саму человеческую жизнь. Если многие мыслители до Локка рассматривали справедливость через идеал равенства, то Локк выдвигал идеал равноправия. Право должно ставить людей в равные условия, но несправедливым будет уравнивание людей вопреки различию в их заслугах, талантах, объемах труда. В этом отношении Локк действительно представил базовые принципы, которые составят в дальнейшем идеологическую платформу взгляда на справедливость в либерализме. Локк полагал, что следование принципам справедливости должно быть выгодно для человека. Выгодно и разумно должно быть и соблюдение законов. Разумность справедливости характеризовала в целом распространенную для Нового времени установку сведения принципов бытия к Разуму.⁶⁸

Дж. Локк выделил три базовых принципа справедливости, раскрываемых в качестве естественного правополномочия человека: 1) принцип справедливого приобретения собственности (приобретение собственности, изымаемой из общей собственности, не должно ухудшать положения других людей); 2) принцип справедливости передачи собственности (собственность, изымаемая у человека, должна передаваться без принуждения в отношении последнего); 3) принцип исправления (ректификации) допущенной несправедливости (любая несправедливость должна быть исправлена даже в том случае, если придется пересмотреть саму цель осуществляемых передач собственности).⁶⁹

⁶⁸ *Кирюхин Д.И.* Понимание справедливости Джоном Локком // Вест. Пермского ун-та. Серия «Философия. Психология. Социология». 2013. Вып. 4(16). С. 83–89.

⁶⁹ *Гаврилова И.Н.* Современные теории социальной справедливости // Полития. 2009. № 1. С. 182–189.

Если считать Локка основоположником либеральной теории, то придется констатировать, что российские приватизационные реформы были осуществлены в прямом противоречии с ней. Был нарушен первый принцип, так как приобретение собственности ухудшало положение большинства населения России. Нарушался и третий принцип, так как несправедливость осуществленной приватизации не была с течением времени исправлена. Не был подвергнут ревизии, соответственно, и целевой ориентир, приводящий к несправедливости, — уничтожение, согласно признанию А.Б. Чубайса, основ коммунистической идеологии. В истории России второй локковский принцип был системно нарушен во время революции 1917 года при реализации политики национализации. Впрочем, большевики, в отличие от либералов-приватизаторов, последователями Локка себя, естественно, не считали.

Если для Локка основу для справедливого общественного устройства составляла собственность, то **Жан-Жак Руссо** (1712–1778), напротив, считал ее причиной несправедливости. Обладание собственностью означало, что ресурсы в обществе ограничены и они принадлежат не каждому. Вот эта принадлежность не каждому того, что прежде было всеобщим, предопределило генезис несправедливости.

Отличался от локковского у Руссо и взгляд на природу человека. Если Локк видел в человеке индивидуум, то для французского философа он был социальным существом. Очевидно, что понимание справедливого для разных типов человека будет различно.⁷⁰

⁷⁰ Кирюхин Д.И. Ж.-Ж. Руссо как предшественник Дж. Ролза // Вест. Пермского ун-та. Философия. Психология. Социология. 2015. Вып. 2(22). С. 31–39; Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 31–109; Руссо Ж.-Ж. Об Общественном договоре, или Принципы политического права // Там же. С. 151–257.

Условную черту в дискуссии о теологической и договорной природе справедливого подвел **Иммануил Кант** (1724–1804), дифференцировав в качестве двух автономных сфер моральную и правовую справедливость.

Канта можно отчасти считать вместе с Локком одним из столпов генезиса либеральной теории справедливости. Основанием для такого суждения служит, в частности, кантовская максима о справедливом жизнеустройстве как совмещении *свободы каждого со свободой всех остальных*. В действительности свобода для Канта не являлась *liberty* и относилась не к сфере политической, а сфере разума. Кант выделял два вида справедливости — *распределительную* и *карающую*. Распределительная справедливость относилась к установленной в обществе системе вознаграждения, карающая — к системе наказаний. И если модели распределения в реализации императива справедливости получили достаточную проработку еще со времен Аристотеля, то разработку проблемы наказания в европейской философии можно определить в качестве кантовского привнесения.

Но главным у Канта являлось разделение этической и правовой справедливости, которые, как предостерегал он, не должны отождествляться. Практически это означало следующее: нельзя закон подменять этикой. Из кантовского же учения об *антиномиях* — суждениях, истинность и ложность которых нельзя ни доказать, ни опровергнуть, следовало, что вариаций этических систем, а соответственно и этических справедливостей — множество. Кант опровергал связь справедливости с универсальной правдой, ибо то, что есть правда, может пониматься в соответствии с выбором антиномий самым различным образом.⁷¹

⁷¹ Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2005; Кирсанова О.В. Справедливость и право в этических взглядах И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля // Вестн. Чувашского ун-та. 2011. № 4. С. 137–142.

Идея справедливости, несмотря на ее релятивистичность, была взята на вооружение *философией утилитаризма*, позиционируемой как практическое учение. Первоначально она заняла одно из центральных мест в теории **Иеремии Бентама** (1748–1832), а затем и **Джона Милля** (1806–1873). Категория справедливости в философии утилитаризма была связана со счастьем, а счастье достигалось через максимизацию удовольствий (гедонизм). Справедливой считалась деятельность, увеличивающая уровень счастья, а соответственно, и удовольствия. Этот ориентир должен был, сообразно с представлениями утилитаристов, стать ориентиром справедливого государства.

При этом Дж. Ст. Милль в распределительной справедливости видел рациональную и этическую основу общественных отношений. Достижение справедливости провозглашалось интегративной целью общества.⁷² Философия утилитаризма, как известно, оказала значительное влияние на общественную рефлексию в США.

Сегодня категория справедливости считается имманентным признаком истории русской общественной рефлексии, характерным признаком русской идеи. Но это, по всей видимости, стереотип. Апелляции к справедливости в истории американского дискурса имели гораздо большее распространение. Другое дело, что справедливость в философии утилитаризма понималась совершенно иначе, чем в традициях русского воспитания. Связь справедливости с установкой максимизации удовольствий, вероятно, явилась фактором, проявившимся в дальнейшем в формировании американской индустрии потребительства и развлечений.⁷³

⁷² Милль Дж. Ст. Утилитаризм. О свободе. СПб., 1900.

⁷³ Rosen F. Classical Utilitarianism from Hume to Mill. London, 2003; История философии. Запад—Россия—Восток / Под ред. Н.В. Мотрошиловой и А.М. Руткевича. Кн. 2. Бентам. Милль. М., 1998.

Справедливость как идеологема политических учений

Для привлечения электората различные партии и их кандидаты часто используют популярные, обладающие высоким эмоциональным зарядом понятия, не будучи приверженцами сущностно связываемых с ними смыслов. Это относится и к понятию «справедливость». Очевидный пример — партия «Справедливая Россия», взявшая для своего самоназвания понятие «справедливость».

Логический анализ и обращение к классическим идеологическим источникам приводит к фиксации следующих различий в понимании справедливости. В либерализме основанием справедливости является равенство возможностей. Справедливой в либеральной системе ценностей считается такая ситуация, когда индивидуум получает должное в связи со своими индивидуальными преимуществами или недостатками при равенстве прав с другими индивидуумами. В распределительном преломлении при либерализме сильный получает в результате конкуренции больше слабого. Их правовые возможности равны, но в конкуренции сильный должен побеждать слабого, по факту силы.

Фашистское представление о справедливости строится на утверждении фактического социального неравенства. Люди по своей природе не равны, и это неравенство должно быть закреплено на практике. Справедливо для фашизма, когда высший и низший получают должное их статусу, реальной общественной иерархии. Несправедливо, когда представители низших рас конкурируют и оттесняют представителя высшей расы. Справедливое распределение в фашистской версии: высшим — высшее, низшим — низшее. Близка

к этому взгляду справедливость в криминальном мире («справедливость по понятиям»).

Если пойти по пути поиска интегративных формул выражения справедливости, то в качестве такой формулы и для либеральной, и фашистской идеологии может быть использована максима «каждому своё». Этот лозунг, как известно, был помещен на воротах немецкого лагеря смерти Бухенвальд. Справедливость в бухенвальдовской версии оборачивалась античеловеческой теорией и практикой. Но принцип «каждому своё» применяется не только в нацизме. Для либералов — это условие свободной конкуренции. Сильному — одно, слабому — другое. И если данный принцип будет нарушен, то, сообразно с либеральной системой ценностей, это будет несправедливо. Фашизм в этой логике делает еще один шаг дальше, объявляя справедливостью представления о должном со стороны сильных, вплоть до легитимизации права истребления слабых или инаковых.

Основанием представлений о справедливости в рамках *социалистической идеологии* является императив фактического социального равенства. Справедливо то жизнеустройство, которое максимально приближено к идеалам равенства. Несправедливо, когда равенство попирается. Применительно к сфере распределения социализм соотносится с ориентиром *распределительного равенства*.

Мы видим, таким образом, что содержание, которое вкладывается в дефиницию «справедливость» в различных идеологиях, принципиально различное.

О том, что понимание справедливости идеологически вариативно, свидетельствуют и самоназвания использующих данную категорию политических партий. Таких партий в современном мире достаточно много. В их числе партии, позиционируемые как национал-

консервативные, либеральные, христианско-демократические, социалистические, коммунистические, нацистские, исламистские. Идеологические различия не мешают им выносить в самоназвание партии слово «справедливость», то есть отводить ей в иерархии ценностей одну из ключевых ролей. Это может означать либо политическое ханжество, использование привлекательного слова «справедливость» в качестве ширмы иных ценностных ориентиров, либо именно идеологическое различие трактовок. Пять зарегистрированных политических партий социал-демократического и коммунистического толка, имеющих в своем названии понятие «справедливость», функционируют в современной России.

Одна из наиболее известных в современном мире политических партий, использующих в самоназвании понятие «справедливость», — правящая в Турции эрдогановская «Партия справедливости и развития» — стоит на позициях национал-консерватизма.⁷⁴ Особая популярность партий, маркирующихся понятием «справедливость» в странах ислама (Марокко, Египет, Индонезия, Турция, Албания, Малайзия, Эритрея), объясняется частой встречаемостью данной категории в Коране. Ввиду этого ислам иногда даже называют религией справедливости.⁷⁵

Особые симпатии к использованию в самоназвании партий понятия «справедливость» обнаруживаются также в бывших социалистических странах (Россия, Белоруссия, Украина, Молдавия, Польша, Чехия, Литва).

⁷⁴ <http://www.akparti.org.tr/english>

⁷⁵ *Кышкаргов И.* 11 аятов Корана о справедливости // <http://islam-today.ru/veroucenie/11-aatov-korana-o-spravedlivosti/>; *Мухамеджанов И.* Справедливость с точки зрения ислама // <http://islam-today.ru/blogi/ildar-muhamedzanov/spravedlivost-s-tocki-zrenia-islama/>

Чаще к категории справедливости обращаются условно левые партии — социалистические, коммунистические, социал-демократические. Но это понятие отнюдь ими не монополизировано. Обратимся к высказыванию одного известного исторического персонажа: «Если мы стремимся к созданию подлинной национальной общности, то мы ее можем построить только на основе социальной справедливости».⁷⁶ Эти слова принадлежат Адольфу Гитлеру. А вот еще одно характерное высказывание: «Объяснить смысл и условия подлинной экономики рынков, обеспечивающей одновременно экономическую эффективность и справедливость в распределении доходов, а также децентрализацию власти с помощью частной собственности и устранения незаработанных доходов путем действительно конкурентной организации или же путем их коллективизации с помощью налогов».⁷⁷ Его автор — видный представитель либеральной теории в экономике, лауреат Нобелевской премии **Морис Алле** (1911–2010). И для нациста Гитлера, и для либерала Алле идея справедливости — важное понятие в системе идеологического строительства, при всей разности их доктрин.

Подход к трактовке справедливости через формулу «каждому своё» берет начало еще в период рабовладельческой античности. Сам факт исторической воспроизводимости этой формулы указывает на фундаментальный характер идеологических подходов в трактовке справедливости. Принцип «каждому своё» излагался уже Платоном при описании «идеального государства». Утопия Платона являлась, как

⁷⁶ Пленков О.Ю. III рейх: Социализм Гитлера. СПб.: Нева, 2004. С. 78.

⁷⁷ Allais M. L'impot sur le capital et la refonne monetaire. Hermann, Paris, 1977. P. 246; Алле М. Экономика как наука. М.: Наука для общества, 1995. С. 23.

известно, апологетикой системы сословного общества (варново-кастового устройства в индийских исторических аналогиях).⁷⁸ Платон предлагал модель не просто неравенства социального, но и связанного с ним неравенства антропологического. Принцип «каждому своё» был контекстен положению, что люди антропологически неравны.⁷⁹

Античный Рим развивал этот подход, включив в систему римского права. Сама формулировка «каждому своё» впервые была использована **Цицероном** (106 до н.э. — 43 до н.э). Использовал ее не единожды и римский юрист Ульпиан (170–228).⁸⁰ Идея справедливого воздаяния по закону — каждому своё в зависимости от совершенного, приобретала совершенно иной смысл в реалиях иерархии рабовладельческого Рима. Господину — то, что полагается для господина, рабу — то, что полагается для раба.

Формула «каждому своё» была воспроизведена далее в рамках «католического катехизиса». Евангельское наставление «Богу — Богово, кесарю — кесарево» (ср.: Мф. 22: 21), предлагавшее не путать Божественное с мирским, перетолковывалось в качестве принципа иерархичности распределения. «Нет ни еллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос», — учил апостол Павел в Послании к Колоссянам (Кол. 3: 11)⁸¹. Казалось бы, после таких слов платоновская античная модель иерархичной справедливости должна быть

⁷⁸ Успенская Е.Н. Антропология индийской касты. СПб.: Наука, 2010.

⁷⁹ Платон. Государство // http://www.e-reading.club/bookreader.php/131950/Platon_-_Gosudarstvo.html

⁸⁰ Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985. 384 с.

⁸¹ Новый Завет. Послание к Колоссянам святого апостола Павла // http://days.pravoslavie.ru/bible/z_kol_3_4_11.html

пересмотрена. Однако сословное устройство в христианском средневековье было воспроизведено. В католицизме оно было еще и усилено идеей избранничества лучших, отсутствовавшей в православии.

В конечном итоге этот путь и привел к 1937 году, когда концентрационный лагерь Бухенвальд был введен в эксплуатацию⁸². В прямое противоречие с принципом «каждому своё» вступал провозглашенный в 1948 году подход **Всеобщей декларации прав человека** о всеобщности должного, а не его эксклюзивности. Контекст победы над фашизмом в принятии Декларации общеизвестен. Указанный принцип в трактовке справедливости нашел отражение уже в самой первой строчке преамбулы Декларации: «Принимая во внимание, что признание достоинства, присущего всем членам человеческой семьи, и равных и неотъемлемых прав их является основой свободы, справедливости и всеобщего мира...».⁸³ Вместо «каждому своё» заявлялось, таким образом, равенство всех в достоинстве. От группового понимания справедливости Всеобщая декларация переходила к его всечеловеческому пониманию. Однако в дальнейшем с ослаблением пафоса победы над фашизмом происходила латентная эрозия понимания справедливости, заложенного в 1948 году. Де-факто доминирование получила либеральная версия. А от нее оставался уже один шаг и к фашистской. И вот сегодня принцип «каждому своё» оказывается практически реанимирован, отражая вектор новой фашизации мира.

⁸² Тычков Н.П., Тычкова Л.К. Набат памяти. Верхне-Волжское книжное изд-во, 1990. 256 с.; Либстер М. В горниле ужаса: рассказ человека, прошедшего через фашистский террор. М.: Особая книга, 2007. 192 с.

⁸³ Всеобщая декларация прав человека // http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml

Очевидно, что и фашистская, и либеральная идеологии, хотя и оперировали категорией справедливости, принципиально расходились в понимании справедливости в ее прочтении через идею фактического равенства. Легче было отказаться от справедливости, чем допустить равенство. Неслучайно именно из этих идеологических сред выходило также много противников идеи справедливости как таковой.

В либеральном лагере с жесткой критикой идеи справедливости выступали, в частности, видные гуру либерализма, оба лауреаты Нобелевской премии **Фридрих фон Хайек** (1899–1992) и **Милтон Фридман** (1912–2006).

«Прилагательное “социальное”, — обрушивался фон Хайек на понятие “социальная справедливость”, — <...> вероятно, стало самым бестолковым выражением во всей нашей моральной и политической лексике. <...> Оно всё чаще выступает в роли слова “благое: при обозначении всего высоконравственного. Всякий призыв быть “социальными” <...> есть подталкивание нас к еще одному шагу в сторону “социальной справедливости” социализма. В итоге употребление термина “социальный” становится практически тем же самым, что и призыв к “распределительной справедливости”.⁸⁴ А между тем это несовместимо с конкурентным рыночным порядком, а также с ростом и даже поддержанием существующей численности населения и достигнутого уровня богатства. В общем, из-за подобного рода ошибок люди стали называть “социальным” (“общественным”) то, что является главной помехой для самого поддержания жизни “общества”. В сущности, “социальное” следовало бы именовать “антисоциальным”».

«Я не сторонник справедливости, — вторил ему Фридман. — Я сторонник свободы, а свобода и спра-

⁸⁴ Хайек Ф. Пагубная самонадеянность // <http://baguzin.ru/wp/?p=7976>

ведливость — это не одно и то же. Справедливость подразумевает, что некто будет оценивать, что справедливо, а что — нет».⁸⁵ Справедливость, говорит фон Хайек, несовместима с рыночной конкуренцией. Справедливость, идет еще далее Фридман, несовместима со свободой. Но ввиду того, что на идеале свободы и представлении об универсальности рыночной конкуренции строится вся либеральная теория, всё это означает несовместимость справедливости (в ее абсолютном значении) с либерализмом. И данный вывод есть не только выявление логических следствий развития идеологии либерализма, а прямое признание ее классиков.

Со стороны идеологов, соотносимых с фашистской платформой, наиболее характерной в плане вскрытия сущностной позиции идеологии фашизма является фигура **Фридриха Ницше** (1844–1900). Он никогда не был партийным теоретиком. Но именно Ницше срывал ширму с идеологии превосходства, обнаруживал ее античеловеческую сущность, прикрываемую часто в пропаганде популистскими лозунгами. «Справедливость, — заявлял Ницше, — всегда восхвалялась больше всего: она восхвалялась большинством — теми, которые не могли иметь равных прав. Равенство всех — самая вопиющая несправедливость, так как при этом величайшим людям приходится становиться слишком малыми».⁸⁶

⁸⁵ *Campbell K.E.* State of the Union preview: 'Fairness' and 'Social Justice' // http://www.americanthinker.com/blog/2012/01/state_of_the_union_preview_fairness_and_social_justice.html; *Бахматов С.* Свобода, справедливость, мораль. Миф или будущее? // <https://www.proza.ru/2014/03/11/1445>

⁸⁶ *Сорокин В.В.* Право и время: правовая система в переходное время // Правоведение. 2002. №1. С.181.

Справедливость и марксизм

Сегодня получило распространение представление о том, что социальная справедливость составляет базовое основание идеологии социализма. Принято считать, что советский проект являлся проектом построения общества социальной справедливости. Данное положение стало фактически штампом восприятия истории. Действительно, на уровне массовых представлений апелляция к справедливости, ассоциируемой с социализмом, имела место.

Но классики марксизма к идее справедливости сами не только не апеллировали, но жестко ее критиковали. Они являлись сторонниками *классовой теории* и соответственно с ней заявляли, что у каждого класса есть своя справедливость. Справедливость для буржуазии и пролетариата не могли бы соединиться в рамках единой надклассовой справедливости. Поэтому устанавливалось не государство справедливости, а *государство диктатуры пролетариата*, действующее соответственно с классовым интересом. Было бы точнее говорить, что справедливость являлась идеологемой популизма. И популизм, как показывает история, мог выступать под ширмой совершенно различных идеологий. Лозунг «за справедливость» фактически звучал: «за всё хорошее».

Классики марксизма не были приверженцами идеи справедливости. Такая приверженность будет приписана им уже в постсоветский период. Вот было государство справедливости СССР — его погубили, и несправедливость восторжествовала. Безусловно, в Советском Союзе достоинство человека труда было поднято на небывалую в истории высоту. Но марксизм-ленинизм не пропагандировал идеологию справедливости.

Можно, правда, вспомнить, что генезис мирового коммунистического движения начинался организационно от учрежденной по инициативе Вильгельма Вейтлинга в 1836 году левой организации «Союз справедливых».⁸⁷ В 1847 году после вступления в нее **К. Маркса** (1818–1883) и **Ф. Энгельса** (1820–1895) она сменила название на «Союз коммунистов». Именно от ее лица и был выдвинут «Манифест коммунистической партии».⁸⁸ Можно сказать, что они вышли из «Союза справедливых», а можно акцентировать внимание на прямо противоположном — смене названия, не устраивавшего тогда еще молодых классиков марксизма.

В «Манифесте Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса слово «справедливость» употребляется только один раз и то в негативном значении. Апелляция к справедливости представляется в качестве аргумента оппонентов, утверждающих существование вечных надклассовых ценностей, что авторами «Манифеста» отвергается. Вот этот фрагмент «Манифеста»: «Но, скажут нам, религиозные, моральные, философские, политические, правовые идеи и т. д., конечно, изменялись в ходе исторического развития. Религия же, нравственность, философия, политика, право всегда сохранялись в этом непрерывном изменении. К тому же существуют вечные истины, как свобода, справедливость и т. д., общие всем стадиям общественного развития. Коммунизм же отменяет вечные истины, он отменяет религию, нравственность, вместо того чтобы обновить их; следовательно, он противоречит всему предшествовавшему ходу исторического развития. К чему сводится это обвинение? История

⁸⁷ Маркс и Энгельс и первые пролетарские революционеры. М.: Госполитиздат, 1961.

⁸⁸ Карл Маркс. Биография. М.: Политиздат, 1973.

всех доныне существовавших обществ двигалась в классовых противоположностях, которые в разные эпохи складывались различно. Но какие бы формы они ни принимали, эксплуатация одной части общества другою является фактом, общим всем минувшим столетиям. Неудивительно поэтому, что общественное сознание всех веков, несмотря на всё разнообразие и все различия, движется в определенных общих формах, в формах сознания, которые вполне исчезнут лишь с окончательным исчезновением противоположности классов. Коммунистическая революция есть самый решительный разрыв с унаследованными от прошлого отношениями собственности; неудивительно, что в ходе своего развития она самым решительным образом порывает с идеями, унаследованными от прошлого».⁸⁹

Маркс и Энгельс не единожды разоблачали идею справедливости, высмеивали ее употребление. Есть такая критика и в другом фундаментальном для коммунистов труде Маркса — «Капитале». Приведем эти выдержки.

«Прудон сначала черпает свой идеал вечной справедливости, *justice éternelle*, из юридических отношений, соответствующих товарному производству, чем дает, кстати сказать, столь утешительное для всех филистеров доказательство того, что форма товарного производства столь же вечна, как справедливость. Затем он старается, наоборот, преобразовать в соответствии с этим идеалом справедливости действительное товарное производство и соответствующее ему действительное право. Что мы сказали бы о химике, который вместо того, чтобы исследовать действительные законы обмена веществ и разрешать на основе их

⁸⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.: в 50 т. М.: Гос. изд. политической литературы, 1955. Т. 4. С. 419–459.

определенные задачи, захотел бы преобразовать обмен веществ сообразно “вечным идеям” “naturalit ” и “affinit ” [“естества” и “сродства”]?»⁹⁰

«Удивительная это вещь, капиталистическая справедливость! Земельный собственник, домовладелец, предприниматель при всякой экспроприации по случаю “улучшений”, например, при постройке железных дорог, прокладке новых улиц и т. д., не только получает полное вознаграждение: за свое вынужденное “самоотречение” он по законам божеским и человеческим должен быть утешен кроме того еще изрядной прибылью. А вот рабочих с женами, детьми и всем имуществом выбрасывают на улицу, и если они слишком большими массами отправляются в те городские кварталы, за благоприличием которых муниципалитет следит особенно, то их преследует санитарная полиция!».⁹¹

«Ясно, что обладание этими 100 ф. ст. дает их собственнику силу присвоить процент, некоторую часть прибыли, произведенной его капиталом. Если бы он не отдал этих 100 ф. ст. другому лицу, то это последнее не могло бы произвести прибыль, вообще не могло бы функционировать в качестве капиталиста по отношению к этим 100 ф. ст. Говорить в данном случае вместе с Гилбартом о “естественной справедливости” — бессмыслица. Справедливость сделок, совершающихся между агентами производства, основывается на том, что эти сделки как естественное следствие вытекают из отношений производства. Юридические формы, в которых эти экономические сделки проявляются как добровольные действия участников, как выражения их общей воли и обязательства, к выполнению кото-

⁹⁰ Маркс К. Капитал. Том 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.: в 50 т. М.: Гос. изд. полит. литературы, 1960. Т. 23. С. 94–95.

⁹¹ Маркс К. Капитал. Том 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.: в 50 т. М., 1960. Т. 23. С. 675.

рых каждую из сторон принуждает государство, — эти юридические формы, будучи только формами, не могут сами определить этого содержания сделок. Они только выражают его. Содержание это является справедливым, поскольку оно соответствует способу производства, адекватно ему. Оно несправедливо, поскольку противоречит ему. Рабство на основе капиталистического способа производства несправедливо; точно так же несправедлив и обман на качестве товара».⁹²

Сходных с Марксом взглядов на использование категории «справедливость» придерживался и Энгельс, что указывает на системность позиции классиков марксизма по этому вопросу. В статье «О жилищном вопросе» Энгельс писал следующее: «Мерилом, которым определяется, что относится к естественному праву и что к нему не относится, служит абстрактнейшее выражение самого права — справедливость. И с этого момента в глазах юристов и тех, кто верит им на слово, развитие права состоит лишь в стремлении всё больше приблизить условия человеческой жизни, поскольку они находят юридическое выражение, к идеалу справедливости, к вечной справедливости. А эта справедливость всегда представляет собой лишь идеологизированное, вознесенное на небеса выражение существующих экономических отношений либо с их консервативной, либо с их революционной стороны. Справедливость греков и римлян находила справедливым рабство; справедливость буржуа 1789 г. требовала устранения феодализма, объявленного не справедливым. Для прусских юнкеров даже жалкий закон об округах является нарушением вечной справедливости».⁹³

⁹² *Маркс К.* Капитал. Том 3 // Там же. Т. 25. Ч.1. С. 372–373.

⁹³ *Энгельс Ф.* К жилищному вопросу // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. Т. 18. С. 273.

Не пошли по пути ревизии подхода к справедливости и вожди российской революции, лидеры советского государства. Категорию «справедливость», как надклассовую и надисторическую, критиковали и Ленин, и Сталин. Ленин специально категорию «справедливость» не анализировал, но идя вслед за Марксом, он не единожды применял ее в связи с попыткой буржуазии и правительственных кругов замаскировать классовый характер политики.

В.И. Ленин (1870–1924) в статье «Ценное признание» в 1901 году отмечал: «Но эта не новая программа воплощает в себе, можно сказать, “предельную” мудрость современных государственных людей, и даже не в одной только России, а и на Западе: в обществе, основанном на частной собственности, на порабощении миллионов неимущих и трудящихся кучкой богачей, правительство не может не быть вернейшим другом и союзником эксплуататоров, вернейшим стражем их владычества. А для того, чтобы быть надежным стражем, недостаточно в наше время пушек, штыков и нагаек: надо постараться внушить эксплуатируемым, что правительство стоит выше классов, что оно служит не интересам дворян и буржуазии, а интересам справедливости, что оно печется о защите слабых и бедных против богатых и сильных и т. п. Наполеон III во Франции, Бисмарк и Вильгельм II в Германии положили немало труда на такое заигрывание с рабочими».⁹⁴

В статье «Аграрная программа социал-демократии в первой российской революции» В.И. Ленин в 1908 году писал: «Таким и только таким путем должен идти марксист в отличие от мелкобуржуазного социалиста, который исходит из “абстрактной” справедливости, из теории “трудового начала” и т. п., а также в отличие от

⁹⁴ Ленин В.И. Ценное признание // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М.: Издательство политической литературы, 1967. Т. 5. С. 74.

либерального бюрократа, который прикрывает рассуждениями о практической осуществимости реформы и о “государственной” точке зрения защиту интересов эксплуататоров при всяком преобразовании»⁹⁵.

В статье «Уроки коммуны» 1908 г. В.И. Ленин размышлял: «Но две ошибки погубили плоды блестящей победы. Пролетариат остановился на полпути: вместо того, чтобы приступить к “экспроприации экспроприаторов”, он увлекся мечтами о водворении высшей справедливости в стране, объединяемой общенациональной задачей; такие, например, учреждения, как банк, не были взяты, теории прудонистов насчет “справедливого обмена” и т. п. господствовали еще среди социалистов»⁹⁶.

«В начале первого периода учение Маркса отнюдь не господствует, — излагал В.И. Ленин в статье “Исторические судьбы учения Карла Маркса”, написанной им в 1913 году, свое видение генезиса марксизма. — Оно — лишь одна из чрезвычайно многочисленных фракций или течений социализма. Господствуют же такие формы социализма, которые в основном родственны нашему народничеству: непонимание материалистической основы исторического движения, неумение выделить роль и значение каждого класса капиталистического общества, прикрытие буржуазной сущности демократических преобразований разными якобы социалистическими фразами о “народе”, “справедливости”, “праве” и т. п.»⁹⁷

⁹⁵ Ленин В.И. Аграрная программа социал-демократии в Первой российской революции // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М.: Издательство политической литературы, 1973. Т. 16. С. 196.

⁹⁶ Ленин В.И. Уроки коммуны // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М.: Издательство политической литературы, 1973. Т. 16. С. 452.

⁹⁷ Ленин В.И. Исторические судьбы учения Карла Маркса // Ленин В.И. // Там же. Т. 23. С. 1–2.

Весьма характерны высказывания В.И. Ленина на интересующую нас тему в публичных выступлениях. Так, в речи на состоявшемся в мае 1919 года I Всероссийском съезде по внешкольному образованию Ленин произнес следующее: «Голос нескольких крестьян значит столько же, сколько голос одного рабочего. Это — несправедливо? Нет, это справедливо для той эпохи, когда надо ниспровергнуть капитал. Я знаю, откуда вы берете ваши понятия о справедливости. Они у вас из вчерашней капиталистической эпохи. Товаровладелец, его равенство, его свобода — вот ваши понятия о справедливости. Это мелкобуржуазные остатки мелкобуржуазных предрассудков — вот что такое ваша справедливость, ваше равенство, ваша трудовая демократия. А для нас справедливость подчинена интересам свержения капитала».⁹⁸

В выступлении на III Конгрессе Коммунистического Интернационала в 1921 году вождь революции задал риторические вопросы: «По какому принципу должны мы действовать? По принципу справедливости или большинства? Нет. Мы должны действовать практично. Мы должны произвести распределение таким образом, чтобы сохранить власть пролетариата. Это является нашим единственным принципом».⁹⁹

И.В. Сталин (1879–1953) свое отношение к категории справедливости выразил в работе 1938 года «О диалектическом и историческом материализме». Во взгляде на справедливость он стоял на классической марксистской платформе, относя данную категорию к идеям абстрактным и надвременным, что противоречило в его понимании конкретно-историческому

⁹⁸ Ленин В.И. Речь на I Всероссийском съезде по внешкольному образованию // Там же. Т. 38. С. 364–365.

⁹⁹ Ленин В.И. Речь на III Конгрессе Коммунистического Интернационала // Там же. Т. 44. С. 46.

рассмотрению общественных явлений. Суть применяемого в марксизме диалектического метода Сталин излагал в статье следующим образом: «Если нет в мире изолированных явлений, если все явления связаны между собой и обуславливают друг друга, то ясно, что каждый общественный строй и каждое общественное движение в истории надо расценивать не с точки зрения “вечной справедливости” или другой какой-либо предвзятой идеи, как это делают нередко историки, а с точки зрения тех условий, которые породили этот строй и это общественное движение и с которыми они связаны»¹⁰⁰.

Во всех версиях советской Конституции слово «справедливость» отсутствовало. Государство справедливости, как часто определяют СССР, в своем Основном законе не имело отсылки к этой ценности. В Конституции РСФСР 1918 года и Конституциях СССР 1924 и 1936 годов отсутствовало и более часто встречаемое в разговорной речи слово «справедливое». Слово «справедливое», относимое к распределению, появляется впервые только в Конституции СССР 1977 года: один раз — применительно к распределению общественных фондов (статья 23), второй раз — жилища (статья 44). Но и в Конституции 1977 года собственно понятие «справедливость» в качестве ценностного ориентира не использовалось¹⁰¹.

Как ни парадоксально, но впервые понятие «справедливость» на высшем уровне отечественного законодательства появляется в Конституции 1993 года.

¹⁰⁰ *Сталин И.В.* О диалектическом и историческом материализме // *Сталин И.В.* Сочинения. М.: Писатель. Т. 14. 1997. С. 258.

¹⁰¹ Конституция РСФСР. 1918 // <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/cnst1918.htm>; Конституция СССР // <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/cnst1924.htm>; Конституция СССР. 1936 // <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/cnst1936.htm>; Конституция СССР. 1977 // <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/cnst1977.htm>

Принято считать, что в начале 1990-х годов справедливость оказалась максимально попорана, но именно тогда и появился законодательный ориентир — справедливость. Такое парадоксальное сочетание показывает, насколько бессодержательна и неконкретна данная категория¹⁰².

Понятие «справедливость» отсутствовало в программах РСДРП 1903 года и РКП (б) 1919 года. Ценностный ориентир справедливости в деятельности большевистской партии и социал-демократии в целом не использовался. Впервые он появился в 1961 году в Третьей программе КПСС в словосочетании «социальная справедливость». Не удивительно, что такое привнесение произошло именно в хрущевский период — время упрощения и вульгаризации марксистского учения. Понятие «социальная справедливость» было сохранено и в новой редакции программы КПСС 1986 года. Показательно, что привнесение категории «социальная справедливость» в советскую идеологию произошло в поздний период истории СССР, время начинавшегося идеологического надлома¹⁰³.

Трудовое распределение

То, что сегодня часто трактуется как «принцип справедливости при социализме», в действительности являлся *принципом трудового распределения*. Сообразно с марксистской теорией, при капитализме, как и в других эксплуататорских обществах, действует нетрудовой принцип распределения благ. Осуществляется

¹⁰² Конституция Российской Федерации // <http://www.constitution.ru/>

¹⁰³ Программа Коммунистической партии Советского Союза. 1961 // http://aleksandr-kommari.narod.ru/kpss_programma_1961.htm; Новая редакция программы КПСС. 1986 г. // <http://xn--e1aaejmenocxq.xn--p1ai/node/14030>

эксплуатация человека человеком, выражаемая в присвоении прибавочного продукта. При социализме устанавливается модель трудового распределения. Она выражается максимой **П.-Ж. Прудона** (1809–1865): «От каждого по способностям, каждому по труду». К. Маркс, Ф. Энгельс и последующие поколения марксистских теоретиков эту прудоновскую формулу повторили.

Однако на следующей фазе социогенеза — при коммунизме, должен, согласно марксистскому пониманию будущего, быть установлен принцип *распределения по потребностям*: «От каждого по способностям, каждому по потребностям» — этот принцип функционирования коммунистического общества был сформулирован К. Марксом в «Критике Готской программы» (1875 г.).¹⁰⁴ «...На высшей фазе коммунистического общества, — пророчествовал К. Маркс, — после того как исчезнет порабощающее человека подчинение его разделению труда; когда исчезнет вместе с этим противоположность умственного и физического труда; когда труд перестанет быть только средством для жизни, а станет сам первой потребностью жизни; когда вместе с всеобщим развитием индивидуумов вырастут и производительные силы и все источники общественного богатства польются полным потоком, — лишь тогда можно будет совершенно преодолеть узкий горизонт буржуазного права, и общество сможет написать на своем знамени: “Каждый по способностям, каждому — по потребностям”». ¹⁰⁵

В.И. Ленин конкретизировал условия перехода к системе справедливого коммунистического распределения: «Когда большинство народа начнёт произво-

¹⁰⁴ Маркс К. Критика Готской программы // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.: в 50 т. М.: Политиздат, 1961. Т. 19. С. 9–32.

¹⁰⁵ Там же. С. 20.

дить самостоятельно и повсеместно такой учёт, такой контроль за капиталистами (превращёнными теперь в служащих) и за господами интеллигентами, сохранившими капиталистические замашки, тогда этот контроль станет действительно универсальным, всеобщим, всенародным, тогда от него нельзя будет никак уклониться, “некуда будет деться”. Всё общество будет одной конторой и одной фабрикой с равенством труда и равенством платы».¹⁰⁶

О различии социалистического и коммунистического распределительных подходов писал и советский народный комиссар юстиции Н.В. Крыленко: «Вернуть капитализм — это значит вместо провозглашённого сейчас у нас в СССР социалистического принципа “от каждого по его способностям, каждому по его труду” и принципа “кто не работает, тот не ест” вернуться к капиталистическому принципу “тот, кто работает, тот не ест”, возродить класс тунеядцев и эксплуататоров и вместе с тем превратить снова труд из дела чести, доблести, геройства в каторжную повинность, принудительно осуществляемую под угрозой голода и палки капитала».¹⁰⁷

Наконец, И.В. Сталин подчеркивал значение трудового распределения в качестве величайшего завоевания социализма: «Марксизм говорит лишь одно: пока окончательно не уничтожены классы и пока труд не стал из средства для существования первой потребностью людей, добровольным трудом на общество, люди будут оплачиваться за свою работу по труду. “От каждого по его способностям, каждому по его труду”, — такова марксистская формула социализма, то есть

¹⁰⁶ Ленин В.И. Государство и революция // Ленин В.И. ПСС. М.: Политиздат, 1969. Т. 33. С. 1–120.

¹⁰⁷ Крыленко Н. Враг народа — Троцкий // Троцкий Л.Д. Дневники и письма // <http://lib.ru/TROCKIJ/dnewniki.txt>

формула первой стадии коммунизма, первой стадии коммунистического общества. Только на высшей стадии коммунизма, только при высшей фазе коммунизма каждый, трудясь в соответствии со своими способностями, будет получать за свой труд в соответствии со своими потребностями. “От каждого по способностям, каждому по потребностям”»¹⁰⁸.

Вместе с тем было бы некорректно, как это часто делается в отношении советского исторического опыта, интерпретировать данный принцип как «коммунистическую уравниловку». На это обращал внимание сам И.В. Сталин, развивая вышеизложенное положение: «Совершенно ясно, что разные люди имеют и будут иметь при социализме разные потребности. Социализм никогда не отрицал разницу во вкусах, в количестве и качестве потребностей. Прочтите, как Маркс критиковал Штирнера за его тенденции к уравниловке, прочтите Марксову критику Готской программы 1875 г., прочтите последующие труды Маркса, Энгельса, Ленина, и вы увидите, с какой резкостью они нападают на уравниловку. Уравниловка имеет своим источником индивидуально-крестьянский образ мышления, психологию дележки всех благ поровну, психологию примитивного крестьянского “коммунизма”. Уравниловка не имеет ничего общего с марксистским социализмом. Только люди, не знакомые с марксизмом, могут представлять себе дело так примитивно, будто русские большевики хотят собрать воедино все блага и затем разделить их поровну. Так представляют себе дело люди, не имеющие ничего общего с марксизмом. Так представляли себе коммунизм люди вроде примитивных “коммунистов” времен

¹⁰⁸ *Сталин И.В.* Беседа с немецким писателем Эмилем Людвигом 13 декабря 1931 г. // *Сталин И.В.* Сочинения. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. Т. 13. С. 118.

Кромвеля и французской революции. Но марксизм и русские большевики не имеют ничего общего с подобными уравниловскими “коммунистами”»¹⁰⁹. Эту часть высказывания И.В. Сталина, не укладывающуюся в современный стереотип о принципе справедливости в советской идеологии, сторонники левых идей в современной России, как правило, не цитируют.

Сегодня в актуальной повестке развития России и человечества стоит вопрос о восстановлении принципа трудового распределения. Исторически была предпринята попытка перехода к системе трудового распределения в рамках советского социалистического эксперимента. Однако латентная эрозия социалистической системы в позднем СССР и последующий демонтаж социализма отбросили Россию к той самой модели, не допустить возвращения к которой и призывал Сталин. Конфликт между трудом и рентой сегодня вновь ключевой, а соответственно, вновь актуализируется выбор между трудовым и рентным распределением.

Что же касается модели распределения по потребностям, то это вопрос отдаленной футурологической проекции. Очевидно, что реализация этого принципа возможна только в ситуации отсутствия ресурсных ограничений, что предполагает не просто смену распределительной системы, но достижение принципиально иного уровня технологической реальности. Но и тогда, вероятно, полное удовлетворение потребностей человека — ввиду их роста синхронно ходу прогресса — будет недостижимо.

Однако, говоря о вкладе основоположников марксизма в развитие теории справедливого распределения, важно зафиксировать истоки основных положений идеологии социализма еще в религиозной традиции.

¹⁰⁹ *Сталин И.В.* Беседа с немецким писателем Эмилем Людвигом 13 декабря 1931 г. // *Сталин И.В.* Сочинения. М., 1951. Т. 13. С. 118–119.

Оба принципа справедливого распределения, которые марксистами определялись как социалистический и коммунистический, были сформулированы в действительности еще в Новом Завете. «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь», — писал апостол Павел в Послании к Фессалоникийцам (2 Фес. 3: 10)¹¹⁰. Там же, по-видимому, кроются истоки прудоновской формулы «От каждого по способностям, каждому по труду». Принципы же жизни самих апостолов можно было бы определить как близкие идеалам коммунистического общежития. «И великая благодать была на всех их, — сообщается в “Деяниях апостолов”. — Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов: и каждому давалось, в чем кто имел нужду» (Деян. 4: 33–35)¹¹¹.

Дискуссии о справедливости: XX век и новые философские течения

Когда в XX столетии мировая философия сфокусировала внимание на происхождении дефиниций, категория «справедливость» была охарактеризована как одно из наиболее вариативных и противоречивых понятий. На субъективность, отсутствие связи с объективными условиями, априорный, то есть доопытный характер справедливости указывал, в частности, основоположник логического позитивизма **Людвиг Витгенштейн** (1889–1951). Он полагал, что справедливость не выражаема, не рациональна, всегда возни-

¹¹⁰ Новый Завет. Второе послание к Фессалоникийцам святого апостола Павла // http://days.pravoslavie.ru/Bible/B_2_fes3.htm

¹¹¹ Новый Завет. Деяния святых апостолов // http://days.pravoslavie.ru/Bible/B_deqn4.htm

кает в противоречии с реальностью, какой бы эта реальность ни являлась.¹¹²

Между тем, мыслители, стоявшие на существенно различающихся позициях, оказались охвачены пове-трием поиска справедливости, ища ее в самых разных нишах. Апелляция к справедливости обнаруживается даже у мыслителей, традиционно относимых к направлению иррационализма, таких как Артур Шопенгауэр или Фридрих Ницше. Трактовка ими справедливости, между тем, также принципиально различалась.

Для **А. Шопенгауэра** (1788–1860) справедливость тождественна состраданию. Справедливый человек не руководствуется эгоистическим интересом, а страдает другому. Справедливой, по Шопенгауэру, будет такая система, в которой гармонично соединены интересы «Я» и общества. По большому счету, речь в шопенгауэровском прочтении справедливости шла об *альтруизме*.

Фридрих Ницше вошел, как известно, в историю мировой философской мысли как низвергатель традиционных общественных идеалов и добродетелей. Среди прочих известны его выступления против равенства. Но категория «справедливость» в ницшеанском философском аппарате всё же была сохранена. Сущность справедливости он видел в достижении консенсуса между равно могущественными сторонами. Когда ни одна из сторон не может победить другую, они находят консенсус справедливых отношений. Когда какая-либо из сторон этот консенсус нарушает, происходит несправедливость¹¹³.

¹¹² *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Гнозис, 1994.

¹¹³ *Сабадуха М.В.* Дискуссия о проблеме справедливости в философии А. Шопенгауэра и Ф. Ницше // Вестн. Бурятского гос. ун-та. Улан-Удэ, 2016. Вып. 6. Философия. С. 3–12.

Ницше определял справедливость как естественное стремление человека к самосохранению. Поэтому справедливость, по его мнению, возможна только при ситуации, когда *противники равны*. В тех же случаях, когда один сильнее другого, то для сильного придерживаться справедливости есть глупость. Если у А. Шопенгауэра справедливые представляли как альтруисты, то у Ф. Ницше — как эгоисты.

Экзистенциализм исторически стал философией левого бунтарства. С одной стороны, для европейских левых 1960-х годов тема социальной справедливости как альтернативы капитализму обладала привлекательностью. С другой стороны, сама справедливость, превращенная в систему, в объективизацию, оказывалась инструментом подавления свободы человека. Отсюда яркие и даже эпатажные слова о справедливости **Альбера Камю** (1913–1960), какое-то время даже являвшегося членом Французской коммунистической партии: «Я верю в справедливость, но свою мать я защищал бы вопреки справедливости»¹¹⁴. «Мучительное ощущение: думаешь, что служишь справедливости, а на самом деле приумножаешь несправедливость. По крайней мере признаем это — и тем самым усугубим мучение; ведь это всё равно что признать: всеобщей справедливости не существует. Отважившись на самый страшный бунт, в конце концов признать свое ничтожество — вот что мучительно».¹¹⁵ Но вместе с тем, оговаривался французский экзистенциалист, отделять свободу и справедливость друг от друга было бы принципиальной ошибкой.¹¹⁶

¹¹⁴ Камю в Америке // <https://www.svoboda.org/a/24726027.html>

¹¹⁵ Камю А. Творчество и свобода: Сборник. М.: Радуга, 1990. С. 489.

¹¹⁶ Ролз Дж. Справедливость как честность // Логос. 2006. № 1. С. 35–60.

Понятие «справедливость» постепенно проникало в лексикон высших кругов Католической Церкви. Данное проникновение фиксируется уже с 90-х годов XIX века, что было соотнесено с разработкой социальной доктрины Католической Церкви. Особенно активно категория использовалась в дискурсе *теологии освобождения*. Неслучайно близкий к нему нынешний Римский Папа Франциск использует ее уже системным образом. Он, в частности, использует понятие *экологическая справедливость* и связывает его с социальной справедливостью.¹¹⁷

Негативная реакция на использование категории «справедливость», как и апологии справедливого жизнеустройства, чаще всего определялись выбором того или иного раскрытия категории. Так, резкая критика идеала справедливости **Фридрихом фон Хайеком** связывалась с ее раскрытием в качестве уравнилельного распределения и ассоциацией с социалистической идеологией. Хайек характеризовал веру в социальную справедливость как «квазирелигиозный предрассудок» и даже рецидив «тотемного мышления». Он указывал на угрозу принятия ценности справедливости «для большинства иных ценностей свободной цивилизации» и прежде всего, ценности самой свободы¹¹⁸.

Для общества, функционирующего на экономическом фундаменте рыночных отношений, не может быть справедливости ни уравнилельной, ни рас-

¹¹⁷ Вышла в свет энциклика Папы Римского Франциска об охране окружающей среды и экологической справедливости // <http://greenbelarus.info/articles/19-06-2015/vyshla-v-svet-enciklika-papy-rimskogo-franciska-ob-ohrane-okruzhayushchey-sredy>

¹¹⁸ *Хайек Ф.А.* Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. М.: ИРИСЭН, 2006; *Хайек Ф.А.* Познание, конкуренция и свобода : антология сочинений. СПб.: Пневма, 1999; *Hayek F.* Social or Distributive Justice // *Ryan A. (ed.)* Justice. Oxford: Oxford University Press, 1993.

пределительной, ибо в нем блага никто специальным образом не распределяет. Моральность общества, по Хайеку, связывается не со справедливостью, а свободной конкуренцией индивидуумов. Впрочем, хайековская чистая модель *открытого общества* также мало соответствовала реальности, как и критикуемая им модель справедливого общества. Нет государства и общества, функционирующих целиком по законам рынка, нет социальных систем, в которых бы отсутствовали распределительные механизмы. Другое дело, что эти распределительные механизмы имели свои различия, варьируясь по странам и социальным системам.

Левый поворот в капитализме: Джон Ролз и его оппоненты

Попытка идеологически примирить «свободу» и «справедливость» была предпринята в рамках *социального либерализма*. Если Советский Союз в конце 1960-х – начале 1970-х годов умеренно сдвигался вправо, то США тоже достаточно умеренно сдвигались влево. В этом взаимном сдвиге было найдено чуть позже основание для выдвижения теории конвергенции. Социальный либерализм и являлся американским сдвигом влево, корректировкой классической либеральной модели. Тема справедливости стала краеугольным камнем этой корректировки. Профессор философии **Джон Ролз** (1921–2002) положил категорию справедливости в основание своей теории¹¹⁹. Под влиянием идей Ролза в США в начале 1970-х годов говорили о справедливом жизнеустройстве даже больше, чем в СССР, позиционируемом сегодня в качестве государства социальной справедливости.

¹¹⁹ Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1995.

Западные теории происхождения государства еще с XVII столетия, как известно, базировались на метафоре *общественного договора*. Общественный договор был метафорой, поскольку в реальности никакой договоренности при учреждении государственности никто нигде не достигал и не зафиксировал. Тем не менее, к общественному договору апеллировали на Западе как к исходной платформе любых общественных построений. Отталкиваясь от общественного договора, строил свои рассуждения и Джон Ролз. Он предлагал как бы перезаключить этот договор на принципах справедливости, исходным условием для сего должно быть первичное равенство. Идя вслед за утилитаристами, он утверждал, что люди всегда будут стремиться увеличить личную выгоду и уменьшить общую. Надо, следовательно, создать такую систему, при которой общественная выгода станет максимально выгодной каждому. Заведомо слабым местом всех этих теоретических построений было отсутствие реального равенства в обществе, фактическая невозможность принуждения успешных к перезаключению договора, сведение всей теории к моральным сентенциям.

В своих рассуждениях в книге «Теория справедливости» Ролз доходил до отрицания священного для западного общества характера собственности, трактуя ее в локковском смысле шире, чем просто владение имуществом. Никто, по его мнению, не заслуживает своих талантов, способностей, социальных и семейных обстоятельств по факту рождения. Всё это не зависит в данном случае от усилий самого человека, но дается ему исходно. Такое положение дел является несправедливым и потому общество должно организовать разумное перераспределение благ.

Новацией в рассуждениях Ролза было также обоснование теории справедливости посредством методики

математических игр. Сообразно с этой методологией, человек должен будет при формировании нового общества выбрать модель, наихудший сценарий которой будет лучше наихудших сценариев любой другой модели. Исходить следует, полагал Ролз, не из лучшей перспективы, а худшей. Выбор лучшего сценария при худших результатах, вероятно, понадобился ему для обоснования предпочтительности либеральной демократии. Если бы оценка выдвигалась по наилучшему потенциально возможному результату, выбор бы, вероятно, оказался иным.

Ролз заявлял два абсолютных ценностных приоритета — свободу и справедливость. Свободу, пояснял он, допустимо ограничивать только ради самой же свободы. Справедливость, согласно другому его пояснению, приоритетна и по отношению к эффективности, и по отношению к благосостоянию.

Теория Ролза служила удобной мишенью критики ее в СССР с позиций марксизма. Она показывала утопичность рассуждений о возможности достижения классового мира при капитализме, достижения надклассовой справедливости.

Не имела успеха и сама установка социального либерализма соединить справедливость и свободу, модернизировать либеральную теорию в направлении ее демократизации. К концу 1970-х годов обнаружился кризис идеологии социального либерализма, который подвергся атаке со стороны неolibералов. Теория Ролза утратила свою популярность.¹²⁰

С позиций *либертарианства* Ролзу оппонировал его коллега по Гарвардскому университету профессор **Роберт Нозик** (1938–2002). Справедливым в его

¹²⁰ Алексеева Т.А. Джон Роулс и его теория справедливости // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 26–37; Литвиненко Н. Концепция справедливости Джона Ролза // Логос. 2006. № 1. С. 26–34.

понимании было предоставление человека самому себе, возможность распоряжаться самим собой. Любое распределение несправедливо, так как исходит из интересов какой-то части общества, но не каждого индивидуума. Справедливым же для каждого могут быть только отношения свободного обмена. Функции государства в таком обществе должны быть сведены к недопущению преступности и выражаться метафорой «ночного сторожа».

Нозик классифицировал принципы справедливости в рамках двух оппозиций — исторические и неисторические, шаблонные и нешаблонные. Исторические принципы базируются на приобретениях или установлениях, имевших место когда-то в прошлом. Неисторические принципы характеризуются Нозиком как принципы конечного состояния. Справедливость в данном случае соотносится с неким идеалом, который предполагается достигнуть и к которому надлежит стремиться. Шаблонные принципы, в понимании Нозика, базируются на представлении о существовании неких естественных параметров человека. На основе естественных параметров формируется некий шаблон, трафарет справедливого, под который подводятся индивидуумы. Нешаблонные принципы отвергают наличие некоего единого человеческого образца, но всё равно они, как в случае с теорией Ролза, ведут к подавлению одной части общества другой. Сочетание шаблонного и исторического принципа выражается императивной формулой «каждому по способностям» и соотносится с моделью меритократии (власти по заслугам). Шаблонный принцип в соединении с принципом конечного состояния характеризуется крайним элитаризмом и заявляется императивом «каждому по потребностям». Формула «каждому по его выбору» соответствует сочетанию исторического и нешаблонного

принципов. Наконец, позиция «максимальное счастье для максимального числа людей, или для наименее преуспевающих» является в классификации Нозика сочетанием принципов неисторического и нешаблонного. Итогом классификационного анализа Нозика являлось утверждение, что любые принципы справедливости есть нарушение прав человека.

Собственную же концепцию справедливости он определял как *правоуполномочение*, апеллируя к учению Локка. Предпосылкой истинной справедливости в трактовке Нозика является некое гипотетическое исходное состояние, в котором находятся абсолютно свободные индивидуумы. Стоит ли говорить, что взамен социальных абстракций Нозик предложил другую абстракцию — индивидуалистическую.

Не бывает, как известно, абсолютно свободного индивидуума. И если индивидуума предоставить полностью самому себе, то он окажется в крайне затруднительном положении, фактически на грани выживания. Общество представляет собой сложную систему с распределением взаимно обусловленных ролей и функций. Каждый индивидуум играет свою определенную роль, но все необходимые для жизнеобеспечения роли он играть объективно не может, и потому жизненно зависим от ролей, играемых другими¹²¹.

Справедливость и Русская идея

«Высшая и самая характерная черта нашего народа — чувство справедливости и жажда ее», — эта оценка **Федора Михайловича Достоевского** (1821–1881)

¹²¹ Нозик Р. Анархия, государство и утопия. М.: ИРИСЭН, 2008; Кашников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Вел. Новгород, 2004.

была типичной для русской общественной мысли. Принято считать, что отличительной чертой русского народа является особо острый запрос на социальную справедливость.

Однако при рассмотрении того, что вкладывается в содержание понятия «справедливость», выясняется ее фактическое отождествление с общинной системой ценностей. Эквивалентным понятием является категория «соборность».¹²² Следовательно, справедливость в данном случае вообще не при чем. Имеет место некая подмена: соборность подменяется справедливостью, справедливость формирует установки по принципу «ты — мне, я — тебе» и, наконец, этот тип отношений ведет к упразднению духовных составляющих жизни общества. Не это ли произошло в позднем СССР? Апелляция к справедливости катализировала восстановление мелкобуржуазных отношений «ты — мне, я — тебе», а дальше — реставрация капитализма и рыночное подавление духовной жизни.

В русской философии относительно активное использование понятия «справедливость» пошло от *славянофилов*. Хотя в целом степень этого использования в рамках всей славянофильской теории существенно преувеличивалась впоследствии авторами, излагавшими историю развития русской идеи. Особенно часто к категории справедливости апеллировал славянофил **И.В. Киреевский** (1806–1856). Справедливость славянофилы связывали с правдой, но противопоставляли не столько неправде, сколько западническому формально-юридическому подходу. Европа ориентируется на форму, закон, право, Россия — на справедливость. Вексельная честность западноевропейского буржуа объявлялась неприемлемой для русского со-

¹²² Горелов А.А. А.С. Хомяков: учение о соборности и русская община // Знание. Понимание. Умение. 2017. № 2. С. 78–97.

знания. «Я, — пояснял свою позицию Киреевский, — говорю, разумеется, не о том или другом законе отдельно, но о всей, так сказать, наклонности (тенденции) древнерусского права. Внутренняя справедливость брала в нем перевес над внешнею формальностью»¹²³.

Уравнительную трактовку справедливости, выводящую на положение о необходимости общественного перераспределения благ, привнесли в широкий дискурс *народники*. Справедливость была в большей степени их понятием, нежели социал-демократов и, в частности, большевиков. Систематизировать взгляд на справедливость в рамках общей теории социализма пытался, в частности, **П.Л. Лавров** (1823–1900). Воплощенная в общественных формах справедливость рассматривалась им как важнейший критерий прогресса. С его подачи она становилась у народников одной из характеристик социализма как общества справедливости¹²⁴.

Обратившись к категории справедливости, народники предложили использовать её в качестве критерия прогресса. Очевидно, что определить по шкале прогресса — насколько справедливо или несправедливо общество, а далее поделить страны по рейтингу справедливости — задача нерешаемая, если, естественно, исключить исходную ангажированность. К чему привело подобное наложение на шкалу прогресса другой категории — «свободы», хорошо известно. Общества свободного мира были, в том числе с помощью разных рейтингов, отделены от обществ несвободы, а далее ввиду того, что свобода есть прогресс, он стал экспортироваться на бомбардировщиках.

¹²³ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Киреевский И.В., Киреевский П.В. Полн. собр. соч.: в 4 т. Калуга: Гриф, 2006. Т. 1. С. 110.

¹²⁴ Козлов М.И. Социальная справедливость в контексте русской традиции: социально-философский анализ : Дис. ... канд. филос. наук. Архангельск: Поморский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, 2008.

Лавров, впрочем, понимал, что максимизация принципа справедливости при нравственном несовершенстве человека обрекает все благие замыслы на неудачу. Значит, надо вначале сформировать соответствующий тип человека, что можно достичь путем воспитания и просвещения. Из этих теоретических посылок, собственно, и вытекала просветительская тактика соответствующего направления народничества. Лавров соединял в рамках своей концепции справедливость и человеческое достоинство. Равноправность личностей, человеческое достоинство, взаимное уважение людей — эти положения указывал Лавров в качестве обязательных условий реализации справедливости. Но если сама категория справедливости — не познана, а при этом есть более или менее определенно формируемые условия, с которыми она связана, то было бы, казалось, целесообразно говорить не о непознанной сущности, а именно о перечне безусловно связанных с ними обстоятельств в ее раскрытии. Петр Лавров, говоря о справедливости, говорил, по сути, об обеспечении достоинства человека в системе общественного устройства. Он был против уравнительности в смысле жесткого эгалитаризма и говорил скорее о равноправии, но не столько в акценте равенства прав, сколько равенства человека в его достоинстве.¹²⁵

Значимое место занимало понятие «справедливость» и в теоретических построениях другого представителя просветительского направления народничества — **Н.К. Михайловского** (1842–1904). В основу рассуждений Михайловского была положена этимо-

¹²⁵ Лавров П.Л. *Философия и социология: Избр. соч.* в 2 т. М., 1965. Т. 1; Иванова С.А. Феномен развития идей о справедливости в России // *Евразийская адвокатура*. 2015. № 2 (15). С. 42–48; Мишинева А.К. Понятия «равноправие» и «справедливость» как основа общественных отношений в социально-философских воззрениях П. Л. Лаврова // *Вестник МГТУ*. Т. 17. № 4. 2014. С. 737–739.

логическая производность справедливости от *правды*. Он признавался, что вопрос о правде есть доминантная для всего его творчества тема, и различал две ипостаси правды: правда-истина и правда-справедливость. Правда-справедливость подразумевала этическую сторону правды. Правда-истина — это правда объективная, правда теоретического неба; правда-справедливость — субъективная правда, правда практической земли. Михайловский видел задачу в соединении того и другого — формировании двуединой правды. Правда-справедливость, в свою очередь, дифференцировалась им на справедливость субъектную и справедливость универсальную, воздающую, отраженную в морали и праве. И в данном случае ключевой задачей виделась задача синтеза — соединения субъективного и универсального уровня.¹²⁶ Позднее, в революционную эпоху, этот вопрос будет актуализирован практически: как защитить отдельного человека при строительстве справедливого общества?

Продолжавший традиции просветительского народничества **С.Н. Южаков** (1849–1910) видел важнейший теоретический вызов в снятии коллизии между прогрессом по пути движения к справедливости и прогрессом как способом борьбы за существование. «Согласить прогресс справедливости с борьбой за существование, — писал он, — возможно не иначе, как только предположив такое общественное состояние, где гибель личности никогда не может быть полезна другой личности»¹²⁷.

Южаков, как и многие представители народнической интеллигенции, увлекался учением Дарвина, пытаясь применить его к социологии. Влияние дарвинизма

¹²⁶ Михайловский Н.К. Что такое прогресс? Пг.: Колос, 1922.

¹²⁷ Южаков С.Н. Социологические этюды. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1891. С. 154.

на развитие российской и мировой общественной мысли состояло в признании, что основные постулаты теории эволюции (естественный отбор и борьба за существование) могут быть применимы к человеческому обществу. Но это вступало в противоречие с солидаризационными ценностными установками русской мысли. В результате дарвинизм стал подверстываться под русскую ценностную матрицу, приведя к формированию солидаризационной теории эволюции, остававшейся лишь номинально связанной с дарвинизмом. В эту теорию было инкорпорировано и учение о справедливости, что было бы немыслимо для самого Дарвина.

Категория справедливости занимала одно из центральных мест в *философии всеединства В.С. Соловьева* (1853–1900). Соловьевым в значительной мере и была заложена традиция противопоставления западной юридической псевдосправедливости и русской подлинной духовной справедливости. Соединяя взгляды на справедливость Канта и Гегеля, он создал систему, исходно содержащую противоречия между законом и моралью, раскрываемые как в гегелевском, так и кантовском смысле.

Соловьев противопоставлял отрицательную справедливость справедливости положительной. Отрицательная справедливость — это справедливость юридическая. Она подразумевает формальное равенство индивидуумов в свободе. Положительная справедливость и есть справедливость подлинная. Она раскрывается как «восстановленное Добро», или «объективная форма любви». Положительная справедливость есть не формальное равенство — равноправие, а равенство подлинное. В.С. Соловьев для иллюстрации различия отрицательной и юридической справедливости ссылался, соответственно, на Б.Н. Чичерина — апологета инструмента права и Л.Н. Толстого — правового ниги-

листа. Экстраполяция разных типов справедливости на государственное устройство приводит в первом случае к рационально-правовым принципам функционирования государственности, во втором — к нравственным принципам.

Обращает на себя внимание, что фактически Соловьев, говоря о справедливости, подразумевает *любовь*. Показательна в этом отношении его позиция, что справедливость вообще не предполагает наказания. Казалось бы, наоборот, справедливость предполагает справедливую кару, равно как и справедливое вознаграждение. И всё встает на свои места, если на место слова «справедливость» ставится слово «любовь».¹²⁸

Тема справедливости стала одной из центральных тем у отдельных авторов вышедшего в 1909 году и вызвавшего широкий общественный резонанс сборника «Вехи». **Н.А. Бердяев (1874–1948)** обвинял русскую интеллигенцию в увлечении категорией справедливости как факторе ее «грехопадения». В качестве ключевой мысли он вынес следующие слова для характеристики интеллигентского сознания: «любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила любовь к истине». Стоит отметить, что *интеллигентская справедливость* характеризовалась Бердяевым как *уравнительная*, то есть мыслилась в рамках социалистического направления идеологического спектра.¹²⁹

Впоследствии в работах «Истоки и смысл русского коммунизма» и «Русская идея» Бердяев расширил

¹²⁸ Соловьев В.С. Спор о справедливости. М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 1999; Кирсанова О.В. Проблема справедливости в русской этической философской мысли: В.С. Соловьев и И.А. Ильин: Дис. ... канд. филос. наук. Саранск: Морд. гос. ун-т, 2012.

¹²⁹ Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. М.: РИПОЛклассик, 2017. С. 16

пространство запроса на категорию «справедливость», относя его уже не только к интеллигенции, но и народу в целом. И это расширение уже меняло суть дела. В «Вехах» отсылка к справедливости была критикой оторвавшегося от государства и народа интеллигентского сознания, в «Истоках и смысле русского коммунизма», наоборот, определением имманентной черты русской национальной рефлексии.

Интеллигентскую установку на уравнительную справедливость подверг резкой критике и другой веховец — **С.Л. Франк** (1877–1950). Как и Н.А. Бердяев, критику идеи справедливости он адресовал исключительно социалистической идеологии. «Моральный пафос социализма сосредоточен на идее распределительной справедливости и исчерпывается ею; и эта мораль тоже имеет свои корни в механико-рационалистической теории счастья, в убеждении, что условий счастья не нужно вообще созидать, а можно просто взять или отобрать их у тех, кто незаконно завладел ими в свою пользу». Категория справедливости рассматривалась Франком как проявление этики нигилизма русской интеллигенции. В частности, обнаруживался нигилизм в отношении к богатству, получение которого оказывалось в интеллигентском восприятии априори несправедливым.¹³⁰

Среди авторов «Вех» был и философ права **Б.А. Кистяковский** (1868–1920), придерживавшийся другого взгляда на справедливость, нежели Бердяев. Полемика между ними, правда, непосредственно на страницах «Вех» не состоялась, и оба они сходились в критике интеллигентского сознания. Кистяковский считал категорию справедливости важнейшей для правового строительства, полагая, что противопоставление

¹³⁰ Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. М.: РИПОЛклассик, 2017.

ее праву несостоятельно. Напротив, право и должно выстраиваться исходя из понимания обществом справедливости, стремление к которому заложено в каждом человеке. Справедливость, указывал Кистяковский в критике народнической трактовки данной категории, должна быть не фактором прогресса, а целевым ориентиром. Ведя борьбу с правовым нигилизмом, Бердяев и Франк пошли по пути критики категории «справедливость» как знамени нигилистов, а Кистяковский, напротив, попытался изъять ее у нигилистического течения и тем лишить аксиологической основы.¹³¹

Миф об имманентности темы справедливости для русского национального сознания был создан Николаем Бердяевым и примыкавшим к нему кругом авторов. Апелляция к справедливости нужна была Бердяеву для подтверждения общей схемы противопоставления России Западу. Для Запада — законность, для России — справедливость. И вот под схему выстраивается общая линия, уходящая корнями к «Слову о Законе и Благодати» митрополита **Илариона** (ок. 910 – ок. 1054).¹³²

Отчасти Бердяев был прав. Западная мысль была в целом более юридизированной, более акцентированной на форме. Русская же мысль была действительно

¹³¹ *Кистяковский Б.* Категории необходимости и справедливости при исследовании социальных явлений // *Философия и социология права*. СПб.: РХГИ, 1999; *Борисова П.А.* Право и социальная справедливость в научном наследии Б.А. Кистяковского // *Знание, понимание, умение*. 2015. №1. С. 310–319.

¹³² *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990; *Бердяев Н.А.* Опыт парадоксальной этики. М.: АСТ; Фолио, 2003; *Бердяев Н.А.* Русская идея: основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. // *Бердяев Н.А.* О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990. С. 43–271; *Бердяев Н.А.* Философия свободы. М.: АСТ; Фолио, 2004; *Бердяев Н.А.* Царство Духа и Царство Кесаря // *Бердяев Н.А.* Дух и реальность. М.: АСТ; Фолио, 2003.

иной, ориентированной не на форму и даже не на содержание, а на *потаянный смысл*. Допустимым представляется определение западной мысли как доминантно аристотелевской, а русской — доминантно платонической. Но в это противопоставление вкралась одна принципиальная подмена.

Там, где в источниках русской философской рефлексии использовались понятия «любовь», «правда», «благодать», у Бердяева появляется понятие «справедливость». Справедливость очевидно семантически не тождественна любви. Несмотря на единое этимологическое основание со словом «правда», она не тождественна и правде. В «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона есть слово «правда», но нет «справедливости».¹³³ Поиск правды, то есть истины, не одно и то же, к примеру, с запросом на изменение системы распределения. Хотя такой запрос тоже существовал, выражаясь, в частности, в идее всероссийского «черного передела».

Через отождествление справедливости и правды строил свои рассуждения в отношении народных воззрений Н.К. Михайловский: «Велик дух русского народа, уразумевший родственность истины и справедливости, самым языком свидетельствующий, что для него справедливость есть только отражение истины в мире практическом, а истина — только отражение справедливости в мире теории; что истина и справедливость не противоречат друг другу».¹³⁴ Василий Розанов в свойственной ему манере доводит эти размышления до абсурда и кощунства: «Правда выше солнца, выше неба, выше Бога; ибо если и Бог начинался бы не с правды, он — не Бог, и небо — трясина и солнце —

¹³³ *Иларион, митр. Киевский*. Слово о Законе и Благодати // https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Kievskij/slovo_o_zakone_i_blagodati/

¹³⁴ *Михайловский Н.К.* Письма о правде и неправде. СПб., 1897. С. 384.

медная посуда».¹³⁵ О правде-справедливости писали также **Н.О. Лосский** (1870–1965), **С.Н. Трубецкой** (1862–1905), **С.Л. Франк**.¹³⁶

Вместо «Бог есть любовь» (1 Ин. 4: 8) предлагалась формула «Бог есть правда». Бог подменялся правдой, правда подменялась справедливостью. Итог: подмена Бога справедливостью, категории абсолютной категорией релятивистичной. А дальше практический вывод: если мир несправедлив, а он несправедлив всегда, так как справедливость раскрывается через противоречие должного и реального, его следует революционно преобразовать в соответствии с идеалами справедливости.

Но не ведет ли скепсис в отношении категории «справедливость» к подрыву фундаментального ценностного ориентира — «правды»? Этимологически справедливость восходит действительно к правде, но они не тождественны. Правда противопоставляется лжи, кривде; справедливость — несправедливости. Правда подразумевает истинность, правильность; справедливость — некое этическое долженствование. Правда также имеет свое этическое выражение — праведность, то есть жизнь в соответствии с правдой, а живущие по правде определяются как праведники. Если справедливость тождественна правде, то это лишняя, дублирующая понятийная конструкция. Могут возразить, что есть синонимы. Но синонимами, как правило, слова однокоренные не выступают. Если же «справедливость» имеет другую семантику, нежели «правда», то тогда требуется раскрыть эту дефиницию, что оказы-

¹³⁵ Розанов В.В. Уединенное. Смертное. М.: Рипол-Классик, 2018.

¹³⁶ Гроздилов С.В. Дискурс о справедливости в отечественной философской традиции // Дискурс. 2019. № 1. С. 16–24; Лосский Н.О. Характер русского народа // Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики. М.: Политиздат, 1991. С. 238–360; Франк С.Л. Реальность и человек. СПб.: РХГИ, 1997.

вается затруднительно ввиду ее высокой релятивности.

Хотя понятие «справедливость», как указывалось выше, действительно этимологически восходит к общеславянскому слову «правда», но попало оно в русский язык из польского, будучи соотнесено с инокультурным дискурсивным контекстом. Считать, таким образом, что это было фундаментальное для русской цивилизации понятие, было бы неверно.

И.А. Ильин (1883–1954) в целом шел в раскрытии категории «справедливость» в русле традиций, заданных в русской религиозной философии Владимиром Соловьевым. Он связывал справедливость с Богом и духовно-нравственной природой человека. Но были и принципиальные отличия, выделяющие идеи Ильина из общего дискурсивного пространства.¹³⁷

Ильин не противопоставлял юридическую справедливость справедливости нравственной. Он верил в институт права и считал, что нравственная справедливость должна получить правовое выражение.

Еще более значительно отличалась позиция Ильина в вопросе соотношения справедливости и равенства. По его оценке, справедливым будет как раз неравенство, ибо люди по природе своей неравны. «На самом деле, — рассуждал он, — люди не равны от природы и не одинаковы ни телом, ни душою, ни духом. Они рождаются существами различного пола; они имеют от природы не одинаковый возраст, не равную силу и различное здоровье; им даются различные способности и склонности, различные влечения, дары и желания... Они и духовно неодинаковы... справедливость не может требовать одинакового обхождения с неоди-

¹³⁷ *Кирсанова О.В.* Проблема справедливости в русской этико-философской мысли: В.С. Соловьев и И.А. Ильин: Дис. ... канд. философских наук. Саранск: Морд. гос. ун-т, 2012.

наковыми людьми; напротив, она требует неравенства для неравных, но такого неравенства, которое соответствовало бы действительному неравенству людей».¹³⁸ «Справедливость, — постулировал Ильин, — есть искусство неравенства».¹³⁹ В основе его должно лежать внимание к человеческим различиям.

Если понимание справедливости Соловьевым приводило к отрицанию наказания как такового, то Ильин рассматривал наказание принципиально необходимым. Добро в трактовке Ильина выступало как восстановление справедливости. Зло же должно в соответствии с принципами справедливости понести непременную кару, и если такой кары не последует, то это будет несправедливо.

Категория справедливости, действительно, была взята в качестве интегрального ценностного ориентира в определенных направлениях русской философской мысли, начиная со второй половины XIX столетия. Но считать эту категорию фундаментальной основой русской идеи нет никаких оснований.¹⁴⁰ *Этический императив служения*, на котором осуществлялось государственное и общественное строительство в истории России, нес совершенно иную смысловую нагрузку, чем справедливость, предлагая отдавать людям и Отчизне, а не брать у других в соответствии с субъективным пониманием справедливого.¹⁴¹

¹³⁸ Ильин И.А. Поющее сердце: Книга тихих созерцаний // Ильин И.А. Религиозный смысл философии. М.: АСТ; Хранитель, 2007. С. 110.

¹³⁹ Там же. С. 111.

¹⁴⁰ Багдасарян В.Э. История общественно-политической мысли России. М.: Инфра-М, 2020.

¹⁴¹ Справедливость или любовь: Интервью архимандрита Сильвестра (Лукашенко) // Солдаты России. 2016–2017. № 2 (98).

Попытки включения понятия «справедливость» в систему международного права

Понятие «справедливость» было инкорпорировано и в документы Организации Объединенных Наций (создана в 1945 г.). Показательно, что исходно в своих базовых установлениях — Уставе, Всеобщей декларации прав человека — ООН к категории справедливости не обращалась. Это понятие появляется в резолюциях ООН только со второй половины 1960-х годов.

В принятой в 1969 году «Декларации о социальном прогрессе и развитии» выносилось предостережение о недопустимости пренебрежения стремлениями человечества к социальной справедливости.¹⁴² По большому счету справедливость использовалась как эквивалент правам человека, но в акцентированном значении гарантии социально-экономического благополучия.

В 2006 году Организация Объединенных Наций представила доклад «Социальная справедливость в Открытом мире: Роль ООН». Предлагалось плоды экономического роста распределять на основе принципов справедливости и сострадания. Подразумевалась помощь бедным регионам мира и бедным слоям общества, для чего и использовалась моральная, а не юридическая норма — справедливость.

Понятие «справедливость» как катализатор социальных конфликтов

«Справедливость» — категория не только релятивная, но и конфликтная. Она раскрывается через

¹⁴² Декларации о социальном прогрессе и развитии // https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/socdev.shtml

дихотомическое противопоставление справедливого и несправедливого.

Справедливость есть субъективное представление о должном, предполагающее то, что реальность не соответствует или соответствует не в полной мере представлению о том, как должно быть, то есть о справедливом. Из этой дихотомии следовал императив искоренения несправедливости путем преобразования общества, или возмездия поступающим несправедливо. Отношения конфликта задаются при принятии категории справедливости в любом случае.¹⁴³

Насколько это деструктивно для общества? Согласно опросу Фонда общественного мнения, в 2018 году 65 % респондентов полагали, что современное российское общество устроено несправедливо. При этом наблюдается существенный рост тех, кто считает, что за последние годы степень несправедливости возросла. Большинство опрошенных считает также несправедливым уровень получаемой ими заработной платы. 77% респондентов считают, что власть либо не хочет сделать российское общество справедливым, либо не может, либо не может и не хочет одновременно.¹⁴⁴

Понимание справедливого у людей из каждой группы, очевидно, различается, но все они несут установку *социального конфликта*. В радикальном варианте это выражается установкой социальной мести. С точки зрения мстителя, месть и есть восстановление справедливости.

Попытки построения государства справедливости в истории не приводили к успеху, в том числе и потому, что люди не были готовы к его установлению. Лучшие умы человечества забегали в своих мечтах

¹⁴³ Отец Сильвестр: справедливость для каждого своя. Интервью подготовила А. Леонидова // Клуб социологов // <http://sociologyclub.ru/>

¹⁴⁴ О справедливости. Что устроено справедливо, а что – несправедливо в современном российском обществе? // <https://fom.ru/TSennosti/14099>

об идеальном устройстве вперед, соотнося его не с реальным состоянием большинства людей, а с человеческим идеалом. Практика построения государства справедливости возвращала его строителей к реальности. Большинство оказывалось не тем идеальным народом, о котором грезили революционеры-преобразователи. Столкнувшись с таким несоответствием, революционеры, некогда преклонявшиеся перед народом, прибегают к диктатуре. Эта диктатура одним острием оказывается направлена против бывших эксплуататоров, прямых врагов нового режима, но другим — против самого народа. Революция, пойдя по пути создания диктаторского режима, в итоге перерождается. Бывшие революционеры сами становятся диктаторским меньшинством, противостоящим большинству. Восстанавливаются со временем все пороки старорежимного несправедливого устройства.

Попытайтесь построить на идеале справедливости семейные отношения — и семья рассыплется, раздираемая противоречиями. У мужа, жены, детей будет свое видение того, что считать справедливым. И каждый из них станет утверждать, что в отношении именно его поступают несправедливо. Ведь я, скажет муж, зарабатываю деньги для семьи. А на мне, возразит жена, вся домашняя работа. Мои интересы, вступит в это разбирательство ребенок, вообще не учтены, и я не получил тех подарков, на которые рассчитывал, стараясь хорошо учиться. Добиваясь справедливости для себя, члены семьи лишь будут разогреть конфликт.

Резюме

Проведенный анализ исторического использования категории «справедливость» позволяет зафиксиро-

ровать ее крайнюю относительность. Под справедливостью понимались совершенно различные, зачастую противоположные друг другу ориентиры. Конечно, той или иной степенью релятивизма обладают любые понятия. Взять хотя бы понятие «культура», трактовок которого насчитывается несколько сотен. Но в случае со «справедливостью» это релятивизм особого рода.

Справедливость является категорией этической, задающей представление о должном. Представление о должном вступает, во-первых, в конфликт с реальностью, которая несправедлива априори, поскольку справедливость есть идеал; а во-вторых, в конфликт с другими представлениями о должествовании. Конфликт и манипуляции при использовании категории «справедливость» оказываются запрограммированы. Построить общество на ценностном фундаменте «справедливости» оказывается, таким образом, по меньшей мере затруднительно.

Категория «справедливость» и религия

В предыдущем разделе был показан релятивистский (относительный) характер понятия «справедливость» и представлены доводы о нецелесообразности использования его в качестве ценностного целеполагания. Но как в таком случае быть с использованием слова «справедливость» в Библии? Ведь если оно используется в сакральной книге для христиан, не будет ли соответствующая ревизия подрывом всей христианской традиции? Попробуем в этом разобраться, взяв для анализа все случаи использования в Библии слова «справедливость» и производных от него.

Библия и понятие «справедливость»: опыт контент-анализа

Для анализа были взяты все случаи использования понятия «справедливость» в текстах Ветхого Завета и Нового Завета. В каждом конкретном случае имелся свой контекст и, соответственно, своя семантика использования. Задача проводимого анализа состояла в

реконструкции этой семантики, что должно было подтвердить или опровергнуть гипотезу о смысловой неоднозначности использования категории «справедливость».

Важно, предваряя этот анализ, зафиксировать, что первые переводы книг Ветхого Завета на русский язык (с еврейского) были осуществлены в России лишь в первой половине XIX столетия, а изданы по инициативе Русского библейского общества (филиала международной внеконфессиональной организации, начавшей свою деятельность в России в 1813 году с разрешения императора Александра I). До этого в церковном обиходе использовались лишь тексты из Нового Завета и Псалтири на церковнославянском языке; традиция перевода этих книг с греческого на церковнославянский восходит к святым Кириллу и Мефодию, первые рукописные Евангелия появились на Руси в XI веке, а печатные — в XVI веке. Полный текст Библии (Ветхий и Новый Заветы) был впервые опубликован на русском языке в 1876 году (т.н. Синодальное издание). Ввиду того, что слово «справедливость» попало в русский язык сравнительно поздно (в XVII веке) из польского языка то, соответственно, в Новом Завете на церковнославянском языке оно отсутствовало. Анализируя контент использования слова «справедливость» в ветхозаветных и новозаветных текстах мы, таким образом, если быть точными, анализируем современный перевод. Впрочем, и это также видится важной задачей, поскольку неточный перевод слов может вызывать подмену смыслов.

(См. продолжение на с. 152)

Табл. 1. Использование слова «справедливость» и производных от него в «Ветхом Завете»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Бытие. Глава 30: 33	«И будет говорить за меня пред тобою <i>справедливость</i> моя в следующее время, когда придёшь посмотреть награду мою. Всякая из коз не с крапинами и не с пятнами, и из овец не чёрная, краденое это у меня».	Иаков говорит Лавану о справедливой расплате с ним за работу. В результате проделанных манипуляций Иаков перехитрил Лавана. Апелляция к справедливости явилась, таким образом, обманом.	«правда»
Второзаконие. Глава 1: 16–17	«И дал я повеление судьям вашим в то время, говоря: выслушивайте братьев ваших и судите <i>справедливо</i> , как брата с братом, так и пришельца его; не различайте лиц на суде, как малого, так и великого выслушивайте: не бойтесь лица человеческого, ибо суд — дело Божие; а дело, которое для вас трудно, доводите до меня, и я выслушаю его».	Моисей в пустыне излагает закон евреям, говоря о ведении справедливого судопроизводства. Судить справедливо, поясняет Моисей — это судить так, если бы дело решали между собой братья.	«праведно»
Второзаконие. Глава 4: 8	«И есть ли какой великий народ, у которого были бы такие <i>справедливые</i> постановления и законы, как весь закон сей, который я предлагаю вам сегодня?».	Моисей говорит евреям о справедливости данных им законов. В приведенном фрагменте «справедливые постановления» может означать наилучшие принятые решения, а также решения, не противоречащие морали.	«суть оправдания и суды правы по всему закону»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Второзаконие. Глава 6 : 17–19	«Твёрдо храните заповеди Господа, Бога вашего, и уставы Его и постановления, которые Он заповедал тебе; и делай <i>справедливое</i> и доброе пред очами Господа, дабы хорошо тебе было, и дабы ты вошёл и овладел доброю землею, которую Господь с клятвою обещал отцам твоим, и чтобы Он прогнал всех врагов твоих от лица твоего, как говорил Господь».	Наставление Моисея евреям о соблюдении закона. Справедливое пред очами Господа — это не справедливое в человеческом значении. По сути, означало богоугодное.	«угодное и благое»
Второзаконие. Глава 12: 25	«...не ешь её, дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя, если будешь делать <i>справедливое</i> пред очами Господа».	Моисей предписывает евреям не употреблять в пищу кровь животных. Вновь апелляция не к человеческому измерению справедливости, а богоугодности.	«добро и угодно»
Второзаконие. Глава 21: 9	«[Так] должен ты смывать у себя кровь невинного, если хочешь делать [доброе и] <i>справедливое</i> пред очами Господа».	Моисей предписывает евреям, как поступать в случае нахождения тела убитого чужестранца. И опять используется формула: «справедливое пред очами Господа», что свидетельствует о неслучайности используемой формулировки, а соответственно отделения справедливого перед людьми от справедливого перед Господом.	«доброе и угодное»
Книга Иисуса Навина. Глава 9: 25	«...теперь вот мы в руке твоей: как лучше и <i>справедливее</i> тебе покажется поступить с нами, так и поступи».	Побежденные противники евреев обращаются к Иисусу Навину с мольбой о сохранении жизни. Призывы поступить по справедливости — это призывы противников евреев.	«угодно»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга Судей Израильтяне. Глава 17: 6	«В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось <i>справедливым</i> ».	Описывается ситуация политической раздробленности в Израиле. Справедливость дается в отрицательном ракурсе — каждый понимал справедливость по-своему.	«право видяшеся»
Книга Судей Израильтяне. Глава 21: 25	«В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось <i>справедливым</i> ».	Фраза повторяется дословно. Двойная акцентировка в негативном прочтении множественности трактовок справедливости заслуживает внимания.	«еже угодно»
Вторая книга Царств. Глава 15: 3	«...тогда говорил ему Авессалом: вот, дело твоё доброе и <i>справедливое</i> , но у царя некому выслушать тебя».	Авессалом — третий сын царя Давида, очернял судей отца и готовил против него заговор. Апелляция его к справедливости оказалась политической интригой.	«слова твоя блага и удобна»
Первая книга Паралипоменон. Глава 13: 4	«И сказало всё собрание: «да будет так», потому что это дело всему народу казалось <i>справедливым</i> ».	Собрание поддержало инициативу Давида о перенесении ковчега Завета. Но при транспортировке ковчега был убит Богом Оза за то, что воздел руки к реликвии. Давид испугался вносить ковчег в свой дом, как планировал ранее. История с транспортировкой ковчега, начинающаяся со слов о кажущемся евреям справедливым деянии, тоже имеет отрицательную сторону.	«угодно бысть»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
2-я кн. Паралипоменон. Глава 31: 20	«Вот что сделал Езекия во всей Иудее, — и он делал доброе, и <i>справедливое</i> , и истинное пред лицом Господа Бога своего».	Сообщается о деяниях царя Езекии.	«и сотвори благое, и правое, и истинное»
Книга Неемии. Глава 9: 13	«И снисшел Ты на гору Синай и говорил с ними с неба, и дал им суды <i>справедливые</i> , законы верные, уставы и заповеди добрые».	Еврейские первосвященники обращаются к Богу, каются в совершенных их народом грехах.	«правы»
Вторая книга Ездры. Глава 4: 37–40	«Неправедно вино, неправеден царь, неправедны женщины, <i>несправедливы</i> все сыны человеческие и все дела их таковы, и нет в них истины, и они погибли в неправде своей; а истина пребывает и остаётся сильною в век, и живёт и владычествует в век века. И нет у ней лицепрятия и различения, но делает она <i>справедливое</i> , удаляясь от всего <i>несправедливого</i> и злого, и все одобряют дела её. И нет в суде её ничего неправого; она есть сила и царство и власть и величие всех веков: благословен Бог истины!»	Речь Зоровавеля на пиру у персидского царя Дария в обоснование того, что истина сильнее всего. Истина, согласно его доводам, позволяет творить справедливость.	«неправедно»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга Товита. Глава 12: 8–10	«Доброе [дело] — молитва с постом и милостынею и <i>справедливостью</i> . Лучше малое со <i>справедливостью</i> , нежели многое с неправдою; лучше творить милостыню, нежели собирать золото, ибо милостыня от смерти избавляет и может очищать всякий грех. Творящие милостыни и [дела] правды будут долгоденствовать. Грешники же суть враги своей жизни».	Речь Ангела Товиту и Товии с наставлениями о праведной жизни. По сути, Ангел говорит о любви, а не о справедливости. На это указывает связь с милостыней, которая соотносится именно с любовью — бескорыстным деянием, но не справедливостью — деянием, осуществляемым по принципу воздаяния.	«правдою»
Книга Товита. Глава 14: 9, 11	«Ты же соблюдай закон и повеления и будь любимолюбив и <i>справедлив</i> , чтобы хорошо было тебе. <...> Итак, дети, знайте, что делает милостыня и как спасает <i>справедливость</i> ».	Товит на смертном одре обращается к детям	«праведен» «правда»
Книга Есфири. Глава 8: 4–6	«И простёр царь к Есфири золотой скипетр; и поднялась Есфирь, и стала пред лицом царя, и сказала: если царю благоугодно, и если я нашла благоволение пред лицом его, и <i>справедливо</i> дело сие пред лицом царя, и нравлюсь я очам его, то пусть было бы написано, чтобы возвращены были письма по замыслу Амана, сына Амадафа, Вугеянина, писанные им об истреблении Иудеев во всех областях царя; ибо, как я могу видеть бедствие, которое постигнет народ мой, и как я могу видеть погибель родных моих?»	Речь Есфири к мужу, царю Артаксерксу, против Амана, замышлявшего погубить всех евреев. В результате казнен был сам Аман.	«благодать пред тобою»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга Иова. Глава 1: 1, 8	«Был человек в земле Уц, имя его Иов; и был человек этот непорочен, <i>справедлив</i> и богобоязнен и удалялся от зла». <...> «И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твоё на раба Моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, <i>справедливый</i> , богобоязненный и удаляющийся от зла».	О справедливости Иова говорит Бог в диалоге с сатаной. Справедливость в данном случае используется как следование истине, о чем и свидетельствует церковнославянский перевод.	«праведен» «истинен»
Книга Иова. Глава 2: 3	«И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твоё на раба Моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, <i>справедливый</i> , богобоязненный и удаляющийся от зла, и доселе твёрд в своей непорочности; а ты возбуждал Меня против него, чтобы погубить его безвинно».	Характеристика Богом Иова как справедливого человека повторяется, и вновь в смысле приверженности истине	«истинен»
Книга Иова. Глава 27: 5	«Далёк я от того, чтобы признать вас <i>справедливыми</i> ; доколе не умру, не уступлю непорочности моей».	Иов отказывается, несмотря на страшные страдания, возвести, вопреки мнению друзей, хулу на Бога	«правдивыми»
Книга Иова. Глава 35: 1	«И продолжал Елиуй и сказал: считаешь ли ты <i>справедливым</i> , что сказал: я правее Бога?».	Речь, обращенная к Иову с объяснением, что страдания могли быть ниспосланы Иову за грехи и во благо его. Справедливость используется в данном случае как правильное мнение.	«мнил еси»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга Иова. Глава 36: 3, 21–23	«Начну мои рассуждения издалека и воздам Создателю моему <i>справедливость</i> , потому что слова мои точно не ложь: пред тобою – совершенный в познаниях. <...> Берегись, не склоняйся к нечестию, которое ты предпочёл страданию. Бог высок могуществом Своим, и кто такой, как Он, наставник? Кто укажет Ему путь Его; кто может сказать: Ты поступаешь <i>несправедливо</i> ?».	Смысл речи Елиуйя – нельзя с позиций справедливо / несправедливо оценивать Бога.	«праведная реку воистинну» «содея неправду?»
Псалтирь. Псалом 36: 5–6	«Предай Господу путь твой и уповай на Него, и Он совершит, и выведет, как свет, правду твою и <i>справедливость</i> твою, как полдень».	Насколько человек справедлив – это известно Богу. Главное – упование на Господа.	«правду твою и судьбу твою»
Псалтирь. Псалом 57: 2–3	«Подлинно ли правду говорите вы, судьи, и <i>справедливо</i> судите, сыны человеческие? Беззаконие составляет в сердце, кладёте на весы злодеяния рук ваших на земле».	Судьи, прикрываясь справедливостью, в сердце свое положили беззаконие.	«правая судите»
Псалтирь. Псалом 81: 2–4	«Доколе будете вы судить неправедно и оказывать лицепрятие нечестивым? Давайте суд бедному и сироте; угнетённому и нищему оказывайте <i>справедливость</i> ; избавляйте бедного и нищего; исторгайте его из руки нечестивых».	Указывается на нарушения принципа равенства перед законом.	«смирена и нища оправдайте»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Псалтирь. Псалом 98: 4	«Ты утвердил <i>справедливость</i> ; суд и правду Ты совершил в Иакове».	Справедливость идет от Бога. Соответственно, речь идет о вере в Бога, а не о справедливости. При вере нисходит благодать на деяния человека.	«уготовал еси правоты»
Псалтирь. Псалом 118: 75, 128, 137	«Знаю, Господи, что суды Твои праведны и по <i>справедливости</i> Ты наказал меня». <...> «Все повеления Твои — всё признаю <i>справедливыми</i> ; всякий путь лжи ненавижу». <...> «Праведен Ты, Господи, и <i>справедливы</i> суды Твои».	Всё, что ни делает Бог — все справедливо. Но справедливость может как категория применяться только в дихотомии с несправедливостью. Если же все справедливо, то и использование самого понятие справедливость оказывается неуместным.	«воистинну смирил мя еси» «сего ради ко всем заповедем Твоим направляхся, всяк путь неправды возненавидех» «прави суди Твои»
Псалтирь. Псалом 139: 13	«Знаю, что Господь сотворит суд угнетённым и <i>справедливость</i> бедным».	Поиск заступничества у Бога со стороны бедных и угнетенных.	«Познах, яко сотворит Господь суд нищим и месть убогим» (месть имела смысл возмездия)
Притчи Соломона. Глава 8: 8–9	«...все слова уст моих <i>справедливы</i> ; нет в них коварства и лукавства; все они ясны для разумного и <i>справедливы</i> для приобретших знание».	Справедливыми слова Соломона оказываются для тех, кто приобрел знания. По этой логике, для тех, кто не приобрел знания, справедливыми они уже не кажутся.	«С правдою вси глаголы уст моих, ничтоже в них строботно, ниже развращенно. Вся права разумевающим, и права обретающим разум».

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Притчи Соломона. Глава 28: 5	«Злые люди не разумеют <i>справедливости</i> , а ищущие Господа разумеют всё».	Соломон признает, что не все могут уразуметь справедливость.	«не уразумеют суда»
Книга Премудрости Соломона. Глава 1: 1–2	«Любите <i>справедливость</i> , судьи земли, право мыслите о Господе, и в простоте сердца ищите Его, ибо Он обретается неискушающими Его и является не неверующим Ему».	Справедливость не сама по себе как социальное установление, а как следование Божьим заповедям.	«Возлюбите правду»
Книга Премудрости Соломона. Глава 6: 4	«Ибо вы, будучи служителями Его царства, не судили <i>справедливо</i> , не соблюдали закона и не поступали по воле Божией».	Осуждает отступников от воли Божьей, которые не судят по справедливости потому, что отошли от Бога.	«не судите право»
Книга Премудрости Соломона. Глава 8: 7	«Если кто любит праведность, — плоды её суть добродетели: она научает целомудрию и рассудительности, <i>справедливости</i> и мужеству, полезнее которых ничего нет для людей в жизни».	Справедливость производна от праведности.	«правде»
Книга Премудрости Соломона. Глава 9: 1–3, 12	«Боже отцов и Господи милости, сотворивший всё словом Твоим и премудростию Твоею устроивший человека, чтобы он властвовал над созданными Тобою тварями и управлял миром свято и <i>справедливо</i> , и в правоте души производил суд! <...> и дела мои будут благоприятны, и буду судить народ Твой <i>справедливо</i> , и буду достойным престола отца моего».	Снова идея производности справедливости от Бога.	«в правде»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга Премудрости Соломона. Глава 19: 12, 13	«Они <i>справедливо</i> страдали за свою злобу, ибо они более сильную питали ненависть к чужеземцам: иные не принимали незнаемых странников, а эти порабощали благодетельных пришельцев».	Оправданность любого Божьего наказания.	«праведне бо пострадаша за своя злобы»
Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Глава 10: 8, 26	«Владычество переходит от народа к народу по причине <i>несправедливости</i> , обид и любостязания. <...> <i>Несправедливо</i> – бесчестить разумного бедного, и не должно прославлять мужа грешного».	Несправедливость идет от гордыни. Но тогда и требование справедливости – от гордыни же.	«ради неправды и досаждения и имений лъстивых» «неправедно есть укоряти нища разумива, и не подобает славити мужа грешника»
Кн. Прем. Иисуса, сына Сирахова. Глава 31: 27–28	«Щедрого на хлебы будут благословлять уста, и свидетельство о доброте его – верно; против скупого на хлеб будет роптать город, и <i>свидетельство</i> о скупости его – <i>справедливо</i> »	О развращающем влиянии богатства. Слово «справедливо» в данном случае – истинное свидетельство.	«послушество злобы его известно»
Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Глава 35: 17–18	«Молитва смиренного проникнет сквозь облака, и он не утешится, доколе она не приблизится к Богу и не отступит, доколе Всевышний не призрит и не рассудит <i>справедливо</i> и не произнесёт решения».	Предписание быть усердным в молитве.	«и не отступит, дондеже посетит Вышний, судит в правду и сотворит суд»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга Прем. Иисуса, сына Сирахова. Глава 40: 12	«... <i>несправедливость</i> будут истреблены, а верность будет стоять вовек».	Здесь приравнена к нарушению закона, она трактуется как эквивалент взятке.	«неправда»
Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Глава 45: 31	«Да даст нам Бог мудрость в нашем сердце — судить народ Его <i>справедливо</i> , дабы не погибли блага их и слава их пребыла в роды их».	Справедливый суд — суд по Закону. У древних евреев под Законом понимались и Божьи установления, и законы судебные, поэтому в отношении остальных часто использовался эквивалент — судить справедливо, то есть по закону.	«в правду»
Книга пророка Исаии. Глава 10: 1–2	«Горе тем, которые постановляют <i>несправедливые</i> законы и пишут жестокие решения, чтобы устранить бедных от правосудия и похитить права у малосильных из народа Моего, чтобы вдов сделать добычею своею и ограбить сирот».	Несправедливость понимается действия в интересах сильных и богатых при подавлении интересов бедных и слабых.	«Горе пишущим лукавство: пишущии бо лукавство пишут»
Книга пророка Иеремии. Глава 5: 27–28	«Как клетка, наполненная птицами, дома их полны обмана; чрез это они и возвысились и разбогатели, сделались тучны, жирны, переступили даже всякую меру во зле, не разбирают судебных дел, дел сирот; благоденствуют, и <i>справедливому</i> делу нищих не дают суда».	Богатые, разбогатевшие посредством лжи, не защищают в судах нищих. Тема справедливости возникает чаще всего в связи с защитой интересов бедных.	«прю вдовицы не судиша, суда сира не управиша и суда убогим не судиша».

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга пророка Иеремии. Глава 26: 12–15	«И сказал Иеремия всем князьям и всему народу: “Господь послал меня пророчествовать против дома сего и против города сего все те слова, которые вы слышали; итак исправьте пути ваши и деяния ваши и послушайтесь гласа Господа Бога вашего, и Господь отменит бедствие, которое изрёк на вас; а что до меня, вот — я в ваших руках; делайте со мною, что в глазах ваших покажется хорошим и <i>справедливым</i> ; только твёрдо знайте, что если вы умертвите меня, то невинную кровь возложите на себя и на город сей и на жителей его; ибо истинно Господь послал меня к вам сказать все те слова в уши ваши”».	Иеремия отдаёт себя в руки князей Иудейских, говоря, чтоб они его судили в соответствии с их представлениями о справедливости. Он, таким образом, допускает, что эти представления могут быть различными.	«сотворите ми якоже угодно и якоже лучше вам является»
Книга пророка Иеремии. Глава 34: 15–16	«Вы ныне обратились и поступили <i>справедливо</i> пред очами Моими, объявив каждый свободу ближнему своему, и заключили предо Мною завет в доме, над которым наречено имя Мое; но потом раздумали и обесславили имя Мое, и возвратили к себе каждый раба своего и каждый рабу свою, которых отпустили на волю, куда душе их угодно, и принуждаете их быть у вас рабами и рабынями».	Бог говорит Иеремию о том, что евреи поступили справедливо. Но здесь важна оговорка, на которую традиционно не обращают внимания — справедливо перед «очами Моими», то есть богоугодно, сообразно с Божьими установлениями. Такая оговорка отличается от того, если бы было сказано о справедливости вообще, как высшем принципе.	«сотвори правая»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга пророка Иезекииля. Глава 22: 29	«А в народе угнетают друг друга, грабят и притесняют бедного и нищего, и пришельца угнетают <i>несправедливо</i> ».	Иезекииль передает слова Бога. Речь идет о несправедливом обращении с социально незащищенными слоями общества.	«Людей земли утесняюще неправдою и восхищающе восхищения, нища и убога насильствующе и со пришельцем не живуще судом».
Книга пророка Амоса. Глава 3: 10	«Они не умеют поступать <i>справедливо</i> , говорит Господь: насилием и грабежом собирают сокровища в чертоги свои».	Пророк передает слова Господа о несправедности нажитого богатства, полученного через насилие и грабеж, то есть нарушение закона.	«И не уразумё, яже будут противу ей, глаголет Господь, сокровищствующии неправду и страсть в селех своих».
Книга пророка Михея. Глава 2: 7	«О, называющийся домом Иакова! разве умалился Дух Господень? таковы ли действия Его? не благотворны ли слова Мои для того, кто поступает <i>справедливо</i> ?».	Пророк передает слова Бога, в которых указывается на богоугодность тех, кто поступает справедливо, то есть в соответствии с Божьими установлениями.	«не словеса ли его суть добра с ним, и прави ходиша?»
Книга пророка Михея. Глава 6: 8	«О, человек! сказано тебе, что — добро и чего требует от тебя Господь: действовать <i>справедливо</i> , любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим».	Пророк Михей передает требование Бога к человеку действовать справедливо.	«творити суд и любити милость»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Книга пророка Михея. Глава 7: 4	«Лучший из них — как тёрн, и <i>справедливый</i> — хуже колючей изгороди, день провозвестников Твоих, посещение Твоё наступает; ныне постигнет их смятение».	Пророчествует наступление всеобщего дня справедливости, понимаемого в смысле Страшного Суда.	«яко моль поядаяй, и ходяй по правилам в день стражбы. У, люте! у, люте! отмщения Твоя приспеша, ныне будут пла́чи их»
Книга пророка Захарии. Глава 7: 8–10	«И было слово Господне к Захарии: так говорил тогда Господь Саваоф: производите суд <i>справедливый</i> и оказывайте милость и сострадание каждый брату своему; вдовы и сироты, пришельца и бедного не притесняйте и зла друг против друга не мыслите в сердце вашем».	Слова о справедливости суда идут в связке со словами о милосердии, что можно понимать так — соблюдайте закон, но руководствуйтесь любовью к человеку.	«сице глаголет Господь Вседержитель: суд праведен судите и милость и щедроты творите кийждо ко брату своему»
Первая книга Маккавейская. Глава 7: 12	«К Алкиму же и Вакхиду сошлось собрание книжников искать <i>справедливости</i> ».	Этот поиск справедливости у властителей закончился тем, что книжники были умерщвлены.	«искать праведности»
Первая книга Маккавейская. Глава 8: 31–32	«А о том зле, какое делает Иудеям царь Димитрий, мы написали ему так: "для чего ты наложил тяжкое твоё иго на друзей наших и союзников — Иудеев? Если они ещё обратятся к нам с жалобой на тебя, то мы окажем им <i>справедливость</i> и будем воевать против тебя на море и на суше"».	Оказать справедливость им в представленном контексте означает поддержать их, признать правоту.	«аще убо паки прибегнут к нам на ты, сотворим им суд и ополчимся на ты морем и землею»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Первая книга Маккавейская. Глава 11: 43	«Теперь же ты <i>справедливо</i> поступишь, если пришлѣшь мне людей на помощь в войне, ибо отложились от меня все войска мои».	Справедливо поступишь в этом контексте — поступишь правильно.	«право сотвориши»
Первая книга Маккавейская. Глава 14: 35	«И видел народ деяния Симона и славу, какую старался он доставить народу своему, и поставил его своим начальником и первосвященником за то, что всё это сделал он, и за <i>справедливость</i> и верность, которую он хранил к племени своему, всячески стараясь возвысить народ свой».	Справедливое правление — правление, которое устраивает народ.	«правду»
Вторая книга Маккавейская. Глава 10: 12	«Ибо Птоломей, по прозванию Макрон, почѣл за лучшее соблюдать <i>справедливость</i> к Иудеям, после бывших к ним <i>несправедливостей</i> , и старался дела с ними оканчивать мирно».	Птоломей справедлив в своей политике в отношении к иудеям, поскольку действует соответственно с их представлением о должном.	«правду»
Вторая книга Маккавейская. Глава 13: 7, 23–24	«Такою-то смертью пришлося умереть нечестивому Менелая и не иметь погребения в земле, — и весьма <i>справедливо</i> ». <...> «Узнав же, что Филипп, оставленный в Антиохии правителем, отложился, он пришѣл в смущение: стал уговаривать Иудеев, смирился и клялся исполнить все <i>справедливые</i>	Казнь злодея оценивается как справедливое деяние — получил по делам своим. Справедливость в данном случае выступает как возмездие. Во втором фрагменте — опять-таки требования иудеев рассматриваются априори как справедливые.	«Сицевѡю смертью законопреступнику случися умрѣти, ниже погребения получившему Менелая». «кляся о всех праведных»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
	<p>требования, затем примирился с ними и принёс жертву, почтил храм и оказал милости городу, принял Маккавея и поставил его военачальником от Птолемаиды до самого Геррин».</p>		
<p>Третья книга Маккавейская. Глава 3: 3, 13</p>	<p>«Между тем Иудеи хранили доброе расположение и неизменную верность к царям; но они почитали Бога, жили по Его закону и потому в некоторых случаях допускали отступления и отмены: по этой причине они и казались некоторым враждебными; у всех же других людей добрым исполнением всего <i>справедливого</i> они приобрели благоволение».</p> <p>«Явно обнаружив свою враждебность против нас, они одни только из всех народов упорно противятся царям и своим благодетелям и не хотят исполнять ничего <i>справедливого</i>».</p>	<p>Исполнение всего справедливого — это исполнение Божьих заветов. Справедливость в этом случае тождественна Божьему установлению. Но тогда она есть лишняя категория, так как можно говорить о жизни Божьей и жизни в противоречие с установлениями Бога.</p> <p>Второй приводимый фрагмент — часть клеветнического письма, направленного против иудеев. Иудеев клеветники как раз обвиняют в отсутствии справедливости, тогда как сами иудеи полагали, что они жили в соответствии с ней.</p>	<p>«праведных же благотворением украшающе сожителство, всем человеком благоприятни сотворишася»</p> <p>«свое же зломыслие к нам явлено показавше, аки едины то́чию от язык царем и их благодетелем вѣи не покаяюще, ничтоже праведно хощут носити»</p>
<p>Третья книга Маккавейская. Глава 7: 5</p>	<p>«Мы строго воспретили это и по благоволению, которое питаем ко всем людям, тотчас даровали им жизнь; а когда узнали, что небесный Бог есть верный покров Иудеев и всегда защищает их, как</p>	<p>Царь Птоломей пишет о своем решении в отношении судьбы иудеев, которое позиционирует как решение справедливое.</p>	<p>«благоприятство разсудивше, праведно отпустихом, по всякому коеѣ либо винѣ образу»</p>

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
	отец сынов, ещё же приняв во внимание известное их доброжелательство к нам и к предкам нашим, мы <i>справедливо</i> освободили их от всякого обвинения в чём бы то ни было»		
Третья книга Ездры. Глава 4: 20	«Он же в ответ сказал мне: <i>справедливо</i> рассудил ты; почему же ты не судил таким же образом себя самого?»	Это слова Ангела, обращенные к Ездры. Ангел указывает, что единый подход в реализации императива справедливости к себе и окружающим не реализуется. Себя человек, как правило, не судит по тем же правилам, по которым судит других.	«право рассудил еси»
Третья книга Ездры. Глава 8: 37	«Он отвечал мне и сказал: <i>справедливо</i> ты сказал нечто, и по словам твоим так и будет».	Бог подтверждает правильность слов Ездры, оценивая эти слова как справедливые.	«право глагола еси некая, и по словесём твоим тако и будет»

Табл. 2. Использование слова «справедливость» и производных от него в «Новом Завете»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
От Матфея Святое Благовест- ование. Глава 22: 15–17	«Тогда фарисеи пошли и совеща- лись, как бы уловить Его в словах. И посылают к Нему учеников своих с иродианами, говоря: Учитель! мы знаем, что Ты <i>справедлив</i> , и истинно пути Божию учишь, и не заботишься об угождении кому- либо, ибо не смотришь ни на какое лице. Итак скажи нам: как Тебе кажется? позволительно ли давать подать кесарю, или нет?».	О том, что Иисус справедлив, говорят фарисеи. Они на- зывают Его справедливым, а потом пытаются уличить в отступлении от справед- ливости. Иисус же в Своих ответах отвергает саму матрицу иудейского суда со- образно со справедливостью в понимании ее иудеями.	«истинен еси»
От Марка Святое Благовест- ование. Глава 12: 13–14	«И посылают к Нему некоторых из фарисеев и иродиан, чтобы уловить Его в слове. Они же, придя, говорят Ему: Учитель! мы знаем, что Ты <i>справедлив</i> и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смо- тришь ни на какое лице, но истинно пути Божию учишь. Позволительно ли давать подать кесарю или нет? давать ли нам или не давать?».	Марк повторяет сюжет, описанный выше Матфеем, и упоминает, также как и он, слова фарисеев о справедли- вости Иисуса. Эти слова, та- ким образом, занимали, по оценке евангелистов, важное место в диалоге Иисуса с фарисеями.	«истинен еси»
От Луки Святое Благовест- ование. Глава 23: 39–43	«Один из повешенных злодеев злословил Его и говорил: если Ты Христос, спаси Себя и нас. Другой же, напротив, унимал его и гово- рил: или ты не боишься Бога, когда и сам осуждён на то же? И мы осуждены <i>справедливо</i> , пото- му что достойное по делам нашим приняли: а Он ничего худого не сделал. И сказал Иисус: помяни	О справедливости своего осуждения говорит разбой- ник. Но Иисус прощает его и обещает спасение. Значит, имелось нечто более высо- кое, чем справедливость и чем закон, позволившее по- пасть разбойнику в Рай.	«истинен еси»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
	меня, Господи, когда приидеши в царствие Твое! И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю».		
От Иоанна Святое Благовествование. Глава 4: 16–19	«Иисус говорит ей: пойдя, позови мужа твоего и приди сюда. Женщина сказала в ответ: у меня нет мужа. Иисус говорит ей: правду ты сказала, что у тебя нет мужа, ибо у тебя было пять мужей, и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе; это <i>справедливо</i> ты сказала. Женщина говорит Ему: Господи! вижу, что Ты пророк».	Только в главе 4 Евангелия от Иоанна Иисус дважды произносит слово «справедливость». Другие евангелисты этих слов Иисусовых не подтверждают. Но слова «справедливо ты сказала» произносятся при изобличении лживости женщины. Соответственно, справедливость используется скорее в негативном значении.	«воистинну рекла еси»
Глава 4: 35–38	«Не говорите ли вы, что ещё четыре месяца, и наступит жатва? А Я говорю вам: возведи очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве. Жнущий получает награду и собирает плод в жизнь вечную, так что и сеющий и жнущий вместе радоваться будут. Ибо в этом случае <i>справедливо</i> изречение: один сеет, а другой жнёт. Я послал вас жать то, над чем вы не трудились: другие трудились, а вы вошли в труд их».	Слова «справедливо изречение» есть, вероятно, вопрос перевода. Иисус говорит об истинности изречения, но не о справедливости реализации какого-либо положения.	«о сем бо слово есть истинное»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Деяния святых апостолов. Глава 4: 18–20	«И, призвав их, приказали им отнюдь не говорить и не учить о имени Иисуса. Но Пётр и Иоанн сказали им в ответ: судите, <i>справедливо</i> ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога? Мы не можем не говорить того, что видели и слышали».	Петр и Иоанн говорят, что повеление от Бога выше всех других предписаний.	«аще праведно есть пред Богом вас послушати паче, нежели Бога, судите»
Деяния святых апостолов. Глава 21: 24	«Взяв их, очистись с ними, и возьми на себя издержки на [жертву] за них, чтобы остригли себе голову, и узнают всё, что слышанное ими о тебе <i>несправедливо</i> , но что и сам ты продолжаешь соблюдать закон».	Слова, адресованные апостолу Павлу. Несправедливо слышанное в данном случае — неправда, оговор.	«ничтоже суть»
Деяния святых апостолов. Глава 2: 10	«Павел же, когда правитель дал ему знак говорить, отвечал: зная, что ты многие годы <i>справедливо</i> судишь народ сей, я тем свободнее буду защищать моё дело».	Павел говорит правителю о его справедливости, представ перед ним, будучи обвиняем иудеями, желавшими, чтобы была учинена расправа над ним. Без учета того, в какой ситуации произносит эти слова апостол, вряд ли слово «справедливость» было бы понято правильно. Суть слов Павла — разберись, суди не по наветам.	«от многих лет суща твю судию праведна»
Первое соборное послание святого апостола Петра. Глава 2: 19–25	«Ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая <i>несправедливо</i> . Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки? Но если, делая добро и страдая, терпите, это угодно Богу. Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за	Апостол Павел говорит о благостности для человека несправедливых страданий. Если человек страдает за совершенные несправедные дела, то в этом случае не может быть ему похвалы. Но вот если он терпит, будучи не-	«стражда без правды»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
	нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его. Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его. Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному. Он грехи наши Сам вознёс телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились. Ибо вы были, как овцы блуждающие (не имея пастыря), но возвратились ныне к Пастырю и Блюстителю душ ваших».	винным, то он открывает себе путь спасения.	
Второе соборное послание святого апостола Петра. Глава 1: 13	«Справедливым же почитаю, доколе нахожусь в этой [телесной] храмине, возбуждать вас напоминованием, зная, что скоро должен оставить храмину мою, как и Господь наш Иисус Христос открыл мне».	Справедливое в словах апостола Петра в данном случае эквивалентно целесообразности, правильности.	«Праведно бо мню»
Послание к Римлянам святого апостола Павла. Глава 3: 5	«Если же наша неправда открывает правду Божию, то что скажем? не будет ли Бог несправедлив, когда изъясляет гнев? (говорю по человеческому [рассуждению])».	Слова о справедливости Бога сопровождаются оговоркой, что это есть человеческое рассуждение. Данная оговорка может пониматься таким образом, что в отношении Бога вообще категория справедливости не может быть применена.	«неправеден»

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Второе послание к Коринфянам святого апостола Павла. Глава 8: 24	«Итак перед лицом церквей дайте им доказательство любви вашей и того, что мы [<i>справедливо</i>] хвалимся вами».	Квадратные скобки означают, что находящееся в них слово отсутствовало исходно и внесено по смыслу переводчиком. Это подтверждается и при обращении к церковно-славянскому переводу.	«Показание убо любви ваша и нашего хваления о вас, к ним покажите, и в лице церквей».
Послание к Ефессянам святого апостола Павла. Глава 6: 1	«Дети, повинуйтесь своим родителям в Господе, ибо сего [<i>требует</i>] <i>справедливость</i> ».	Повиновение родителям должно осуществляться из любви к ним. Вряд ли апостол Павел мог подразумевать принцип воздаяния в отношениях между родителями и детьми, поскольку это бы вступало в противоречие с пониманием сути христианской семьи.	«сие бо есть праведно»
Послание к Филиппийцам святого апостола Павла. Глава 4: 8	«Наконец, братия мои, что только истинно, что честно, что <i>справедливо</i> , что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала, о том помышляйте».	Призыв апостола Павла к праведному образу жизни.	«Прочее же, братие (моя), елика суть истинна, елика честна, елика праведна, елика прелюбезна, елика доброхвальна, аще кая добродетель и аще кая похвала, сия помышляйте».

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Послание к Колоссянам святого апостола Павла. Глава 4: 1	«Господа, оказывайте рабам должное и <i>справедливое</i> , зная, что и вы имеете Господа на небесах».	Справедливость в отношении рабов в условиях рабовладельческого строя являлось очень конкретным, практически положением, адресуемым рабовладельцам.	«Господіе, правду и уравнение рабом подавайте»
Второе послание к Фессалоникийцам святого апостола Павла. Глава 1: 3–5	«Всегда по <i>справедливости</i> мы должны благодарить Бога за вас, братия, потому что возрастает вера ваша, и умножается любовь каждого друг ко другу между всеми вами, так что мы сами хвалимся вами в церквах Божиих, терпением вашим и верою во всех гонениях и скорбях, переносимых вами в доказательство того, что будет праведный суд Божий, чтобы вам удостоиться Царствия Божия, для которого и страдаете».	Использование в отношении Бога категории справедливости – благодарить Его в силу справедливости – очевидно, апостол Павел не это имел в виду, а то, что за всеми благами свершениями людей стоит Господь.	«Благодарити дол́жны есмь Бога всегда о вас, братие»
Послание к Титу святого апостола Павла. Глава 1: 7–9	«Ибо епископ должен быть непорочен, как Божий домостроитель, не дерзок, не гневлив, не пьяница, не убийца, не корыстолюбец, но страннолюбив, любящий добро, целомудрен, <i>справедлив</i> , благочестив, воздержан, держащийся истинного слова, согласно с учением, чтобы он был силен и наставлять в здоровом учении и противящихся обличать».	Апостол Павел в приведенном фрагменте предписывает праведное поведение для епископов, где требование быть справедливым подразумевало отношение к братии на основе принятых у христиан нормативов.	

Книга Библии, глава	Фрагмент текста	Комментарий	Церковно-славянский эквивалент
Послание к Титу святого апостола Павла. Глава 1: 12–14	«Из них же самих один стихотворец сказал: "Критяне всегда лжецы, злые звери, утробы ленивые". Свидетельство это <i>справедливо</i> . По сей причине обличай их строго, дабы они были здоровы в вере, не внимая Иудейским басням и постановлениям людей, отвращающихся от истины"».	«справедливо» солидаризируется с обвинениями критян. Справедливость в данном случае подразумевает достоверность.	«Свидетельство сие истинно есть»

Как видим, в церковнославянском переводе Ветхого и Нового Заветов в тех случаях, где впоследствии при переводе на русский будет браться понятие «справедливость», чаще всего использовались слова: «правда», «праведный», «истинный» и др. То, что слово «справедливость» во всех рассмотренных случаях являлось лучшей версией перевода — не очевидно. Во многих случаях исходное церковнославянское прочтение было более точным. Греческое слово «дике» тоже могло быть переведено и как «справедливость», и как «право», и как «правда», что еще более затрудняло задачи перевода. Переводчик должен был точно уловить смысл библейского текста, и это удавалось в полной мере далеко не всегда.

При опоре же на русский перевод сопоставительный анализ позволяет скорее сделать вывод о негативных, нежели позитивных коннотациях к понятию «справедливость» в православном варианте Библии. Однозначным остается вывод о том, что использование слова «справедливость» в русскоязычном Новом Завете многократно меньше, чем в Ветхом Завете, даже независимо от времени создания переводов (см. с. 128).

Сам Христос ни разу не использовал в позитивном значении слово «справедливость» или производные от него слова. Случай с женщиной, лгавшей Спасителю об отсутствии у нее мужа (Ин. 4: 16–19), скорее демонстрирует негативное использование слова «справедливо» в контексте разоблачения лгуны, у которой на момент разговора действительно нет законного супруга, но есть сожитель (пятый по счету). Если не считать производные — «справедливо», «справедливое», «несправедливое» и т.п., то само слово «справедливость» в русскоязычном Синодальном переводе Нового Завета фигурирует всего дважды — в Посланиях апостола Павла. Ни в четырех Евангелиях, ни в Откровении Иоанна Богослова оно не используется.

Это подтверждается и текстом английского перевода Библии. Слово справедливость как «justice» в ней встречается всего 36 раз. Но при этом в англоязычном Новом Завете слово «justice» не используется ни разу.¹⁴⁵ Обращает на себя внимание то, что зачастую слово «справедливость» и производные от него слова используются в негативном контексте. Имеет место также подмена понятием «справедливость» других понятий, которые бы были более точны в соответствующих случаях.

Очевидно, что в Новом Завете, данном человечеству Спасителем Иисусом, отношение к категории «справедливость» меняется в негативную сторону по сравнению с узконациональным Ветхим Заветом, что и отразилось в соответствующих переводных традициях. Сущностно важные различия между Ветхим Заветом и Новым Заветом доказательно объяснил еще митрополит Киевский Иларион в XI веке в своем выдающемся «Слове о Законе и Благодати».

¹⁴⁵ The Holy Bible // http://www.gasl.org/refbib/Bible_King_James_Version.pdf

Коран и понятие «справедливость»

Ислам в этико-философском отношении развивался иначе, чем христианство. Если для христианства центральным событием для человечества явилось распятие и воскресение Сына Божиего, то в исламе — пророчества Мухаммеда о грядущем воздаянии. В этическом преломлении для христиан главным ценностным ориентиром является Любовь (ради любви к людям Сын Божий взшел на Голгофу), для мусульман — справедливость как воздаяние. Поэтому апелляции к справедливости в Коране имеют системообразующее значение и в этом отношении он принципиально отличается от Нового Завета. Поэтому и тема суда в исламе — как в человеческом, так и в Божием значении — более акцентирована, чем в христианстве. Поэтому и улады Рая («Джаннат»), как награда праведникам, более детализированы.

Ниже приводятся характерные примеры обращения к категории «справедливость» и производным словам в Коране. В данном случае лишь фиксируются различия христианского и исламского подходов, без вынесения вердиктов о том, кто более прав в богословском отношении. Но фиксация роли категории «справедливость» для исламской культуры дает понимание особенностей развития системы морали и права в странах ислама.

«И заменили те, которые были *несправедливы*, словом другим, чем им было сказано. И низвели Мы на тех, которые были несправедливы, наказание с неба за то, что они были нечестивы». (Сура 2. Корова. Аят 59).

«О вы, которые уверовали! Если берете в долг между собой на определенный срок, то записывайте это. И пусть записывает между вами писец по *спра-*

ведливости. И пусть не отказывается писец написать так, как научил его Аллах, и пусть он пишет, и пусть диктует тот, на котором обязательство. И пусть он боится Аллаха, Господа своего, и пусть не убавляет там ничего. А если тот, на ком обязательство, малоумен или слаб, или не может сам диктовать, то пусть диктует его близкий по *справедливости*. И берите в свидетели двух из ваших мужчин. А если не будет двух мужчин, то — мужчину и двух женщин, на которых вы согласны, как свидетелей, чтобы если собьется одна, то напомнила бы ей другая. И пусть не отказываются свидетели, когда их зовут; и пусть не наскучивает вам записывать его — малым или большим — до его срока. Это — *справедливее* пред Аллахом, и прямее для свидетельства, и ближе, чтобы вам не сомневаться. Разве только, если это будет торговлей наличной, которую вы обращаете между собой, — тогда на вас не будет греха, что вы не запишете этого. И ставьте свидетелей, когда улавливаетесь между собой, и не должно причинять неприятности писцу и свидетелю; а если сделаете, то это — распутство у вас. И бойтесь Аллаха; поистине, Аллах вас учит, и Аллах знает о всякой вещи!» (Сура 2. Корова. Аят 282).

«Если вас коснулась рана, то такая же рана коснулась и того народа. Эти дни мы сменяем чередой среди людей, и чтобы знал Аллах тех, которые уверовали и взяли из вас исповедников, — поистине, Аллах не любит *несправедливых*!» (Сура 3. Семейство Имрана. Аят 140).

«А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах — и двух, и трех, и четырех. А если боитесь, что не будете *справедливы*, то — на одной или на тех, которыми овладели ваши десницы. Это — ближе, чтобы не уклониться. И давайте женам их вино в дар. Если

же они соблаговолят чем-нибудь из этого для вас, то питайтесь этим на здоровье и благополучие» (Сура 4. Женщины. Аят 3).

«Аллах, поистине, повелевает вам возвращать доверенное имущество владельцам его и, когда вы судите среди людей, то судить по *справедливости*. Ведь Аллах — как прекрасно то, чем Он нас увещает! Воистину, Аллах — слышащий, видящий!» (Сура 4. Женщины. Аят 58).

«Они спрашивают твоего решения о женщинах. Скажи: “Аллах дает вам решение о них и то, что читается вам в писании, — о сиротах из женщин, которым вы не даете того, что предписано им, желая жениться на них, и о слабых детях, и чтобы вы устраивали детям *справедливость*”. Что бы вы ни сделали хорошего, — ведь Аллах знает об этом» (Сура 4. Женщины. Аят 127).

«И никогда вы не в состоянии быть *справедливыми* между женами, хотя бы и хотели этого. Не уклоняйтесь же всем уклонением, чтобы не оставить ее точно висящей. А если вы уладите и будете богобоязненными, то, поистине, Аллах прощающ, милосерд!» (Сура 4. Женщины. Аят 129).

«О вы, которые уверовали! Будьте стойки в *справедливости*, свидетелями пред Аллахом, хотя бы против самих себя, или родителей, или близких; будь то богаты или бедны — Аллах ближе всех к обоим. Не следуйте же страсти, чтобы не нарушить справедливости. А если вы скривите или уклонитесь, то Аллах сведущ в том, что вы делаете!» (Сура 4. Женщины. Аят 135).

«О вы, которые уверовали! Будьте стойкими пред Аллахом, исповедниками по *справедливости*. Пусть не навлекает на вас ненависть к людям греха до того, что вы нарушите *справедливость*. Будьте *справедливы*, это — ближе к богобоязненности, и бойтесь Аллаха, по-

истине, Аллах сведущ в том, что вы делаете!» (Сура 5. Трапеза. Аят 8).

«Они постоянно слушают ложь, пожирают запретное. Если они придут к тебе, то рассуди между ними или отвернись от них. А если отвернешься от них, то они ни в чем не повредят тебе. А если станешь судить, то суди их по *справедливости*: поистине, Аллах любит *справедливых*!» (Сура 5. Трапеза. Аят 42).

«И не приближайтесь к имуществу сироты, иначе как с тем, что лучше, пока он не достигнет крепости; выполняйте меру и вес по *справедливости*. Мы не возлагаем на душу ничего, кроме возможного для нее. А когда вы говорите, то будьте справедливы, хотя бы и к родственникам, и завет Аллаха исполняйте» (Сура 6. Скот. Аят 152).

«И из народа Мусы была община, которая вела истиной и действовала по ней *справедливо*» (Сура 7. Ограды. Аят 159).

«Если бы Аллах схватил людей за их *несправедливости*, то не оставил бы на ней никакого животного. Но Он отсрочивает им до определенного предела, когда же придет их предел, они ни на час не замедлят его и не ускорят» (Сура 16. Пчелы. Аят 61).

«Поистине, Аллах приказывает *справедливость*, благодеяние и дары близким; и Он удерживает от мерзости, гнусного и преступления. Он увещает вас: может быть, вы опомнитесь!» (Сура 16. Пчелы. Аят 90).

«И скажи: “Истина — от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто хочет, пусть не верует”. Мы приготовили *несправедливым* огонь, навес которого окружит их; а если они воззовут о помощи, им помогут водой, подобной расплавленному металлу, которая опалает лица. Скверно питье, и плохо убежище!» (Сура 18. Пещера. Аят 29).

О Ное: «А когда утвердишься ты и те, кто с тобой, на судне, то скажи: “Слава Аллаху, который спас нас

от людей *несправедливых!*» (Сура 23. Верующие. Аят 28).

«Кто более *несправедлив*, чем тот, кто избрал против Аллаха ложь или считал ложью истину, когда она пришла? Разве не в геенне пребывание неверных» (Сура 29. Паук. Аят 68).

«Вот сказал Лукман своему сыну, увещая его: “О, сынок мой! Не придавай Аллаху сотоварищей: ведь многобожие — великая *несправедливость*”» (Сура 31. Лукман. Аят 13).

«Кто *несправедливее* того, кому напомнили про знамения его Господа, а он отвернулся от них? Поистине, Мы грешникам ищем отмщения!» (Сура 32. Земной поклон. Аят 22).

«В тот день всякая душа получит воздаяние за то, что приобрела; нет *несправедливости* в тот день. Поистине, Аллах скор в расчете!» (Сура 40. Прощающий. Аят 17).

«А если бы Аллах желал, то сделал бы вас единой общиной, но Он вводит в Свою милость, кого пожелает, а *несправедливые* — нет у них ни покровителя, ни защитника!» (Сура 42. Совет. Аят 8).

«И воздаянием зла — зло, подобное ему. Но кто простит и уладит, — награда его у Аллаха. Он ведь не любит *несправедливых!*» (Сура 42. Совет. Аят 38).

«Мы послали Наших посланников с ясными знамениями и низвели вместе с ними писание и весы, чтобы люди стояли в *справедливости*, и низвели железо; в нем сильное зло и польза для людей; и чтобы знал Аллах, кто помогает Ему и Его посланникам втайне. Поистине, Аллах — силен, велик!» (Сура 57. Железо. Аят 25).

«Не дает вам Аллах запрета о тех, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ, благодетельствовать им и быть справедливыми к ним, — ведь Аллах любит *справедливых!*» (Сура 60. Испытуемая. Аят 8).

Резюме

Таким образом, в разных религиозных традициях возможно разное отношение к категории «справедливость» и универсального подхода не обнаруживается. Вывод проведенного контент-анализа Библии состоит в том, что категорию «справедливость» было бы принципиально неверно относить к ценностному фундаменту христианства. Справедливость как идея в большей степени инкорпорирована в ветхозаветную традицию, имея в виду (и эту оговорку необходимо сделать) соответствующие традиции перевода. Хотя и в Ветхом Завете использование этой категории не вполне однозначно. Такая неоднозначность Ветхого Завета в отношении к категории справедливости перекидывает, с одной стороны, мост от него к христианству, с другой — к фарисеям и книжникам, евангельским оппонентам Христа.

Закон

Ввиду затруднительности выстраивания общества на столь неопределенном фундаменте, как «справедливость», возникает предложение взять в качестве опоры «закон». Закон более конкретен в том, что считать приемлемым для общества, а что неприемлемым. Неприемлемое закон квалифицирует как преступление. Устанавливается тяжесть совершенного преступления. Апелляция к закону позволяет избежать коллизии субъективных правд. Неважно, на чьей стороне кажущаяся правда, так как единой для всех правды нет, а соответственно, следует руководствоваться положениями права. Если же представления большинства о правде вступают в разительное противоречие с законом, то следует первоначально изменить закон. Но пока он не изменен, и суд, и граждане, и власть, и общественные институты — все руководствуются законом.

От традиционного права к письменному закону

На ранних стадиях социогенеза закон был повсеместно аккумулирован в традиции. Он передавался из уст в уста, будучи закреплён в системе мифологии и

религиозных норм соответствующего сообщества. Но мифология выстраивается на аллегориях, и потому древний суд выступал как истолкователь мифологем и знамений. Существуют предания о законах, написанных в стихах. На племенном уровне, когда все знали всех и все были в курсе всего, это еще могло работать. Но с создания государств возникает острая потребность в *письменном праве*. Древнейшим из письменных правовых памятников в мировой истории принято считать Законы вавилонского царя Хаммурапи, датируемые XVIII веком до Р.Х.¹⁴⁶

Катализатором перехода к письменному праву явилось также этническое смешение. Когда на одной территории стало сосуществовать несколько народов, этническая мифология уже не могла выступать общей правовой базой социума. У каждого народа были свои мифы и свои традиции, а соответственно и истолкования одного и того же прецедента могли существенно различаться. Даже в тех случаях, когда был народ-завоеватель и завоеванные народы (распространенный случай образования государств), изустная система права не могла уже работать для всех. Закон требовалось записать. Так, Салическая правда опиралась на традицию франков, но ввиду того, что была адресована не только им, но также романским и кельтским народам, должна была быть изложена в немифологической и письменной форме.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Текст сборника Законов Хаммурапи в переводе / Пер. и комм. И.М. Волкова // Законы вавилонского царя Хаммурапи / Под общ. ред. Б.А. Тураева. М., 1914; *Никитина А.Д.* Правовая культура Ашшура и Вавилонии в первой пол. II тысячелетия до н. э.: Дис. ... докт. ист. наук. М.: Институт востоковедения РАН, 2013; *Richardson M.E.J.* Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary. London; New York: T & T Clark International, 2004.

¹⁴⁷ Салическая правда / Пер. Н.П. Грацианского. М.: МГПИ им. В.И. Ленина, 1950; *McKitterick R.* History and Memory in the Carolingian World. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Известны аналогичные документы, за которыми закреплено название «варварских правд»: Бургундская правда, Вестготская, Аламанныйская, Баварская, Рипуарская, Саксонская, Тюрингская правда.¹⁴⁸ В этом же ряду перехода от традиционного права к письменному — Русская правда.¹⁴⁹

Закон Божий и закон человеческий

На протяжении веков в европейской культуре понятие «закон» имело двухуровневое выражение. Верхний уровень — это Закон Божий, нижний — закон человеческий. Закон Божий должен был проецироваться на закон человеческий. Они представляли собой единую целостную систему.

То, что во всех европейских языках Закон Божий и закон человеческий выражались одним понятием — «Закон», «Lex», «Law», «Gesetz», «Loi», «Legge» — указывало на рассмотрение того и другого в рамках единой системы. Этимология слова «закон» в русском языке выводит его из древнеславянского — «кон», обозначающего начало, предел, традицию. Приставка «за» — «за коном» придавала слову «закон» значение изначального, того, что было за пределом, исходно. Этимологически славянское слово «закон» являлось

¹⁴⁸ *Земляков М.В.* «Варварские правды» как источник легитимации королевской власти V–IX вв.: соотношение исторического и мифологического контекстов // *Историк и общество. Исторический факт и политическая полемика.* М., 2011. С. 49–70; *Баварская правда* // *Аламанныйское и баварское общество VIII и начала IX веков* / Данилова Г.М. Петрозаводск, 1969. С. 246–288; *Тодд М.* Варвары. Древние германцы. Быт, религия, культура. М., 2005.

¹⁴⁹ *Левашова М.* Уголовное право Русской Правды сравнительно с Салической // *Труды слушательниц Одесских высших женских курсов.* Одесса, 1911. Т. 1. Вып. 2. С. 1–32.

выражением Божественного установления, от которого пошли и традиция, и право.

Первая попытка ревизии двухуровневого понимания сущности закона была предпринята в Европе в рамках позднесредневековой теории «двух истин». Истины религиозные выводились за скобки рассмотрения эмпирического мира. Та же самая операция проделывалась в отношении права. Закон Божий отделялся от закона человеческого, который стал рассматриваться в качестве самодостаточной реальности.¹⁵⁰

В Европе тенденция разделения религиозной и общественной сфер, а соответственно, двух типов закона прослеживается и в период Реформации. Секуляризация еще более усилила эту тенденцию, приведя к тому, что Закон Божий в секулярном обществе перестал быть собственно законом, став не более чем дисциплиной в рамках начального теологического образования.

Со временем под влиянием идей французских просветителей Закон Божий оказался заменен законами природы. Правовые законы должны были соотноситься с законами мироздания. Гегель написал «Философию права» уже после того, когда им были написаны «Философия природы» и «Философия духа». Характерная для философии Нового времени логика имела три ступени конкретизации закона — законы природы, законы истории, законы права.¹⁵¹

Вслед за искоренением из европейского сознания Закона Божиего происходит уже в XX столетии постепенное исключение из системы мироздания и законов природы. С критикой использования законов природы в борьбе с метафизикой выступает *позитивизм*, указывая непозволительность для науки оперирования тако-

¹⁵⁰ Багдасарян В.Э., Сулакишин С.С. Религиозное и научное познание. М.: Научный эксперт, 2013.

¹⁵¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990.

го рода абстракциями. Законы права оказались в итоге одноуровневой конструкцией. Они более не являлись проекцией общих мировоззренческих представлений и высших ценностей, а становились самодостаточной ценностной сущностью. Складывался, всё более усиливаясь, культ права. Закон переставал быть инструментом и всё чаще выступал сам ценностной целью. Формировался особый тип юридического мировоззрения. С позиций *юридического мировоззрения* велась, например, западная критика сначала дореволюционного российского, а потом и советского жизнеустройства.

Но без Высшего Закона и закон правовой неизбежно оказывался в состоянии эрозии. Правовое установление само по себе — без смысла, без ценностной, без целей — было обречено на то, чтобы подвергнуться делегитимизации. И вот преобладание юридического мировоззрения на Западе сменяется с конца XX века доминантой *постмодерна*, в рамках которой право уже не представляло собой очевидной ценности. Закон перестает восприниматься как критерий определения правоты. В настоящее время уже поднимаются темы включения в систему права в качестве субъектов животных и роботов. Очевидное отторжение западных правовых норм демонстрируют многочисленные мигранты. Обнаруживалось, таким образом, что закон сам по себе в относительно длительной перспективе также не может стать основанием нравственного развития общества.

Историческая эволюция правового закона может быть частично реконструирована по институциям права **стран ислама**. Там существует, различаясь в соотношениях по странам, три системы права: шариатское — на основе Корана и сунн пророка Мухаммеда, адатское — на основе племенных традиций, светское — на основе нерелигиозных юридических установлений.¹⁵²

¹⁵² Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. М., 2007.

Шариат пришел на смену адата, но полностью адат не искоренил. Светское законодательство развивается главным образом в новейшей истории, но полностью к вытеснению шариата оно не привело, и более того, в отдельных странах наблюдается восстановление роли шариатского права. Но общая историческая схема правовой эволюции прослеживается: племенная традиция — религиозное учение — светское учение (идеология) — автономное от мировоззренческих систем законодательство — распад правосознания. Секуляризация права, выхолащивание в нем ценностных компонент привели исторически к тому, что закон перестал со временем быть тем фундаментом, на основе которого только самого по себе можно было бы выстраивать общественное здание. Оказалось, что нужно нечто большее, помимо закона.

Основания Закона. Теории происхождения права

А каковы основы принятия того или иного закона? В рамках религиозной традиции считалось, что законы даются свыше. Бог дал Закон Моисею, а тот лишь транслировал его еврейскому народу. И Мухаммед получал от Бога откровения, которые стали затем основой шариата. С обращения к Божественному мандату начинались многие правовые акты. «Мы, Божией милостью....» — так традиционно начинались указы и постановления монарших особ.

Одной из используемых в религиоведении классификаций религий является их дифференциация на креационизм и манифестационизм.¹⁵³ *Креационизм*, к

¹⁵³ Дугин А.Г. Крестовый поход Солнца // Конец Света (эсхатология и традиция). М.: Арктогея-Центр, 1997.

которому относятся все авраамические религии (иудаизм, христианство, ислам), утверждает происхождение мира в результате акта Творения. Государство и право в креационистской традиции также даются человеку свыше. Высший Закон передается человеку Богом посредством Откровения. На основании высшего Закона создаются законы человеческие.

Манифестационистские религии, получившие преимущественное распространение в цивилизациях азиатского Востока, предполагают, что мир является эманацией, излиянием Бога. Не Бог дает закон человеку, как в религиях креационизма, а Бог и есть сам высший космический Закон. Космический закон как характеристика макрокосмоса должен быть экстраполирован на уровень микрокосмоса и выражен в человеческих законах. Небо в китайской религиозно-философской традиции — это не только и даже не столько небесный свод, сколько высший закон, всеобщие принципы бытия. То, что в европейской традиции известно под названием индуизм, сами индусы называют «санатанадхарма» — «вечный закон».

Не следует думать, что теологическая теория происхождения Закона является исключительно проявлением архаического сознания, отражением состояния правовой мысли античности и средневековья. Так, к примеру, сторонник неотолизма, французский философ и профессор Принстонского университета **Жак Маритен** (1882–1973) развивал концепт Божественного происхождения государства и права уже в XX столетии.¹⁵⁴ В образовательных учреждениях Израиля теологическая теория происхождения права является принятым подходом в объяснении происхождения израильских государственных и правовых институций.

¹⁵⁴ *Маритен Ж.* Человек и государство. М.: Идея-Пресс, 2000.

На смену Божественной легитимизации права в странах Запада пришла ее легитимизация через *«общественный договор»*. Теория «общественного договора» сыграла очень важную роль в эволюции западного правосознания. В действительности, как уже отмечалось выше, никакого общественного договора в истории при учреждении государства или создании системы права не было зафиксировано. Но нужно было позиционирование закона как результата общественного консенсуса. Праистория в интерпретации Томаса Гоббса являлась временем войны «всех против всех». Общественный договор явился в этом отношении выходом из состояния перманентного хаоса, предотвращением взаимного истребления.¹⁵⁵ Конечно, это был политический миф. Но его функциональное значение при переходе от религиозной к секулярной модели общества было велико.

Большинство Конституций стран мира по форме представляют собой общественный договор.¹⁵⁶ Конституция принимается как бы на основании консенсуса всего народа и от его лица, о чем и сообщается в преамбулах. Парламентские и президентские выборы выступают в этой мифологии перезаключением общественного договора, что предполагает определенную периодичность.

Часто в качестве метафоры государства используется образ *«большой патриархальной семьи»*. Особенно популярным этот образ является у сторонников монархической идеи. Более сложно объяснить в рамках этой теории генезис закона. В семье отношения, казалось бы, должны строиться не на фундаменте права, а

¹⁵⁵ Гоббс Т. Избранные произведения: в 2 т. М.: Мысль, 1964.; Мележик И.Н. Понятие, происхождение и природа государства в политическом учении Т. Гоббса // Актуальные проблемы истории политических и правовых учений. М., 1990. С. 104–122.

¹⁵⁶ Багдасарян В.Э. Конституция Российской Федерации в сравнительном страновом и историческом анализе. М., 2019.

на основе *любви* и *традиции*. Существуют, правда, сегодня контрактные браки, но они отражают скорее девальвацию семейных ценностей. Сторонники теории выходят из этого противоречия тем образом, что объясняют возникновение закона процессом распада модели «большой патриархальной семьи», когда семейное общежитие уже не могло держаться на личностных отношениях и требовалось его правовое нормативное закрепление. Теория содержала определенную негативизацию закона, противопоставляемого отношениям доверия. Такой ракурс взгляда на закон присутствовал, в частности, в воззрениях славянофилов.¹⁵⁷

Теорию «общественного договора» часто связывают с теорией «естественного права». Такая связь определяется тем обстоятельством, что авторы теории общественного договора чаще всего являлись и приверженцами теории естественного права. Эти теории действительно могли сопрягаться и быть непротиворечиво представлены в рамках одной концепции, но предлагали различные логические основания генезиса закона. Если теория «общественного договора» выводила закон из установления договорных отношений для выхода из кризиса, то теория «естественного права» — из некоего нормативного состояния человека. Есть некий универсальный тип человека, обладающий определенным пакетом потребностей, требующих удовлетворения. Источник этих потребностей — человеческое естество. Для удовлетворения этих потребностей в рамках социума и пишутся законы.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Черняев Н.И. Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия / Вступ. ст. и коммент. М.Б. Смолина. М.: Москва, 1998.

¹⁵⁸ Ивушкин А.С. Эволюция понятий «естественного права» и «права человека» /Электронный научный журнал «Наука. Общество. Государство» 2016. Т. 4, № 2 (14) <http://esj.pnzgu.ru> ISSN 2307-9525 (Online)

Теория «естественного права» повлияла значительным образом на развитие западного общественного сознания в целом. В частности, она внесла свою лепту в формирование западного универсализма. Если есть «естественный человек» и с ним соотносится «естественное право», то у всех народов и государств законы должны быть подобны друг другу. «Экспорт демократии» оказывается логичным следствием принятия этой модели.

Историческая школа в правоведении, напротив, развивала идею вариативности национального законодательства. Один из ее основоположников **Густав фон Гуго** (1764–1844) развенчивал теорию общественного договора, ввиду того, что таких договоров исторически не было и они не могли быть заключены в силу технической невозможности вовлечения в договорные отношения миллионов людей. Он считал, что закону никто не будет подчиняться только на том основании, что когда-то исторически предками был заключен некий договор. С точки зрения исторической школы правоведения право складывается из множества обстоятельств бытия народов. По своему генезису правовые нормы восходят к обычаям. Их автором являются все и одновременно никто персонально.

Другой идейный вождь исторической школы **Карл фон Савиньи** (1769–1861) заявлял, что законы творит народный дух. Народный дух концентрировано выражается в законодательстве, учитывающем отличительные черты каждого народа. Исходя из этих позиций, Савиньи являлся противником правовых заимствований и кодификации права в Германии. Развитие законодательства соотносилось с выделяемыми им, по аналогии с развитием человека, четырьмя периодами в жизни народов — младенчеством, юностью, зрелостью и старостью.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Немецкая историческая школа права. Челябинск: Социум, 2010.

В статье «К критике гегелевской философии права» **К. Маркс** с негодованием писал о позиции исторической школы в правоведении: «Школа, которая подлость сегодняшнего дня оправдывает подлостью вчерашнего, которая объявляет мятежным всякий крик крепостных против кнута, если только этот кнут — старый, унаследованный, исторический...».¹⁶⁰

Эта критика Маркса в действительности бросала вызов любому закону, так как любой закон принимался когда-то в истории и соотносился с историческими обстоятельствами. На основании этой критики в левом общественном спектре циркулировала идея, что нужно руководствоваться не законом, а революционной целесообразностью. Практика очень скоро убедила, что это невозможно. И уже в 1918 году в Советской России была принята Конституция, которая формально относилась к числу буржуазных правовых институций.

Наряду с теориями позитивной интерпретации происхождения закона, существуют подходы с негативной интерпретацией. Их можно интегрировано разделить на две группы: теории насилия и теории присвоения. Зачастую, впрочем, они оказываются соединены, как, например, у **Карла Каутского** (1854–1938).¹⁶¹

Теория насилия выводила закон из установления власти одной части возникшей общности над другой. Согласно **Евгению Дюрингу** (1833–1921) (у нас более известному по работе «Антидюринг» Ф. Энгельса), это было насилием со стороны одной из групп первобытного общества, отличавшейся особыми психологи-

¹⁶⁰ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.: в 50 т. М., 1955. Т. 1. С. 416.

¹⁶¹ Брайович С.М. Карл Каутский — эволюция его воззрений. М.: Наука, 1982.

ческими качествами.¹⁶² В поддержку своей позиции им была выдвинута концепция о движущей роли насилия в историческом процессе.

Чаще теория насилия в объяснении происхождения государства и права была представлена в виде концепции завоевания. Один народ или племя подчиняет другой народ или другое племя. Для установления своей власти над подчиненными он учреждает институты власти, а потом и устанавливает письменные законы. Ранние законы, такие как Саллическая правда, обнаруживают неравноправность, которая исходно была между завоевателями и завоеванными. Последующая борьба за равноправие восходила по истокам к этой дифференциации, чаще всего имевшей к тому же этническое выражение.

В средневековой Европе это чаще всего было противоречием между завоевателями — германцами и завоеванными — кельтами. Неслучайно даже во время Французской революции народ использовал самоидентификатор — галлы. Достижение равноправия в законодательстве, что стало итогом так называемых буржуазных революций, подвело черту под этой борьбой. Сохранилось, впрочем, неравенство, часто, хотя далеко не всегда, уходящее корнями ко временам образования европейских государств.

По **Людвигу Гумпловичу** (1838–1909), исходный конфликт образования любых государств имел не просто этническую, а расовую природу, а соответственно, и право имело на стадии генезиса основания расового конфликта.¹⁶³

Франц Опенгеймер (1864–1943) полагал, что в основе любого государствогенеза лежит *разбой*. Классической

¹⁶² Познер В. Энгельс в борьбе против Дюринга и дюринговцев // Под знаменем марксизма. 1940. № 11. С. 14–28.

¹⁶³ Гумплович Л. Общее учение о государстве. СПб., 1910.

схемой происхождения государства и права он считал захват кочевниками-скотоводами территории, населенной земледельцами, и превращение последних в рабов.¹⁶⁴

Американский экономист **Мансур Олсон** (1932–1998) развивал этот подход в рамках теории «оседлого бандита». «Кочующие бандиты», или «бандиты-гастролёры» грабят трудовое население в краткосрочной перспективе и потому стремятся максимизировать свой грабеж, забрать как можно больше. «Оседлые бандиты» выстраивают систему грабежа в долгосрочной перспективе, а потому заинтересованы в том, чтобы народ и в будущем мог служить источником обогащения. В этом отношении для самого народа «оседлые бандиты» оказываются более предпочтительными, чем «бандиты кочующие». В любом случае закон в рамках теории насилия есть исходно отражение отношений господства. Отсюда в законе виделась исходно несправедливость, инструмент властвования.¹⁶⁵

Для *марксизма* нет универсального права. Право, а соответственно, законы имеют всегда классовую природу. Суть классового права в эксплуататорском обществе — узаконить эксплуатацию и господство определенных классов. Государство, в марксистском понимании, служит орудием господства правящего класса. Право есть в свою очередь инструмент классового государства. Исторически сменяется рабовладельческое, феодальное и буржуазное право. Рабовладельцы, феодалы и буржуазия принимают свои законы. Пролетарская революция ведет исторически к отмиранию государства. Но при отмирании государства отмирает, соответственно, и право. «Итак, государство, — рассуждал Ф. Энгельс, — суще-

¹⁶⁴ *Опенгеймер Ф.* Государство: переосмысление. М.: URSS, 2020.

¹⁶⁵ *Олсон М.* Логика коллективных действий. Общественные блага и теория групп. М.: ФЭИ, 1995.

ствуется не извечно... на определенной ступени экономического развития, которая необходимо связана с расколом общества на классы, государство стало... необходимостью. Классы исчезнут... с исчезновением классов исчезнет неизбежно государство»¹⁶⁶.

После отмирания государства не может быть, соответственно, ни права, ни законов. Это будет стадия коммунизма, когда исчезнет разделение между умственным и физическим трудом и будет реализован принцип «от каждого по способностям, каждому по потребностям».

Но далее возникал вопрос: сразу ли пролетарская революция упраздняет государство и право? Ответ был дан вначале К. Марксом, а потом и развернут В.И. Лениным: не сразу. Более того, какое-то время государство диктатуры пролетариата должно будет пользоваться определенными положениями буржуазного права. «Не впадая в утопизм, — писал Ленин в книге “Государство и революция”, — нельзя думать, что, свергнув капитализм, люди сразу научаются работать на общество *без всяких норм права*, да и экономических предпосылок такой перемены отмена капитализма *не дает сразу*. А других норм, кроме “буржуазного права”, нет. И постольку остается еще необходимость в государстве, которое бы, охраняя общую собственность на средства производства, охраняло равенство труда и равенство дележа продукта. Государство отмирает, поскольку капиталистов уже нет, классов уже нет, *подавлять* поэтому какой бы то ни было класс нельзя. Но государство еще не отмерло совсем, ибо остается охрана “буржуазного права”, освящающего фактическое неравенство. Для полного отмирания государства нужен полный коммунизм»¹⁶⁷.

¹⁶⁶ *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. М., 1961. Т. 21. С. 173.

¹⁶⁷ *Ленин В.И.* Государство и революция // *Ленин В.И.* ПСС. М.: Госполитиздат, 1969. Т. 33. С. 1–120.

В условиях Советской России затянувшийся переходный этап привел к необходимости разработки учения о социалистическом праве, формировании системы «социалистической законности». Первоначальный революционный пафос отношения к закону и праву как продуктам классового общества выхолащивался. Но в целом для марксизма идея построения общества на законе была неприемлема, так как в законах виделось проявление классового интереса.

Свою лепту в дискуссию о генезисе права внес русский юрист, разработчик *социологического направления в правоведении* **Николай Михайлович Коркунов** (1853–1904). Он обратил внимание, что генезис права принято рассматривать снизу вверх — от государства как создателя правовых положений к обществу. Но правовые положения должны быть этим обществом восприняты. Общество должно быть готово им подчиняться. Коркунов предлагал в этой связи рассматривать генезис права снизу, идя от общества, его потребностей, интересов, воззрений. Государственная власть, в его понимании, есть не воля власть придерживающих, как ее воспринимали другие правоведческие школы, а осознание самими людьми их зависимости от государства, потребности для них в ее существовании. Законы нужны обществу, а не только власти. Не имея легитимности в общественном восприятии, ни один закон не будет состоятелен. В этом и состояла сущность представляемого им социологического направления в вопросе о происхождении права.¹⁶⁸

Если Н.М. Коркунов сдвигал вопрос о происхождении права в сферу социологии, то российский и польский правовед **Л.И. Петражицкий** (1867–1931) — в сферу психологии. То, к чему мы себя считаем обязанными,

¹⁶⁸ Коркунов Н.М. История философии права: Пособие к лекциям. СПб., 1915.

то и переносится нами на других. Такой перенос и является, согласно Петражицкому, основой правовых установлений, включая принятие законов. Нравственность же, полагал он, есть только обязательство в отношении себя без предписания его совершения другими. Рассуждения Петражицкого в отношении закона оказываются близки семантическому анализу рассмотренной ранее категории «справедливость». Я соблюдаю закон, если его соблюдают другие. Но если другие не соблюдают его, то и я свободен от обязательств по соблюдению. Еще одним сближением трактовки закона со справедливостью стала дифференциация права на позитивное и интуитивное. *Позитивное право* есть буквальное соблюдение буквы закона, оно догматично, шаблонно, инструктивно. *Интуитивное право* может идти вразрез с законодательными предписаниями, оно более гибко, руководствуется не буквой закона, а представлением о должном.¹⁶⁹

Этнографы, во главе с культурным антропологом **Клодом Леви-Строссом** (1908–2009), связывают начало права с введением первого *табу*. Табуизация и определила генезис права, а затем и государства. Первым запретом стало табу в отношении инцеста. Со временем возникла потребность в выделении специальной группы лиц, следящих за соблюдением табу и карающих нарушителей. Выдвинутая Леви-Строссом теория происхождения государства и права получила название «теория инцеста».¹⁷⁰

Но если установление табу, ставшее источником права, было важнейшим шагом социального прогресса,

¹⁶⁹ Петражицкий Л.И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. СПб., 1907. Том I.

¹⁷⁰ Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994; Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001.

то и закон имел по своим истокам важную социализирующую и одухотворяющую человека основу. Отмена же закона — это по сути своей дестабилизация, ведущая к подрыву социального и духовного начал в человеческом сообществе. Правовой нигилизм исторически оборачивался разгулом безнравственности.

Оригинальная теория происхождения законов была выдвинута испанским мыслителем **Х. Ортега-и-Гассетом** (1883–1955). В его версии первые правовые установки возникли из спортивных правил. Спортивные состязания в древности имели к тому же ритуальный характер, и сакральное отношение к ним переносилось и на закон. Спортивные судьи становились со временем судьями в институтах права. Игра была больше, чем игрой. Через игру осуществлялось моделирование жизни в целом. Без правил игра была бы невозможна. Также и без законов невозможно функционирование общества.¹⁷¹

Правовое государство

Построение государства с опорой на законы и шире — с опорой на всю систему права означает «правовое государство». Сегодня это понятие оказалось сопряжено фактически с либеральной идеологией. Идеологема правового государства первоначально использовалась в борьбе с позиций либерализма с Российской империей, а потом — и с СССР. Можно сказать, что произошла либеральная приватизация понятия «правовое государство». Часто, говоря о правовом государстве, подразумевают именно либеральное государство и либеральное право.

¹⁷¹ *Ортега-и-Гассет Х.* Спортивное происхождение государства // Философская и социологическая мысль. Киев. 1990. № 6. С. 40–51.

Но существуют разные системы права. В странах ислама действует шариатская модель права, опирающаяся на Коран и сунны пророка. В странах социализма право выстраивалось на основе отрицания или ограничения частной собственности, являвшейся краеугольным камнем либерального права. На основе этих правовых моделей, также как и на основе либеральной модели, может выстраиваться особый тип государства. Будучи корреспондентны с соответствующей моделью права, они также являются государствами правовыми. Соответственно, правовые государства — это не обязательно государства либеральные, а государства, где действуют законы, а не волеизъявление каких-либо лиц.

Правовые государства могут быть и автократическими, если автократор не нарушает своими решениями установленный закон. Неправовой моделью является тирания, так как тиран не считается с законом и часто попирает закон.

Часто приписываемые правому государству характеристики — разделение властей, защита частной собственности, многопартийность, конкурентные выборы, политический плюрализм — являются именно попыткой универсализировать западную либеральную демократию. Нет перечисленных признаков — и нет, соответственно, правового государства. Следуя этой логике, его надлежит экспортировать, применяя при необходимости и силу. Возникает противоречие: привнесенная либеральная модель преподносится как правовое государство, но она противоречит национальной традиции права, то есть для соответствующего контекста как раз является неправовой.

Одним из базовых признаков правового и демократического государства принято считать систему *разделения властей*.¹⁷² Зачастую она преподносится

¹⁷² Медушевский А.Н. Идея разделения властей: история и современность // Социологический журнал. 2014. № 1. С. С. 53–69.

сегодня как нечто имманентно присущее демократии. Неплохо бы в этой связи вспомнить ту критику, которая адресовалась теории разделения властей большевиками, противопоставившими ей идею Советов как ступенчатой демократии. Разделение властей в их критике развенчивалось как симулякр, сокрытие реальной власти, сосредотачиваемой за ширмой «буржуазной демократии» в руках Ротшильдов и Рокфеллеров, Стиннесов и Морганов. При системе разделения властей ветви власти будто бы сдерживают и контролируют друг друга. В реальности этого нет, а имеет место некий сговор внутри единого политического класса. Советская модель в СССР была в отношении своего исходного замысла, конечно, деформирована, но потенциально она гораздо более соотносилась с идеей народовластия и, во всяком случае, являлась альтернативной формой демократии. В настоящее время и Китайская Народная Республика, и Демократическая Республика Вьетнам придерживаются именно советской модели политической организации, а не модели разделения властей.

Правовое государство являлось важным шагом вперед по отношению к государственному устройству, в котором решения принимались властью произвольно, по праву сильного. Оно было шагом вперед и по отношению к родоплеменным системам, функционирующим с опорой на устную традицию, приняв распространяемый на всё общество корпус письменных законов.

Так стоит ли использовать положение о правовом государстве в государствовооростроительстве России, или следует отказаться от этого концепта ввиду ассоциации его с либеральной идеологией? Отдавать идею правового государства либералам нецелесообразно. Важно показать, что право бывает не только либеральным, что национальные правовые традиции различны, а соответственно, и правовые государства могут отли-

чаться друг от друга так же, как отличаются различные цивилизации.

Основной закон — Конституция

В знаменитой сенатской речи 11 марта 1850 года против рабства видный сподвижник Авраама Линкольна, будущий госсекретарь США Уильям Сьюард заявлял: «Есть Закон и выше Конституции». Сенатор имел в виду Закон Божий. Указывалось на очевидный диссонанс между христианскими ценностями и узаконенным американской Конституцией институтом рабства. Как известно, в результате событий Гражданской войны в США в 1861–1865 годах эта конституционная норма была отменена и ценностный диссонанс, таким образом, ликвидирован.

В настоящее время во всех странах Конституция оценивается в качестве эквивалентного понятия по отношению к дефиниции «Основной закон». Исторически, правда, такого полного тождества не было. Так, Западная Германия приняла в 1949 году Основной закон, но при этом подчеркивалось, что принятие Конституции еще предстоит. Сегодня эти отличительные аспекты уже не так принципиальны.

Часто можно услышать: ну, что вы, как можно говорить о ценностях — патриотизме, коллективизме, нравственности — применительно к конституционному законодательству? Конституция, указывают они, это же юридический документ. Однако анализ Конституций стран мира показывает, что они по форме достаточно отличаются друг от друга. Есть Конституции как юридизированный документ, представляющие собой не более чем свод правовых положений. И соответственно, конституционный язык является в них исключительно

юридическим. Но есть Конституции другого типа — жизнеустроительные, задающие смысловую и ценностную модель соответствующей государственной общности. Конституционный язык в данном случае является сочетанием ценностно-мотивационной (в том числе художественной) и юридической лексики.

Приведем фрагмент одного текста: «В сфере укрепления экономики основной целью станет удовлетворение материальных потребностей человека на пути его развития и духовного роста. Такой принцип отличает экономику нашей страны от других экономических систем, где основная цель — накопление богатства и увеличение доходов. Материалистические школы рассматривают экономику как конечную цель, что является подрывающим и разлагающим фактором процесса развития человека. В исламе экономика — это всего лишь средство для достижения конечной цели». Что это за текст? — Это Конституция Ирана. То есть возможны и такие формулировки, которые, казалось бы, немыслимы по отношению к Конституции России. Но, может быть, Иран — это исключение из мировой конституционной практики?

Анализ содержания Конституций различных стран мира позволяет выявить их идеологические основания. Форма выражения идеологий в конституционных текстах может быть разной. Бывают Конституции, открыто заявляющие приверженность определенной идеологии, и Конституции, в которых идеология утверждается без декларации о ее принятии, а по существу вытекающих из нее положений. В одних случаях ценностно-смысловую основу Конституций составляет религия и апелляция к соответствующим сакральным текстам. Другой вариант — это непосредственно та или иная политическая идеология со ссылкой на определенные учения. Наконец, в третьем случае — это то, что называют «пост-идеология»,

когда идеологические компоненты не явно номинированы, но подразумеваются как нечто само собой разумеющееся. *Ценностная компонента* обнаруживается, таким образом, при любом из вариантов.¹⁷³

Современная Конституция Российской Федерации является, по меньшей мере, одиннадцатым в исторической очередности документом, который мог бы позиционироваться в качестве Основного закона или кодифицированного законодательства Российского государства. Более ранними источниками такого рода можно считать: «Русскую Правду» в обеих ее исторических редакциях, Судебник 1497 г., Судебник 1550 г., Соборное уложение 1649 г., Свод законов Российской империи 1830 г., Конституцию РСФСР 1918 г., Конституцию СССР 1924 г. (имея в виду и производную от нее Конституцию РСФСР 1925 г.), Конституцию СССР 1936 г. (имея в виду и производную от нее Конституцию РСФСР 1937 г.), Конституцию СССР 1977 г. (имея в виду и производную от нее Конституцию РСФСР 1978 г. и последующие ее модификации в связи с переходом к постсоветскому типу государственности).

Проведенный анализ исторического генезиса российского законодательства позволяет диагностировать его соотнесение с существующей в государстве идеологией. В периоды Древней Руси, Московского царства и Российской империи это была *идеология православной государственности*.¹⁷⁴ Советские консти-

¹⁷³ Багдасарян В.Э. Конституция Российской Федерации в сравнительном страновом и историческом анализе. М.: Духовное просвещение, 2019.

¹⁷⁴ Сильвестр (Лукашенко), архимандрит. Князь Владимир и выбор пути развития России // Эпоха князя Владимира и развитие Российской государственности: Мат-лы всероссийской научно-практической конф. Ярославль, 2016. С. 19–29; Иерусалимский Ю.Ю., Сильвестр (Лукашенко), архимандрит. Князь Владимир в исторической судьбе России // Русь эпохи Владимира Великого: Государство, церковь, культура: Материалы

туции базировались на фундаменте *коммунистической идеологии*. Конституция Российской Федерации принималась в 1993 году на основании идеологии *либерализма*. Современный этап в истории России, соотносимый с курсом *ресуверенизации*, предполагает постановку вопроса о принятии новой Конституции России. В 2020 году были приняты поправки в главы 3–8 Конституции РФ, заявляющие ряд национальных ценностей. Средний «срок жизни» Конституций в странах мира равняется двум десяткам лет. Учитывая, что современной Конституции РФ скоро исполнится вполне солидный возраст — 27 лет, возможно, настало время подумать и о начале работы над новой Конституцией с учетом национальной идеи России.¹⁷⁵

Закон и право в русской национальной рефлексии

Один из основоположников цивилизационного подхода, британский историк **А.Дж. Тойнби** (1879–1975) в свое время писал о выборе — иродианском и зилотистском. *Иродианство* — это культ закона, при выборе между законом и справедливостью иродианцы делают ставку на установленные нормы. *Зилотизм* — это поиск утраченной правды и бунт против десакрализированных норм права. Русскую рефлексию основоположник цивилизационного подхода относил к культурному типу зилотизма.¹⁷⁶

Международной научной конф. М.—Вологда: Древности Севера, 2017. С. 272–279.

¹⁷⁵ Багдасарян В.Э. Конституция Российской Федерации в сравнительном страновом и историческом анализе. М.: Духовное просвещение, 2019.

¹⁷⁶ Тойнби А. Дж. Постигание истории: Сборник. М.: Рольф, 2001.

Общим местом большинства дискуссий о «Русской идее» является указание на характерный для национального сознания России *правовой нигилизм*. Отсюда следует утверждение об имманентном русском анархизме. Русскими будто бы посредством законов нельзя управлять. Им подавай вождя — харизматика, вооруженного идеей — откровением. Немецкий социолог **Макс Вебер** (1864–1920) предложил следующую типологию правосознания: 1) рациональный (основанный на законах) — западный; 2) традиционный (основанный на традициях) — восточный; 3) харизматический (основанный на волеизъявлениях государственного лидера) — российский типы.¹⁷⁷ Констатация вроде бы правильная, но практически вредная. Из нее следует вывод о бесполезности попыток нормативно-правового регулирования в России, а соответственно, и оптимизации российского законодательства.

Вместе с тем, было бы неверно утверждать, что в русском народе сложилось безусловное почитание закона. У разных народов исторически, под влиянием разных факторов, сложилась различная степень принятия или отторжения правовых норм. Для ментальности немца, как известно, характерен инструктивизм, соотносящийся с принятием закона как общего правила общежития. Русские, наоборот, относились к законам с известной долей скепсиса. В общественной рефлексии имела широкое распространение тема несправедности закона.

«России, — заявлял славянофил **Ю.Ф. Самарин** (1819–1876), — нужны не реформы, а люди». В такой негативизации реформ и права отразилась одна из особенностей русской общественной мысли, состоявшая в приоритетности этических оценок над оценками юридическими.

¹⁷⁷ Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.

Еще в XIX веке поэт-юморист Б.Н. Алмазов вложил в уста известного славянофила **К.С. Аксакова** (1817–1860) такое стихотворение:

По причинам органическим
Мы совсем не снабжены
Здравым смыслом юридическим,
Сим исчадием сатаны.
Широки натуры русские,
Нашей правды идеал
Не влезает в формы узкие
Юридических начал...

О скептическом отношении к закону и праву свидетельствуют, в частности, русские пословицы.¹⁷⁸ Конечно, среди пословиц можно отыскать разные примеры, но все-таки негативное отношение к закону и праву в целом в них доминировало.

Алтынного вора вешают, а полтинного — чествуют.
Бог любит праведника, а судья — ябедника.

В земле черви, в воде черти, в лесу сучки, в суде крючки — куда уйти!

В суд ногой — в карман рукой.

Где закон, там и обида.

Где закон, там и преступление.

Где закон, там и тюрьма.

Где суд, туда и несут.

Закон — что дышло: как повернул, так и вышло.

Закон — что конь: куда хочешь, туда и поворачишь.

Закон — что паутина: шмель проскочит, а муха увязнет.

Законов много, толку мало.

Законов свод, а мы в обход.

Законы — миротворцы, да законники — крючкотворцы.

Законы святы, да законники (или судьи) супостаты.

¹⁷⁸ Пословицы русского народа: Сборник В. И. Даля. М.: Рус. яз.—Медиа, 2004.

Законы хороши на бумаге.
Из суда, что из пруда, сухой не выйдешь.
Карман сух, так и судья глух.
Лошадь любит овес, а судья принос.
Мешок денег перевесит даже два мешка истины.
На то и закон, чтоб его обойти.
Не бойся закона, бойся законника.
Не бойся закона, бойся судьи.
Не бойся вечных мук, а бойся судейских рук.
Не всякий прут по закону гнут.
Не всяк судит по праву, иной и по криву.
Не держись закона, как слепой забора.
Не судись: лапоть дороже сапога станет.
Никогда отсутствующего не находят невинным.
Нужда закон изменяет.
Нужда закона не знает, а через шагает.
Нужда свой закон пишет.
От вора дубинкой, от приказного полтинкой.
Перед Богом ставь свечку, перед судьейю — мешок.
Перо в суде — что топор в лесу: что захотел, то и вырубил.

Пока до нас дойдет закон, переврут со всех сторон.
Пошел в суд в кафтане, а вышел нагишом.
Правда да суд не рядом живут.
С сильным не борись, с богатым не судись.
Сила прет — закон мрет.
Строгий закон велику вину творит.
Суд да дело — собака съела.
Суд прямой, да судья кривой.
Судьям то и полезно, что в карман полезло.
Судья, что плотник: что захотел, то и вырубил.
Тяжбу завел — стал гол как сокол.
Хоть бы все законы пропали, только бы люди правдой жили.

Что мне законы, когда судьи знакомы.

Нельзя, впрочем, сказать, что скепсис в отношении закона — исключительная черта русской ментальности. Вот, например, для сравнения еврейские пословицы: «Исполнители закона страшнее самого закона», или «Нечестивый судья все законы в кармане держит». А вот английская пословица: «Один закон для богатых, а другой для бедных». Румынская: «Человек, обращающийся к закону, часто теряет быка, чтобы получить кота». А это уже пословица тамильская: «Закон у знатных в руках». Не ставится задачи оценить, какой из народов более нигилистичен в правовом отношении, а какой более законопослушен. Приводимые пословицы выявляют фундаментальную проблему несовершенства законодательства, используемого в отрыве от базовых ценностей общества. Обнаруживается, впрочем, и проблема несовершенства человека, пытающегося обойти закон ради своекорыстных интересов.

Ни один закон не может в принципе предусмотреть обстоятельства каждой индивидуальной ситуации. Он дает только шаблон, но не может предвидеть конкретики. И в этой ситуации на первый план выходит толкование закона и толкователи. Их в народной традиции часто именуют законниками, подобными законникам Нового Завета — иудейским истолкователям Закона, которых обличал Христос. Но толкователь может руководствоваться и часто руководствуется своекорыстными интересами. В судах выигрывают богатые, знатные и влиятельные и проигрывают бедные. Вот против этой неправды судов и была направлена народная рефлексия.

Юристы отвечают на это, что помимо «буквы закона», есть еще «дух закона». Но что такое дух закона и откуда он берется? Очевидно, это *высшие ценности*, которые и имплементируются в право. Говоря другими словами — это идеология. Следовательно, можно говорить, что без идеологии закон не функционален. Соответственно,

в этой логике должны появиться инстанции, следящие за соответствием законов и их реализации высшим ценностям государства.

Ещё в XV веке была создана на Руси «Повесть о Шемякином суде».¹⁷⁹ Тема несправедности судебных разбирательств, подкупности судей уже тогда, по-видимому, была общим местом в характеристике судопроизводства. Сюжетная линия противопоставления закона и суда правде будет проходить в дальнейшем красной нитью через всю русскую классическую литературу. Основной посыл: закон не может стать основой человеческих отношений, которые надлежит строить не на праве, а на нравственности. Примеры из этого ряда: Александр Пушкин «Дубровский», Николай Гоголь «Как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем», Иван Аксаков «Присутственный день в уголовной палате», Федор Достоевский «Братья Карамазовы», Лев Толстой «Воскресение», Александр Сухово-Кобылин «Дело», Антон Чехов «Ночь перед судом», «Драма на охоте», Максим Горький «Мать» и др.

Всё это можно интерпретировать как поиск утраченных обществом ценностей, потаенного града Китежа. Безусловно, эти поиски подтачивали здание государственности, но и государство давало к такой критике и обличению все основания.

Вопрос *преступления и наказания* никогда не был в России только лишь вопросом сугубо юридическим. Это был вопрос религиозный и метафизический, что особенно ярко показал в своём творчестве Ф.М. Достоевский. Чувство вины — это ответственность перед Богом, а не перед человеческим судом. Человеческого суда избежать можно, обманув следователя, а вот Божиего суда невоз-

¹⁷⁹ Латицкий И.П. Повесть о суде Шемяки и судебная практика 2-й пол. XVII в. // ТОДРЛ. 1948. Т. 6. С. 60–99.

можно избежать! Преступление, по Достоевскому, — это не проступок против человека, это нарушение Божией заповеди «Не убий»! Убийство, совершённое Родионом Раскольниковым, — это по сути своей вызов атеиста существованию Божью!

Проблема права — это проблема свободы и ответственности, и по сути вопрос метафизический: «тварь я дрожащая или право имею?» Поэтому вопрос о том, кто убил старуху процентщицу, перерастает в вопрос о существовании Бога.

В русской литературе проблема *закона и права* всегда была проблемой человеческой свободы и Божественного Промысла, человеческого разума и Божией правды. По сути это вопрос о существовании Бога. «Если Бога нет, то всё дозволено!» — говорит Иван Карамазов.

Действительно, у русского человека было особо обострено чувство несправедливости законов. Но это не было нигилистическим отрицанием любого законодательства.

Напротив, ценностный императив заключался в соединении государственного формального права с народным представлением о высшей правде. Неслучайно древнейший отечественный свод законов получил наименование «Русская Правда»¹⁸⁰. Пафос осуждения существующего законодательства и практики судопроизводства состоял в их отрыве от нравственных осно-

¹⁸⁰ *Калачев Н.* Предварительные юридические сведения для полного объяснения Русской Правды. М., 1846; Правда Русская / Под ред. Б.Д. Грекова. М.—Л.: Изд. АН СССР. Т. I: Тексты / Подгот. к печати В.П. Любимов и др. 1940; Т. III: Факсимильное воспроизведение текстов. 1963; Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. М.: Юридическая литература, 1985. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления государства; *Тихомиров М.Н.* Исследование о Русской Правде. Происхождение текстов. М.—Л.: Издательство АН СССР, 1941; *Юшков С.В.* Русская Правда. М.: Госюриздат, 1950; *Ермолаев И.П., Кашафутдинов Р.Г.* Свод законов Киевской Руси. Казань: Изд. Казанского ун-та, 1985.

ваний. Право должно быть не только рационально, но и нравственно. Высшие цивилизационные ценности России должны быть включены в систему нормативно-правового государственного регулирования. Ввиду особой значимости в этической системе русского народа раздражителя неправды судов и законов эта задача применительно к российскому национально-культурному контексту приобретает дополнительную актуальность.

Закона без ценностей недостаточно

Закон может быть направлен против интересов большинства и служить средством обеспечения власти элиты. Советский писатель **Н.Н. Носов** (1908–1976) в своем гениальном произведении «Незнайка на Луне» описал именно такую ситуацию, когда закон использовался в качестве антинародного механизма:

«— А кто такие эти полицейские? — спросила Селедочка.

— Бандиты! — с раздражением сказал Колосок. — Честное слово, бандиты! По-настоящему, обязанность полицейских — защищать население от грабителей, в действительности же они защищают лишь богачей. А богачи-то и есть самые настоящие грабители. Только грабят они нас, прикрываясь законами, которые сами придумывают. А какая, скажите, разница, по закону меня ограбят или не по закону? Да мне всё равно!

— Тут у вас как-то чудно! — сказал Винтик. — Зачем же вы слушаетесь полицейских и еще этих... как вы их называете, богачей?

— Попробуй тут не послушайся, когда в их руках всё: и земля, и фабрики, и деньги, и вдобавок оружие! — Колосок пригорюнился. — Теперь вот явлюсь домой, — сказал он, — а полицейские схватят меня и посадят в

кутузку. И семена отберут. Это ясно! Богачи не допустят, чтоб кто-нибудь сажал гигантские растения. Не суждено, видно, нам избавиться от нищеты!».

Закон есть важнейшая основа для организации социальной жизни. Но для жизни духовной закона недостаточно. Об этой недостаточности рассуждал еще первый митрополит Киевский из русских **Иларион** в «Слове о Законе и Благодати». Закон был дан Богом через Моисея евреям, Благодать — через Иисуса Христа всему человечеству. На Законе строилась традиция Ветхого Завета, но, начиная с Христова пришествия в отношениях между людьми должно действовать уже не право, но *любовь* (Евангелие от Иоанна: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга»). Превосходство Благодати над Законом, а христиан над иудеями составило главную мысль «Слова...» митрополита Илариона: «Ибо отошел свет луны, когда солнце воссияло, — так и Закон (отошел), когда явилась Благодать; и стужа ночная сгинула, когда солнечное тепло землю согрело. И уже не теснится в Законе человечество, но в Благодати свободно ходит. Ведь иудеи при свече Закона делали свое оправдание, христиане же при благодатном солнце свое спасение созидают. Так, иудеи тенью и Законом оправдывались, но не спасались, христиане же Истиною и Благодатью не оправдываются, а спасаются. Ибо у иудеев — оправдание, у христиан же — спасение. И поскольку оправдание — в этом мире, а спасение — в Будущем Веке, иудеи земному радуются, христиане же — существу на Небесах».¹⁸¹

Лучшими же словами о недостаточности Закона являются слова Нагорной проповеди Христа (см.: Мф., гл. 5–7). Притом Христос исходно указывает, что не отменяет Закона, но развивает его. Закон запрещал

¹⁸¹ *Иларион, митр. Киевский*. Слово о Законе и Благодати // https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Kievskij/slovo_o_zakone_i_blagodati/

убийство, Христос же говорил о греховности вражды и гнева, к нему приводящих. Закон запрещал прелюбодеяние, Христос же осуждал сами прелюбодейские мысли. Закон запрещал нарушение клятвы, Христос же говорил: «Не клянитесь вовсе» (Мф. 5: 34). Закон требовал равного возмездия за совершенное зло, Христос же наставлял отвечать на зло добром, на ненависть — любовью. Закон предписывал любить ближнего и ненавидеть врагов, Христос же провозглашает: «Любите врагов ваших» (ст. 44).

Резюме

Закон без воплощенных в нем ценностей мертв. Когда связь «ценности — право» в силу тех или иных причин ослабевает, закон оказывается уже инструментом антиобщественным.

Итак, закон должен быть подчинен высшим общественным ценностям. Но ценности всегда субъектны и никогда не являются универсальными. Принятие закона на базе ценностей одной группы, пусть и доминирующей, приведет к тому, что будет группа, ценности которой будут нормативно ущемляться.

Как выйти из этой коллизии? Какую идею следует предложить, чтобы преодолеть замкнутый круг конфликта интересов? Об этом следующая глава.

Любовь

Почему Любовь?

Свобода, справедливость, закон... — любая из этих категорий в качестве фундамента общественного строительства имеет изъяны, приводящие общество к нравственной деградации.

Свобода не может быть взята за основу общественного строительства, так как она дает отрицательную установку — освобождение индивидуума от социальных обременителей. Но задача общественного строительства как раз и заключается в том, чтобы собрать индивидуумов вокруг чего-либо, а не освободить их от любых обязанностей и тем самым разрушить социум.

Справедливость не может быть взята за основу общественного строительства ввиду заложенной в ней крайней релятивистичности и конфликтности. То, что является требованием справедливости для одних, для других будет выражением предельной несправедливости.

Закон, конечно, может и должен служить опорой общественного строительства, но он реализует эти функции только при условии подчинения высшим ценно-

стям. Когда же закон утрачивает такую подчиненность, он становится инструментом в руках сил зла.

Так существует ли такое идеальное начало, которое не вело бы к разрушению общества, как свобода, и не предполагало конфликта, как справедливость, и не ставило бы шаблон и форму превыше конкретного человека?

Всем этим условиям соответствует только один идеал — Любовь. Любовь предполагает свободу, так как нельзя любить по принуждению. Но она не разрушает связности социальных отношений, а напротив, их укрепляет, не отталкивает, а притягивает.

В отличие от справедливости с позиций любви нельзя заявить, что в отношении меня поступили несправедливо. Она, напротив, жертвенна. Для нее принцип «ты — мне, я — тебе» не работает.¹⁸²

В отличие от закона любовь допускает прощение преступника. Она выше любой нормы. Господь Иисус Христос из любви к людям Сам взошел на Голгофу, а не наказал грешников как Бог карающий. Он, находясь на

¹⁸² Сильвестр (Лукашенко), архимандрит, Виденеева А.Е. Традиции старчества Спасо-Яковлевского Димитриева монастыря. М.: Отчий дом, 2019; Сильвестр (Лукашенко), архимандрит, Иерусалимский Ю.Ю., Иерусалимская С.Ю. Понятие «счастье» как универсальная категория в социальном аспекте // Дом Романовых и Ярославский край: Мат-лы международной научно-практической конф. Ярославль, 2019. С. 494–501; Любовь или справедливость? На Рождественских чтениях обсудили кино и телевидение // Ярославская митрополия // <http://yareparhia.ru>; Варова Е. Архимандрит Сильвестр: К святости ведет любовь // Журнал «Славянка». 2014 г. № 5 (53). С. 12–10; Сильвестр (Лукашенко), архимандрит. К вопросу о справедливости и любви в современном обществе / Выступление на секционном заседании «Традиционные ценности как духовная основа российской идентичности» в рамках расширенного заседания президиума Совета при Президенте РФ по межнациональным отношениям 23 октября 2014 года в г. Ярославле / По мат-лам сайта Ярославской митрополии // <http://yareparhia.ru>; Архимандрит Сильвестр (Лукашенко): «Мы должны научить своих детей любить людей» // Солдаты России // <http://soldatru.ru/>; Справедливость или любовь: Интервью архимандрита Сильвестра (Лукашенко) // Солдаты России. 2016–2017. № 2 (98).

кресте, обещал спасение одному из раскаявшихся разбойников (см.: Лк. 23: 39–43), что в общем-то вступало в противоречие с иудейским Законом. Среди религиозных мыслителей существует даже мнение, что законной кары Божией во время Страшного Суда не последует, так как Бог, исходя из любви к людям, простит их.

Любовь в религиозно-культурных контекстах

Надо иметь в виду, что идея *построить общество на интегральном этическом императиве любви* исключительно христианская. Ничего подобного в других мировых и тем более национальных религиях нет.

В буддизме любовь — Мара — есть, вместе с тем, и смерть, разрушение, демонесса-искуситель. Любящий человек впадает в иллюзию, он через любовь привязывается к чему-то временному, смертному, например, к другому человеку, но ввиду смертности последнего будет неизбежно страдать. Любовь, таким образом, усиливает страдания и делает человека несчастным. Возможно, буддизм являлся реакцией на тантризм, акцентированный на достижение гармонии через чувственную любовь, сексуальные наслаждения. Но очевидно, что тантристская любовь, достигаемая через технику секса, ничего общего не имеет с любовью в христианском истолковании.¹⁸³

Любовь занимает важное место в системе ценностей авраамических религий — иудаизма и ислама. Но только христианство называют *религией Любви*. Иудаизм же часто определяют как религию Закона, а ислам — как религию справедливости. В иудейской и исламской традиции любовь подчинена более высоким ценностям.

¹⁸³ Ефименко В.А. Шактизм и тантра // Древо индуизма. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. С. 64–95.

Раввин Реувен Куклин, рассуждая о значении принципа любви **в иудаизме**, говорит о сложности для человека выйти за пределы своего собственного Я, преодолеть я-центризм. Ребенок первоначально ставит себя в центр мира, и весь мир, в его понимании, принадлежит ему. Постепенно, по мере взросления, к подростку приходит понимание, что помимо него существуют и другие люди. Еще более сложно встать на точку зрения других людей, познать их через себя. Человек переносит на других свои симпатии и антипатии, мерит других по себе.

Реувен Куклин приводит для иллюстрации этой мысли фрагмент из одного детского журнала. «Скажите, дети, — было написано там, — когда вы видите на экране компьютера льва, который гонится за оленёнком, какие мысли у вас возникают? Несомненно, вы подумаете: “Какой жестокий лев! Как было бы хорошо, если бы оленёнок от него убежал!” А что вы скажете, когда увидите маму-птичку, которая приносит червячка своим птенцам? Разрешите предположить, что вы воскликнете что-то вроде: как чудесно, теперь у птенцов есть пища! Но почему же мы не скажем наоборот? Когда увидим льва, почему не скажем: как чудесно, что у львят будет пища? А когда увидим птичку, почему не скажем: какая жестокая птица, какой бедный червячок?». Таким образом, переходя на позицию другого человека, еще более сложно преодолеть свои симпатии и антипатии, то, что нравится или не нравится именно нам. Достичь понимания другого человека возможно только через реализацию императива: «Возлюби ближнего, как самого себя» (Мф. 22: 39).

Однако в иудаизме предписание любви звучало несколько иначе: «Возлюби своих». Реувен Куклин раскрывает принцип «Возлюби ближнего, как самого себя» следующим образом: «Каждый еврей должен ощутить всех

остальных евреев частью самого себя. Именно поэтому сказано: «как самого себя» — ощутить их частью себя».¹⁸⁴

Христос идет дальше, предлагая: «Любите врагов своих» (Мф. 5: 44). А апостол Павел поясняет: «Нет ни еллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но всё и во всем Христос» (Кол. 3: 11).

В исламе любовь встроена в иерархическую модель мироустройства. Наивысший уровень любви в исламе — это любовь к Создателю, Всевышнему Аллаху. Подразумевается, что верующий в Аллаха любит Аллаха и его пророка. Об этой связи говорит, в частности, следующий фрагмент Корана: «Если кто-нибудь из вас отступит от своей религии, то Аллах приведет других людей, которых Он будет любить и которые будут любить Его».

Любовь к Аллаху для истинно верующего несоизмеримо выше любой другой любви. Любовь к другому человеку допускается только во имя любви к Аллаху. Любовь второго уровня — любовь к братьям по вере, третьего — к родителям, четвертого — к супруге. В исламе более акцентировано, чем в других авраамических религиях, выражена тема подчинения жены мужу в семейных отношениях. Любовь, как долг мужчины и долг женщины, отделяется от любовной страсти. Исламские традиции попечения мужа над женой часто вызывают критику в странах Запада о якобы имеющих место нарушениях принципа полового равенства. Существует и иная точка зрения о том, что ислам давал гораздо больше прав женщине, чем это было до последнего времени в странах Европы. В любом случае любовь супругов также встраивалась в общую пирамидальную систему отношений.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Куклин Р. Что такое любовь в глазах еврейских мудрецов? // https://toldot.ru/urava/ask/urava_7434.html

¹⁸⁵ Законы шариата для женщины // <https://medinaschool.org/library/zhenshina-v-islame/musulmanka/zakony-shariata-dlya-zhenshiny>

Христианская любовь отличается тем, что не только не задает какую-либо иерархию, а предполагает самоотречение и самопожертвование. Сын Божий отказался от положенного Ему статуса царя Иудейского, Он ради любви к людям предельно унился. Христианская проповедь любви подрывала общественную иерархию, распространялась вопреки социальным установлениям.

Иисус проповедовал, как известно, на арамейском языке. Любовь по-арамейски звучала как «рахамим», что обозначает буквально «милосердие». Именно через милосердие и раскрывается любовь в христианском смысле.

Типология любви

Определенная путаница возникает при использовании понятия «любовь» к совершенно различным типам отношений. Такая многоаспектность привела в итоге к современной подмене понятия «любовь» сексом, появлению таких абсурдных для прежних эпох, но ставших нормативными сегодня речевых оборотов, как «заняться любовью».

Древние греки выделяли в свое время как минимум семь понятий, сводимых в современных европейских языках к понятию «любовь»: «эрос», «филия», «сторге», «агапе», «людус», «мания», «прагма»¹⁸⁶.

Под *эросом* понималась чувственная страсть, влюбленность, плотское притяжение. Эрос в древнегреческой мифологии — это спутник Афродиты, от стрел которого зарождается страсть. От Эроса пошло наименование «эротика», относимое именно к половой чувственности¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Философия любви: в 2 ч. М.: Политиздат, 1990.

¹⁸⁷ Фрай С. Миф. Греческие мифы в пересказе. М.: Фантом Пресс, 2018.

У римлян Эросу соответствовал Амур. С именем этого божка соотносится этимология слова «любовь» в латинском, итальянском, испанском, португальском языках. Но совершенно невозможно допустить соотнесение «эроса» с любовью к Родине, любовью к Богу, любовью к детям.

Под *филией* подразумевалась приязненность к кому-либо или чему-либо. Это, как и эрос, влечение, но не влечение половое. Филию относили к отношениям дружбы. Филоматор — это любовь к матери, филопатор — любовь к отцу, филопаис — любовь к детям, филладельфия — братолюбие. Но любовь этого вида может быть обращена не только к людям, но например, к слову — филология, к мудрости — философия.

Идея всеобщего космического притяжения — *симпатии*, или любви была положена в основу учения **Эмпедокла** (ок. 490 до н.э. — ок. 430 до н.э.) и стоиков. Характеристиками любви у Эмпедокла выступали добро и единство. Ей противопоставлялась на онтологическом уровне ненависть — Нейкос, характеризующаяся, соответственно, через зло и множественность. Из мировых стихий любви, согласно древнегреческой философии, соответствовала влага, ненависти — огонь. Эмпедокл полагал, что торжество любви в космогоническом плане приводит к образованию Сфайроса — шара. Но Ненависть стремится разрушить Сфайрос и исторически это ей удается. Однако Любовь все же в итоге торжествует и Сфайрос восстанавливается¹⁸⁸.

Любовь как привязанность выражалась у греков понятием «сторге». Обычно оно применялось к семейным отношениям — супругов, детей и родителей. Супружеские отношения описывались греками не через эрос — отношения любовников, а именно сторге, и это различие было важно в выстраивании этики семейных отношений.

¹⁸⁸ Сёмушкин А.В. Эмпедокл. М.: Мысль, 1985. 191 с.

Христианской жертвенной любви в греческом слове соответствует понятие *agape*. В Новом Завете слово «любовь» раскрывалось через два слова: филия, когда речь шла о семейных отношениях, любви в человеческом повседневном значении, и агапе — при выражении идеи жертвенного самоотречения, любви Христа к людям. Агапами назывались вечера любви первых христиан, собиравшихся для причастия, поминовения Иисуса Христа, совместных трапез, как ритуальное воспроизведение Тайной вечери. *Именно об агапе и идет речь в проекции идеи построения нравственного общества на принципах любви.* Только отрекаясь в какой-то мере от себя во имя других, преодолевая эгоизм, человек выходит из порочного круга ветхозаветных правил: «око за око» или «ты — мне, я — тебе».

Высшим символом христианской совершенной любви выступает Троица. Единство ипостасей оказывается возможно на основе предельной любви между ними.

Любовь-*людус* у греков обозначала особую любовную игру. Ее, памятуя швейцарского этнографа **Иоганна Бахофена** (1815–1887), можно назвать борьбой полов.¹⁸⁹ Здесь имеет место не столько страсть, как при феномене любовь-эрос, а половые победы, а через них самоутверждение победителя. Понятно, что по отношению к любви-агапе такой подход прямо противоположен, хотя и оказывается сегодня объединен с ней под единым маркером «любовь».

При любви-*мании* человек теряет рассудок. Такое состояние греки называли «болезнью богов». Человек любит настолько сильно, что эта любовь приводит его к сумасшествию. Сумасшествие от любви — распространенный сюжет мировой художественной литературы. Часто этот сюжет идет в связке с темой самоубийства

¹⁸⁹ Бахофен И. Материнское право // Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1. М.: Канон+, 1996.

(«Страдания юного Вертера» И. Гёте, «Гранатовый браслет» А.И. Куприна) или убийства любимого (ой) («Отелло» В. Шекспира, «Собор Парижской Богоматери» В. Гюго).

Прагма в понимании греков представляла собой любовь рассудочную, любовь по расчету. В более позднее время этот тип отношений был охарактеризован как «буржуазная любовь». Когда Глеб Жеглов в фильме «Место встречи изменить нельзя», снятом по книге братьев Вайнеров «Эра милосердия», говорил об отношениях Фокса: «Тут у него любовь с интересом, тут у него лежбище», — то речь (в применении к греческим типам любви) шла именно о прагме.

Известна попытка канадского социолога **Джона Алана Ли** (1933–2013) систематизировать генезис греческих видов любви в рамках единой концепции и придать каждому виду определенный цвет. Любовь-агапе, интересующая нас прежде всего в представляемом рассмотрении, виделась ему, в частности, результатом синтеза эроса и сторге. Но у самих греков это были понятия, не сводимые к единому знаменателю. Последующее же понятийное смешение не пошло на пользу человечеству. Любовь-агапе оказалась в итоге растворена семантически в пространстве любви другого рода¹⁹⁰.

Близка к греческой, вернее православной, трактовка и типология любви, предложенная выдающимся русским мыслителем и публицистом **М.О. Меншиковым** (1859–1918). В книге «О любви», вышедшей в 1899 г., он рассматривал три основных типа любви, устанавливая их иерархию от низшей формы по восходящей, до идеала: любовь страстная, любовь супружеская и любовь святая, или небесная. Меншиков писал: «Великое откровение дохристианской древности заключалось в

¹⁹⁰ Lee J.A. Colours of Life: An Exploration of the Ways of Loving. Toronto, New Press, 1973. 294 p.

том, что Бог *один* (что вслед за Моисеем и совершенно независимо от него признали и самые искренние мудрецы язычества). Новый Завет углубил это древнее откровение благою вестью, что Бог не только один, но что Он есть Отец, источник жизни, податель блага, что Он — Любовь. Вот что с того времени стало достойно обожания — одно это и ничто больше. Или примите, что Бог один, или отвергните это, и если приняли, то и обожайте *Одного*, а не многое. Или примите, что Бог есть Любовь, или отвергните, и если приняли это, то и обожайте *одну* эту Любовь, а не несколько *любвей* животных, именуемых страстями».¹⁹¹

Христианская любовь — агапе

Новый Завет, данный Иисусом Христом, объявляет любовь главным законом для людей вместо ветхозаветной его трактовки как соблюдения правил. «Весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя», — пишет апостол Павел в Послании к Галатам (5: 14). «Любовь не делает ближнему зла; итак, любовь есть исполнение закона», — писал он в Послании к Римлянам (13: 10). Пока человек был еще не зрел, закон был дан ему в виде нормативных предписаний. Но пришествие Христа означало духовное взросление человечества, которому было открыто, что в основе всех этих предписаний лежит *любовь*.

Наиболее развернутое, манифестирующее изложение христианского понимания сути любви было дано в главе четвертой Первого послания апостола Иоанна Богослова. Показательно, что именно апостол Иоанн был избран и для свидетельства человечеству об апока-

¹⁹¹ *Меньшиков М.О.* О любви. СПб.: Типография М. Меркушева, 1899. С. 165.

липсическом откровении, и для слов о заповеди любви. Ввиду важности соответствующего фрагмента для раскрытия темы приведем его целиком:

«Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что **Бог есть любовь**. Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши.

Возлюбленные! если так возлюбил нас Бог, то и мы должны любить друг друга. Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас. Что мы пребываем в Нем, и Он в нас, узнаём из того, что Он дал нам от Духа Своего. И мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру. Кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог, и он в Боге. И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее. **Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем**. Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он. В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви. Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас. Кто говорит: “я люблю Бога”, а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» (1Ин. 4: 7–21).

Любовь к Богу, свидетельствует Иоанн Богослов, подразумевает и любовь к человеку. Совершенная лю-

бовь, гласит другое важное свидетельство из Первого послания Иоанна Богослова, побеждает страх, а наличие страха означает несовершенство в любви.

Человек исходно относится к себе иначе, чем к другим. Он выделяет себя, ставит едва ли не в центр мира, не может дать самому себе беспристрастную оценку. Себялюбие, в христианском понимании, оказывается источником большинства страстей¹⁹².

Себялюбие может перейти в самодовольство. Иммануил Кант в свое время протестовал именно против такой формы себялюбия и допускал себялюбие «разумное». Но себялюбие может проявляться в виде самоуничтожения, доходящего до истерических форм самобичевания, а то и самоубийства. На первый взгляд, эти люди совершенно не самолюбивы, но в действительности их неудовлетворенность зиждется на том же особом отношении к себе. Любовь-агапе — и есть путь преодоления я-центричного восприятия жизни.

Вениамин (Миров) (1887–1955), архимандрит, впоследствии епископ Саратовский и Балашовский, в своей диссертации 1948 года, посвященной Божественной любви, раскрывал эту идею следующим образом: «Христианство ставит своею целью уврачевать и облагодетельствовать падшего человека, уклонившегося от самоотверженной любви к Богу и ближним вследствие погружения в страсти самолюбия».¹⁹³

Христианское понимание любви давало фундамент для любого типа межличностных отношений. Что там Дейл Карнеги?! Что другие эксперты по психологии коммуникаций?! Вся их рецептура — улыбаться себе-

¹⁹² Себялюбие и его последствия // <https://www.pravmir.ru/sebyalyubie-i-ego-posledstviya/>

¹⁹³ **Вениамин (Миров)**, *еп.* Божественная любовь по учению Библии и Православной Церкви (Опыт раскрытия нравственной стороны православно-христианских догматов веры и начала любви). Саратов: Издательство Саратовской митрополии, 2011. С. 20.

седнику, говорить комплименты, изображать интерес, выстраивать диалог — есть, по сути, имитация любви, симулякр. Они не предлагают жертвенной любви, а дают совет имитации ее по форме. За комплиментами, улыбками, показной заботой часто скрывается лицемерие, эгоизм, пустота.

Христианская школа межличностных отношений в этом смысле неизмеримо действеннее. Она предлагает: возлюбите ближнего, преодолите себялюбие, выйдите за рамки стереотипов я-центричного подхода. Этически, например, в семейных отношениях, это означает взаимные уступки, взаимоподчинение, смирение. В смирении человека христианство видит не слабость, как язычество, а силу. Однако современная семья функционирует на противоположных христианской этике установках. Каждый супруг в семье требует соблюдения своих прав, своего понимания справедливости. За ними в эту борьбу за справедливость (в отношении себя) включаются дети. Итог: семья оказывается средоточием разных конфликтов.

Деформации любви

В истории Нового и Новейшего времени христианская аксиология любви подвергалась системному торпедированию.

Либеральная модель человека-индивидуума исходно задавала установку на себялюбие. Любовь предполагает наличие «другого». Понимание человека как социального существа предполагает неперенные отношения с другими. Любовь при этом понимании является возможной, хотя и не обязательной. При модели человека как образа и подобия Божиего и принятии трактовки «Бог есть любовь» любовь оказывается

имманентной характеристикой человека. А вот модель человека-индивидуума, исключая другого, исключает соответственно и любовь к другому. Индивидуум может любить только себя.

На этой антропологической основе выстраивалась теория *разумного эгоизма*. Сообразно с ней, каждый человек есть по своей природе эгоист. Но эгоизм человека должен быть ограничен таким образом, чтобы это не подрывало основ общества. Рациональность позволяет человеку избежать таких ситуаций, поэтому эгоизм такого рода характеризуется как эгоизм разумный.

Теория разумного эгоизма была популярна среди европейских просветителей. Ее положениями, в частности, активно оперировал французский философ-материалист **К. Гельвеций** (1715–1771).¹⁹⁴ В России теория разумного эгоизма связывалась с фигурой **Н.Г. Чернышевского** (1828–1889).¹⁹⁵ **Адам Смит** (1723–1790) также брал за основу своих политэкономических построений тип человека «разумного эгоиста». Учитывая, что смитовская модель была положена в основу системы капитализма, то уместно сопрягать разумный эгоизм с капиталистическим обществом.¹⁹⁶

Важна в данном случае фиксация, что выдвинутый в среде просветителей концепт разумного эгоизма полностью порывал с этикой христианства. Вместо христианского императива «возлюби ближнего» выдвигался императив эгоистический — «возлюби себя».

В той же логике отрицания этики христианской любви выстраивались этические системы *прагматизма*,

¹⁹⁴ Гельвеций К.А. Сочинения: в 2 т. / Сост. и общая редакция Х.Н. Момджяна М.: Мысль, 1973–1974.

¹⁹⁵ Чернышевский Н.Г. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1986–1987.

¹⁹⁶ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Эксмо, 2007; Смит А. Теория нравственных чувств. М.: Республика, 1997.

утилитаризма, гедонизма. Практическая польза, результат, получение удовольствий — всё это были ориентиры, противоположные ориентиру жертвенной любви человека.

Христианское понимание любви, как уже указывалось выше, отличалось от ветхозаветного. Эпоха Нового времени возрождает ветхозаветную любовь к ближнему в виде проповеди *национализма*. Любовь безусловно присутствует в национализме, но это — любовь к своим при ненависти к чужим. Если в либерализме себялюбие проявляется в любви к «Я», то в национализме — любви к «Мы». «Я» противопоставляется «не-Я» — «другому». «Мы» — «свои» противопоставляется «Они» — «чужие». В христианстве нет таких противопоставлений, и любовь адресуется всем и каждому.

Свою лепту в расшатывание христианского понимания любви внесли некоторые произведения мировой художественной литературы. Одним из осевых сюжетов в них стало столкновение любви с долгом, ответственностью, традицией. Великие писатели в этой коллизии вставали на сторону любви. Дидактическим же итогом оказывалось использование любви в качестве инструмента разрушения общественных устоев. Но разве в этом состоял христианский смысл любви?

Особо активное дезавуирование христианского понимания любви развернулось с началом в 1960-х годах так называемой «сексуальной революции». Высмеиванию подверглось традиционное целомудрие, христианское понимание добрачной жизни и жизни в браке. Отсутствие добрачного сексуального опыта стало рассматриваться как проявление аутсайдерства. Скромность в целом перестала быть, как раньше, украшением человека и переоценивается в качестве аутсайдерского поведения.

Пропаганда секса, замещающего любовь, идет параллельно с пропагандой насилия. Убийство человека в современных кинофильмах и компьютерных играх — обыденная сцена. Наблюдается рост проявлений немотивированной агрессии, формируются и воспроизводятся различные фобии. Люди всё больше ненавидят друг друга. Конфликты на почве этнических и конфессиональных противоречий вспыхивают во всех уголках планеты.

Шлюзы были открыты... Вслед за подменой любви сексом в США и Западной Европе развернулась пропаганда половых извращений, которые также маркируются как любовь. Понятие любви нуждается сегодня в реабилитации, восстановлении его исходного смысла, очищения от скверны. Возможно, это и есть сегодня самый главный вопрос человеческого бытия.

Любовь как русский идеал общественного устройства

Из всех цивилизационных общностей именно Россия восприняла особенно близко идею *любви жертвенной*. Образ Голгофы оказался фактически русской национальной идеей. Спасение человечества даже путем жертвы собственной жизнью — на этом во все времена выстраивалось русское национальное сознание.

Западный цивилизационный проект был ориентирован на достижение господства. Реализация его в планетарном масштабе означала господство мировое. Но стремление господствовать одних вызывало ответное стремление других. Происходило бесконечное воспроизводство конфликта. Россия вместо господства предлагала отношения любви. Национальные российские окраины жили качественно лучше российского центра.

Население советских республик жило лучше, чем население РСФСР, а население восточноевропейских социалистических стран — лучше, чем население советских республик. Ничего подобного в колониальных империях, созданных государствами Запада, невозможно было вообразить. Метрополия должна априори жить лучше, чем колонии, иначе само существование колониальных империй оказывалось бы лишено смысла. То, что российский мир выстраивался совершенно иначе, указывает, что и цели его были иные.¹⁹⁷

В русских летописях и раннем художественном творчестве различные бедствия осмысливались как следствие отступления от завета любви. Междоусобные распри князей, попрание братской любви связывалось с расплатой — первоначально вторжением половцев, а потом и татар.

Федор Тютчев (1803–1873) именно через тему любви осмысливал русскую альтернативу западному пути имперостроительства. В стихотворении «Единство» он в фокусе проблемы единения славянских народов заочно полемизировал с О. Бисмарком, считавшим, что германское единение может быть достигнуто только «железом и кровью»

Из переполненной Господним гневом чаши
Кровь льется через край, и Запад тонет в ней.
Кровь хлынет и на вас, друзья и братья наши! —
Славянский мир, сомкнись тесней...
«Единство, — возвестил оракул наших дней, —
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»
Но мы попробуем спаять его любовью, —
А там увидим, что прочней...

Уж кого-кого, а Ф.М. Достоевского вряд ли можно было упрекнуть в преклонении перед Западом. Однако

¹⁹⁷ Багдасарян В.Э., Сулакишвили С.С. Высшие ценности Российского государства. Серия «Политическая аксиология». М.: Научный эксперт, 2012.

в романе писателя «Подросток» находим слова, где он пишет о любви русских к Европе: «Русскому Европа так же драгоценна, как Россия; каждый камень в ней мил и дорог... О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого Божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим!» Позже в знаменитой «Пушкинской речи» эту любовь к чужому Достоевский определит как *русскую вселенскую отзывчивость*.¹⁹⁸ Это не «любовь» к Европе Смердякова, построенная на ненависти к «своему». Русская вселенская отзывчивость как раз соотносится с христианской любовью, должной распространяться не только на ближнего, но даже и на врага. «Любите врагов ваших», — ответом Западу на русофобию явилась русская любовь к Европе.

Александр Блок (1880–1921) в «Скифах» бросал, казалось бы, вызов дряхлому Западу от азиатской России. Он писал о грядущем бое, грозил старому миру гибелью. Но при этом он сознавался в особой любви к врагу, парадоксально сочетаемой с ненавистью.

Россия — Сфинкс. Ликуя и скорбя,
И обливаясь черной кровью,
Она глядит, глядит, глядит в тебя
И с ненавистью, и с любовью!..
Да, так любить, как любит наша кровь,
Никто из вас давно не любит!
Забыли вы, что в мире есть любовь,
Которая и жжет, и губит!

Но идея христианской любви не ограничивалась художественной рефлексией. Она составляла миссию, определявшую в значительной мере и российскую политику. Национальный интерес как получение практических выгод, в отличие от стран Запада, всегда в

¹⁹⁸ Достоевский Ф.М. Пушкинская речь // Достоевский Ф.М. Полное собр. соч. Л.: Наука. Т. 26. 1984. С.129–149.

России отходили на второй план перед реализацией ее цивилизационной миссии. Войны, вводимые Россией в истории, были в большинстве защитой слабых, часто — предотвращением геноцида. Многие народы добровольно вступали под скипетр царя, спасаясь от истребления, жестокостей и притеснений со стороны других держав. Россия как минимум трижды освобождала европейцев от тирании — наполеоновской, османской и гитлеровской. Неслучайно за русскими исторически оказался закреплен образ «народа-освободителя».

Впрочем, ответом на спасение часто оказывалась русофобия. Но ведь и Спаситель был распят на кресте под призывы расправы над Ним спасаемого Им народа. В этом и состоит самая большая сложность: не трудно любить, получая ответные чувства любви или хотя бы благодарности, но гораздо труднее продолжать любить, получая в ответ на свою любовь ненависть.

Идея жертвенного спасения человечества присутствовала с известной модификацией и в советском проекте. Сообразно с марксизмом, переход к социализму в полуфеодальной России, не смолвшей, по словам **Г.В. Плеханова** (1856–1918), муки для социалистической революции, был невозможен. В принципе с этим соглашались Ленин и его последователи. Но большевики полагали, что российская революция может стать толчком подлинной пролетарской революции, которая произойдет на Западе. Россия оказывалась «хворостом мировой революции», жертвой, приносимой на алтарь спасения человечества в том смысле, как его понимали большевики.¹⁹⁹

Герой стихотворного произведения Михаила Светлова «Гренада», ставшего популярной советской песней, бросает дом, уходит воевать, чтобы были счастли-

¹⁹⁹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.

вы гренадские крестьяне, чтобы они получили землю. Красноармеец не был никогда в Испании, а о Гренаде прочитал в книге. Он погибает со словами «Гренада моя». Можно, безусловно, охарактеризовать это как революционный фанатизм, но был в этом фанатизме и глубокий пласт мессианства, жажды самопожертвования во имя спасения человечества.

Этот исторический опыт важен для предотвращения подобных ошибок в будущем. Он предостерегает, в частности, от навязывания любви силой. Есть и другой отрицательный опыт, который наставляет в том, что, идя по пути любви, нельзя безрассудно бросаться в объятия «людоеда» и что любовь, как и добро, должна быть все-таки с кулаками.

Золотое правило нравственности

Практическим подходом построения общества на принципах любви является реализация «золотого правила нравственности» — «относись к людям так, как хочешь, чтобы относились к тебе», или — «не делайте другим того, чего не хотите себе». А чтобы действовать, как предписывает «золотое правило», надо полюбить ближнего подобно тому, как любишь себя. Аналоги этой формулы можно обнаружить фактически во всех традиционных религиях человечества.²⁰⁰

Межцивилизационный универсализм «золотого правила нравственности» указывает на выработанный веками реальный опыт выживания человечества.

²⁰⁰ Гусейнов А.А. Социальная природа нравственности М.: МГУ, 1974.

**Табл. 1. «Золотое правило нравственности»
в различных цивилизационных традициях**

Религия	Императив «золотого правила»
Иудаизм	«Возлюби ближнего твоего, как самого себя»
Христианство	«Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (Мф. 7: 12) «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22: 39) «Любить ближнего, как самого себя, есть больше всех всесожжений и жертв» (Мк. 12: 33) «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними» «Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай [чужого] и все другие заключаются в сем слове: любви ближнего твоего, как самого себя» (Лк. 6: 31; Рим. 13: 9) «весь закон в одном слове заключается: любви ближнего твоего, как самого себя» (Гал. 5: 14)
Ислам	«Делайте всем людям то, что вы желали бы, чтобы вам делали люди, и не делайте другим того, чего вы не желали бы себе»
Индуизм	Пусть [человек] не причиняет другому того, что неприятно ему самому. Такова вкратце дхарма — прочее проистекает от желания
Конфуцианство	Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?» Учитель ответил: «Это слово — взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе»
Язычество (племенная религия народа йоруба)	Тот, кто собирается взять заостренную палочку и (про)ткнуть ею птенца, должен для начала попробовать это на себе, дабы почувствовать, насколько это больно

Резюме

Любовь, как и свобода, как и закон, не может быть взята в отрыве от других ценностей общественного

строительства. Что может получиться из такого отрыва, ярко иллюстрирует движение хиппи. Хиппи руководствовались ориентирами любви, свободы и пацифизма. Само их движение зародилось как форма протеста против пуританской морали. Взятая в отрыве от других ценностей и институций общественного развития, любовь у хиппи быстро переросла в асоциальность и маргинальность.

Построить общество на принципах любви кажется технологически невозможно. Более того, эта затея может быть воспринята пагубной и крайне опасной для самого общества, так как милосердным отношением непременно воспользуются преступники, враги всякого рода. Но, вместе с тем, только через любовь возможно выйти из кризисного тупика современной жизни, разорвать порочный круг увеличивающегося воспроизводства злобы и других грехов. То, что именно России цивилизационно наиболее близка идея любви-миссии, предоставляет шанс именно ей сказать спасительное для человечества слово, обратиться с призывом спайки человечества любовью.

Заключение

Нравственное развитие невозможно без идеала. Развитие в проекции времени и есть движение от реального к идеальному. Отказ от идеала есть, напротив, путь разрушения общества. Утратив идеальные ориентиры, общество рассыпается в социальном плане и деградирует в плане нравственном.

Но, вместе с тем, не любой идеал ведет общество и человека к нравственному развитию. Существуют ложные идеалы, ложные кумиры. Следование им ведет человека к inferнальной бездне. Так, вместо Бога евреи во время отсутствия Моисея установили себе в качестве кумира «золотого тельца» (см.: Исх. 32: 4).

Ложным ориентиром, как показал проведенный анализ, является и идеал справедливости. Ввиду различия понимания, что считать справедливым, этот ориентир не может стать интегративным, и попытки его выдвижения неизбежно приведут к эскалации конфликтов. Требуя справедливости к себе, человек в понимании этического долженствования выбирает либо карающую

установку «око за око», либо вознаграждающую — «ты — мне, я — тебе». Часто, впрочем, говоря о несправедливости, люди подразумевают реальные проблемы. И казалось бы, следовало и говорить конкретно об этих проблемах, но часто вместо поиска решения люди выдвигают мало содержательную абстракцию — «жизнь несправедлива».

В отношении категории «справедливость» используются одновременно две мифологемы. Первая мифологема связывает ее имманентно с русской идеей, ценностными ориентирами русского народа, его ментальностью; вторая — с советским проектом построения социалистического государства. Анализ показывает, что в самопознании русского народа категория «справедливость» отсутствовала и получила распространение, причем достаточно ограниченное, сравнительно поздно. В противоречие со второй мифологемой, в советско-марксистской теории категория «справедливость» не использовалась и, более того, относилась к буржуазным попыткам установления межклассовой гармонии, подменяющей идею классовой борьбы.

Категория «свобода» оказалась существенно дезавуирована ассоциированностью ее с либеральной идеологией. Но согласиться с присвоением этой категории либералами было бы принципиально неверно. Свобода воли человека имеет фундаментальное значение в православной антропологии. Но свобода должна быть соподчинена другим ценностям, сочетаться с обязанностями и долгом. Нельзя построить общество на краеугольном камне свободы. Практическая реализация таких проектов либо оборачивается всеобщим хаосом и криминальным беспределом, либо жесткой дифференциацией общества на «свободных» и «несвободных».

Общество не может обойтись и без закона. Отмена законов и системы права будет фактически означать

установление права сильного. Беззаконие есть криминализация общества, вне зависимости — сверху попирается закон или снизу.

Как нецелесообразно отдавать на откуп либералам понятие «свобода», так и нецелесообразно соглашаться с приватизацией ими же понятия «правовое государство». Правовым является всякое государство, опирающееся на право и закон, а не только то, которое опирается на либеральное право. Другое дело, что сам закон должен исходить из высших государственных ценностей и быть связанным с ними. «Дух закона» — это и есть ценностно-смысловой фундамент законодательства.

Нравственное развитие человечества невозможно без *идеала любви*, без милосердия и альтруизма. Современному обществу более всего не хватает именно этого идеала. И дело не в том, что слово «любовь» вышло из употребления. Оно употребляется часто и повсеместно. Проблема в том, что оказался подменен христианский смысл любви жертвенной, любви Христовой. То же, что выдается за любовь, любовью в христианской системе ценностных координат не является, а определяется в качестве блуда. Вернуться к подлинным идеалам любви — в этом и видится первостепенная задача общественного строительства.

Но и любовь не может быть взята в отрыве от иных ценностей. Любовь нуждается в защите, поэтому нужен закон. К любви нельзя принудить, поэтому она нуждается в свободе. Любовь задает логику проявления иных ценностей, каждая из которых имеет свое функциональное предназначение.

Но ценности в обществе не возникают сами по себе. Они формируются, прививаются молодежи через воспитание, образование, культуру. Вопрос о доминантных ценностях — это вопрос об идеологии. Без идеологии,

если понимать под ней систему ценностей, ни государству, ни обществу не удастся добиться успеха в нравственном человекостроительстве.

Но что положить в основу этой идеологии? Что должно составить ее метафизику? Метафизику либерализма составляет идея свободы, социализма — идея приоритета интересов общества, национализма — идея нации, традиционализма — идея традиции, монархизма — идея монархии и т.д.

Пока не было идеологии как теории и практики общественного строительства, метафизику которой составляет *любовь*. В формировании этой идеологии и заключается путь выхода из того нравственного тупика, в которое зашло человечество через две тысячи лет после пришествия Христа.

Список источников и литературы

1. *Аверкий (Таушев), архиепископ.* Притча о рабочих, получивших равную плату // <https://web.archive.org/web/20131029204244/http://mystudies.narod.ru/library/t/taushev/4evangel/126.htm>
2. *Аганин А.* Цифровая ипостась «обыкновенного фашизма» // URL: http://zavtra.ru/blogs/tcifrovaya_ipostas_obiknovennogo_fashizma
3. *Аквинский Фома.* Сумма теологии. М.: Сигнум Веритатис, 2008. 752 с.
4. *Алексеева Т.А.* Джон Роулс и его теория справедливости // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 26–37.
5. *Али-заде А.А.* Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. 400 с.
6. *Алле М.* Экономика как наука. М.: Наука для общества, 1995. 168 с.
7. Аль-'Адль – Академия Корана // <https://ru.quranacademy.org/encyclopedia/article/Al-Adl>
8. *Андреев Ю.В.* Цена свободы и гармонии: Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб.: Алетейя, 1998. 434 с.
9. *Аникин А.В.* Мальтус и мальтузианство // Юность науки: Жизнь и идеи мыслителей-экономистов до Маркса. М.: Политиздат, 1975. 384 с.
10. Антипелагианские сочинения позднего периода / Блаженный Августин. М.: АС-ТРАСТ, 2008. 480 с.
11. *Апресян Р.Г.* Талион и золотое правило: критический анализ сопряженных контекстов // Вопросы философии. 2001. № 3. С. 72–84.

12. *Аристотель*. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 832 с.
13. *Асмус В.Ф.* Демокрит. М.: МГУ, 1960. 80 с.
14. *Асмус В.Ф.* Диалектика необходимости и свободы в философии истории Гегеля // Вопросы философии. 1995. №1. С. 52–69.
15. Баварская правда // Аламаннское и баварское общество VIII и начала IX веков. Петрозаводск: Карелия, 1969. С. 246–288.
16. *Багдасарян В.Э.* Аксиология марксизма в контексте мировых исторических трендов // Вестник МГОУ. Серия «История и политические науки». № 4. С. 9–23.
17. *Багдасарян В.Э.* Заглянуть за черту. Искусственный интеллект и постчеловек: проблема ценностного программирования. М.: ИИУ МГОУ. 84 с.
18. *Багдасарян В.Э.* История общественно-политической мысли России. М.: Инфра-М, 2020. 246 с.
19. *Багдасарян В.Э.* Конституция Российской Федерации в сравнительном страновом и историческом анализе. М.: Духовное просвещение, 2019. 296 с.
20. *Багдасарян В.Э.* Политическая символика. М.: ИНФРА-М, 2017. 221 с.
21. *Багдасарян В.Э.* Российское образование: выбор пути. М.: Отчий дом, 2019. 336 с.
22. *Багдасарян В.Э.* Священная история — основа национального самосознания // Изборский клуб. 2018. № 9–10. С. 58–71.
23. *Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С.* Высшие ценности Российского государства. М.: Научный эксперт, 2012. 624 с.
24. *Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С.* Превосходство, присвоение, неравенство. М.: Научный эксперт, 2013. 304 с.
25. *Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С.* Религиозное и научное познание. М.: Научный эксперт, 2013. 344 с.
26. *Бандуровский К.В.* Проблемы этики в «Сумме теологии» Фомы Аквинского // Вопросы философии. 1997. № 9. С. 156–161.

- 27. Бахматов С.** Свобода, справедливость, мораль. Миф или будущее? // <https://www.proza.ru/2014/03/11/1445>
- 28. Бахофен И.** Материнское право / Пер. Е.В. Рязановой // Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1. М.: Канон+, 1996. 496 с.
- 29. Бердяев Н.А.** Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
- 30. Бердяев Н.А.** Опыт парадоксальной этики. М.: АСТ, 2003. 701 с.
- 31. Бердяев Н.А.** Русская идея: основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // *Бердяев Н.А.* О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990. С. 43–271.
- 32. Бердяев Н.А.** Философская истина и интеллигентская правда // Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. М.: РИПОЛклассик, 2017. 330 с.
- 33. Бердяев Н.А.** Философия свободы. М.: АСТ, 2004. 732 с.
- 34. Бердяев Н.А.** Царство Духа и Царство Кесаря // *Бердяев Н.А.* Дух и реальность. М.: АСТ, 2003. 679 с.
- 35. Бессонова Л.А.** Категория «справедливость» в учение Платона о государстве // Вестник экономики, права, социологии. 2015. № 1. С. 86–89.
- 36. Библия.** На церковнославянском языке // http://www.my-bible.info/biblio/bib_tsek_rus/bytie.html
- 37. Библия.** Синодальный перевод // <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/biblija/>
- 38. Боргош Ю.** Фома Аквинский. М.: Мысль, 1975. 183 с.
- 39. Борисова П.А.** Дэвид Юм и Отфрид Хёффе: представления о социальной справедливости // Вестник РУДН. Социология. 2015. № 1. С. 19–30.
- 40. Борисова П.А.** Право и социальная справедливость в научном наследии Б.А. Кистяковского // Знание, понимание, умение. 2015. №1. С. 310–319.
- 41. Брайович С.М.** Карл Каутский — эволюция его воззрений. М.: Наука, 1982. 231 с.

42. *Бугай Д.В.* Единство платоновского «Государства». М., 2016. 452 с.
43. *Булдаков В.П.* Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М.: РОССПЭН, 1997. 376 с.
44. *Ваджра А.* Путь зла. Запад: матрица глобальной гегемонии. М.: АСТ, 2007. 544 с.
45. *Варова Е.* Архимандрит Сильвестр: К святости ведет любовь // «Славянка». 2014 г. № 5 (53). С. 12.
46. *Вебер М.* Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
47. *Вениамин (Милов), еп.* Божественная любовь по учению Библии и Православной Церкви (Опыт раскрытия нравственной стороны православно-христианских догматов веры и начала любви). Саратов: Изд. Саратовской митрополии, 2011. 439 с.
48. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Гнозис, 1994. 612 с.
49. *Вражнова А.С., Царев Д.А.* Теория общественного договора в «Левиафане» Томаса Гоббса // Время науки — The Times of Science. 2016. № 3. С. 19–25.
50. Всеобщая декларация прав человека // http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml
51. *Гаврилова И.Н.* Современные теории социальной справедливости // Полития. 2009. № 1. С. 182–189.
52. *Гвардини Р.* Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 127–163.
53. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
54. *Гельвеций К.А.* Сочинения: в 2 т. / Сост. и общая ред. Х.Н. Момджяна М.: Мысль, 1973–1974.
55. *Гертых В.* Свобода и моральный закон у Фома Аквинского // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 87–101.
56. *Герцен А.И.* С того берега // Утопический социализм: Хрестоматия. М.: Политиздат, 1982. С. 395–398.
57. *Гесиод.* Полное собрание текстов. Поэмы, фрагменты. М.: Лабиринт, 2001. 256 с.

58. Гоббс Т. Избранные произведения: в 2 т. М.: Мысль, 1964.
59. Горелов А.А. А.С. Хомяков: учение о соборности и русская община // Знание. Понимание. Умение. 2017. № 2. С. 78–97.
60. Горозия В.Е. Проблема отчуждения человека в учении Карла Маркса // Человек. Государство. Глобализация. Вып. 3. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. С. 98–117.
61. Гроздилов С.В. Дискурс о справедливости в отечественной философской традиции // Дискурс. 2019. № 1. С. 16–24.
62. Гумплович Л. Общее учение о государстве. СПб., 1910. 516 с.
63. Гусейнов А.А. Социальная природа нравственности. М.: МГУ, 1974. 157 с.
64. Гусейнова З.И. Концепция справедливости в средневековой арабо-мусульманской мысли: Дис. ... канд. философских наук. М.: Институт философии РАН, 2001. 163 с.
65. Декларации о социальном прогрессе и развитии // https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/socdev.shtml
66. Дмитриев А.Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920–1930-е гг.). СПб.: Летний сад, 2004. 528 с.
67. Достоевский Ф.М. Полное собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1980–1984.
68. Древнекитайская философия: Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. 363 с.; Т. 2. М.: Мысль, 1973. 384 с.
69. Дугин А.Г. Крестовый поход Солнца // Конец Света (эсхатология и традиция). М.: Арктогея-Центр, 1997. С. 216–244.
70. Дух справедливости в Исламской революции // <https://parstoday.com/ru/radio/programs-i97371>
71. Ермолаев И.П., Кашафутдинов Р.Г. Свод законов Киевской Руси. Казань: Изд. Казанского ун-та, 1985. 88 с.

- 72. Ефименко В.А.** Шактизм и тантра // Древо индуизма. М.: Восточная литература, 1999. С. 64–95.
- 73.** Законы шариата для женщины // <https://medinaschool.org/library/zhenshina-v-islame/musulmanka/zakony-shariata-dlya-zhenshiny>
- 74. Земляков М.В.** «Варварские правды» как источник легитимации королевской власти V–IX вв.: соотношение исторического и мифологического контекстов // Историк и общество. Исторический факт и политическая полемика. М.: Ин-т всеобщей истории РАН, 2011. С. 49–70.
- 75. Иванова С.А.** Феномен развития идей о справедливости в России // Евразийская адвокатура. 2015. № 2 (15). С. 42–48.
- 76. Ивушкин А.С.** Эволюция понятий «естественного права» и «права человека» // Электр. науч. журнал «Наука. Общество. Государство» 2016. Т. 4, № 2 (14) // <http://esj.pnzgu.ru> ISSN 2307-9525 (Online)
- 77. Иерусалимский Ю.Ю., Сильвестр (Лукашенко), архимандрит.** Князь Владимир в исторической судьбе России // Русь эпохи Владимира Великого: Государство, церковь, культура: Мат-лы Международной научной конф. М.–Вологда: Древности Севера, 2017. С. 272–279.
- 78. Иларион, митр. Киевский.** Слово о Законе и Благодати // https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Kievskij/slovo_o_zakone_i_blagodati/
- 79. Ильин И.А.** Религиозный смысл философии. Поющее сердце: Книга тихих созерцаний. М.: АСТ; Хранитель, 2007. 285 с.
- 80. Ингрэм Дж.** История рабства от древнейших до новых времен. М.: URSS, 2020. 344 с.
- 81.** Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2009. 950 с.
- 82.** История Древней Греции / Под ред. В.И. Кузицина. М.: Высшая школа, 2005. 399 с.
- 83.** История философии. Запад–Россия–Восток. Кн. 2. Бен-Сам. Милль. М.: Академический проект, 1998. 485 с.

- 84.** *Калачев Н.* Предварительные юридические сведения для полного объяснения Русской Правды. М., 1846. 158 с.
- 85.** *Камю А.* Творчество и свобода: Сборник. М.: Радуга, 1990. 608 с.
- 86.** Камю в Америке // <https://www.svoboda.org/a/24726027.html>
- 87.** *Кант И.* Лекции по этике. М.: Республика, 2005. 430 с.
- 88.** Карл Маркс: Биография. М.: Политиздат, 1973. 736 с.
- 89.** *Катречко Н.А.* «Справедливость» как «равенство» в немецких толковых словарях и в понимании носителей современного немецкого языка // Вестн. Ленинградского гос. ун-та имени А.С. Пушкина. 2009. № 5. С. 45–56.
- 90.** *Катречко Н.А.* Особенности словарного толкования понятия *Gerechtigkeit* // Известия Санкт-Петербургского ун-та экономики и финансов. 2009. № 4 (60) // <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-slovarnogo-tolkovaniya-ponyatiya-gerechtigkeit>
- 91.** *Кашиников Б.Н.* Концепция общей справедливости Аристотеля: Опыт реконструкции // Этическая мысль. Вып. 2. М.: ИФРАН, 2001. С. 89–118.
- 92.** *Кашиников Б.Н.* Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2004. 260 с.
- 93.** *Кессиди Ф.Х.* Гераклит. М.: Мысль, 1982. 199 с.
- 94.** *Киреевский И.В.* О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // *Киреевский И.В., Киреевский П.В.* Полн. собр. соч.: в 4 т. Калуга: Гриф, 2006. Т. 1. С. 71–126.
- 95.** *Кирсанова О.В.* Проблема справедливости в русской этико-философской мысли: В.С. Соловьев и И.А. Ильин: Дис. ... канд. философских наук. Саранск: Морд. гос. ун-т им. Н.П. Огарева, 2012. 169 с.
- 96.** *Кирсанова О.В.* Справедливость и право в этических взглядах И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля // Вестник Чувашского университета. 2011. № 4. С. 137–142.

- 97. Кирюхин Д.И.** Ж.-Ж. Руссо как предшественник Дж. Ролза // Вестн. Пермского ун-та. Сер.: Философия. Психология. Социология. 2015. Вып. 2(22). С. 31–39.
- 98. Кирюхин Д.И.** Понимание справедливости Джоном Локком // Вестн. Пермского ун-та. Сер.: Философия. Психология. Социология. 2013. Вып. 4(16). С. 83–89.
- 99. Кистяковский Б.** Категории необходимости и справедливости при исследовании социальных явлений // Философия и социология права. СПб.: РХГИ, 1999. 800 с.
- 100. Козлов М.И.** Социальная справедливость в контексте русской традиции: социально-философский анализ: Дис. ... канд. философских наук. Архангельск: Помор. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. 2008. 192 с.
- 101. Комлева З.В.** Свобода воли и предопределение у Аврелия Августина в его полемике с пелагианцами: Дис. ... канд. философских наук. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2000. 144 с.
- 102.** Конституция Российской Федерации // <http://www.constitution.ru/>
- 103.** Конституция РСФСР. 1918 // <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1918.htm>
- 104.** Конституция СССР // <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1924.htm>
- 105.** Конституция СССР. 1936 // <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1936.htm>
- 106.** Конституция СССР. 1977 // <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1977.htm>
- 107. Коркунов Н.М.** История философии права: Пособие к лекциям. СПб., 1915. 502 с.
- 108. Кошен О.** Малый народ и революция. М.: Айрис-Пресс, 2003. 288 с.
- 109. Кошкарян М.С.** Платон, Шекспир: Слово и онтологическое обоснование справедливости. М.: Изд. гуманитар. лит., 2003. 299 с.
- 110. Крыленко Н.** Враг народа – Троцкий // *Троцкий Л.Д.* Дневники и письма // <http://lib.ru/TROCKIJ/dnewniki.txt>

- 111.** *Кузищин В.И.* Античное классическое рабство. М.: Изд. МГУ, 1990. 269 с.
- 112.** *Куклин Р.* Что такое любовь в глазах еврейских мудрецов? // https://toldot.ru/urava/ask/urava_7434.html
- 113.** *Кышкарров И.* 11 аятов Корана о справедливости // <http://islam-today.ru/veroucenie/11-aatov-korana-o-spravedlivosti/>
- 114.** *Лавров П.Л.* Философия и социология: Избр. произведения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1965. 752 с.
- 115.** *Лапицкий И.П.* Повесть о суде Шемяки и судебная практика второй половины XVII века // ТОДРЛ. 1948. Т. 6. С. 60–99.
- 116.** *Левашова М.* Уголовное право Русской Правды сравнительно с Салической // Труды слушательниц Одесских высших женских курсов. Одесса, 1911. Т. 1. Вып. 2. С. 1–32.
- 117.** *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.
- 118.** *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
- 119.** *Ленин В.И.* Аграрная программа социал-демократии в Первой российской революции // *Ленин В.И.* ПСС. М.: Политиздат, 1973. Т. 16. С. 193–413.
- 120.** *Ленин В.И.* Государство и революция // *Ленин В.И.* ПСС. М.: Политиздат, 1969. Т. 33. С. 1–120.
- 121.** *Ленин В.И.* Исторические судьбы учения Карла Маркса // *Ленин В.И.* ПСС. Т. 23. С. 1–4.
- 122.** *Ленин В.И.* Речь на I Всероссийском съезде по Внешкольному образованию // *Ленин В.И.* ПСС. Т. 38. С. 327–372.
- 123.** *Ленин В.И.* Речь на III Конгрессе Коммунистического Интернационала // *Ленин В.И.* ПСС. Т. 44. С. 1–61.
- 124.** *Ленин В.И.* Уроки коммуны // *Ленин В.И.* ПСС. Т. 16. С. 451–454.
- 125.** *Ли Сюй.* Концепция справедливости в философских школах древнего Китая // Преподаватель XXI век. 2013. № 1. С. 232–238.

- 126.** *Либстер М.* В горниле ужаса: рассказ человека, прошедшего через фашистский террор. М.: Особая книга, 2007. 192 с.
- 127.** *Литвиненко Н.* Концепция справедливости Джона Ролза // Логос. 2006. № 1. С. 26–34.
- 128.** *Лосский Н.О.* Характер русского народа // *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра: Основы этики. М.: Политиздат, 1991. С. 238–360.
- 129.** *Лурье С.Я.* Демокрит: Тексты, перевод, исследования. Л.: Наука, 1970. 664 с.
- 130.** *Любкер Ф.* Реальный словарь классических древностей: в 3 т. М.: Олма-Пресс, 2001. Т. 1. С. 436–438.
- 131.** Любовь или справедливость? На Рождественских чтениях обсудили кино и телевидение // Ярославская митрополия // <http://yareparhia.ru>
- 132.** Любовь как служение: Интервью архимандрита Сильвестра (Лукашенко) // Солдаты России. 2017. №1 (99). С. 22–25.
- 133.** *Мальцев Г.В.* Месть и возмездие в древнем праве. М.: Норма; Инфра-М, 2012. 736 с.
- 134.** *Маритен Ж.* Человек и государство. М.: Идея-Пресс, 2000. 196 с.
- 135.** *Марк Туллий Цицерон.* Философские трактаты. М.: Наука, 1985. 384 с.
- 136.** *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т.1. С.414–429.
- 137.** *Маркс К.* Капитал. Первый том // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. Т. 23. 907 с.
- 138.** *Маркс К.* Капитал. Третий том // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. Т. 25. Ч.1. 545 с.
- 139.** *Маркс К.* Критика Готской программы // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. М.: Политиздат, 1961. Т. 19. С. 9–32.
- 140.** *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. М., 1955. Т. 4. С. 419–459.

- 141.** *Медушевский А.Н.* Идея разделения властей: история и современность // Социологический журнал. 2014. № 1. С. 53–69.
- 142.** *Мележик И.Н.* Понятие, происхождение и природа государства в политическом учении Т. Гоббса // Актуальные проблемы истории политических и правовых учений. М., 1990. С. 104–122.
- 143.** *Меньшиков М.О.* О любви (О любовной страсти. Суеверия и правда любви. Любовь супружеская. Любовь святая). СПб.: Тип. М. Меркушева, 1899.
- 143а.** *Медведев В.Г.* Ордалий в практике судопроизводства древневосточных государств // Вестник Костромского государственного университета. 2019. № 1. С. 192–195.
- 144.** *Меньшиков М.О.* Думы о счастье (Общество. Народ. Природа. Труд. Цивилизация. Прогресс. Бог). СПб., 1901.
- 145.** *Милль Дж. Ст.* Утилитаризм. О свободе. СПб.: И.П. Перевозников, 1900. 236 с.
- 146.** Мифы народов мира: в 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1991–92. Т. 1. 672 с.
- 147.** *Михайловский Н.К.* Что такое прогресс? Пг.: Колос, 1922. 223 с.
- 148.** *Михайловский Н.К.* Что такое счастье. Письма о правде и неправде. Критика утилитаризма: публицистика. М.: Директ-Медиа, 2011. 94 с.
- 149.** *Михаленко Ю.П.* Политический идеал Платона в контексте реальной истории. М.: ИФ РАН, 2003. 205 с.
- 150.** *Мишинева А.К.* Понятия «равноправие» и «справедливость» как основа общественных отношений в социально-философских воззрениях П.Л. Лаврова // Вестник МГТУ. Т. 17. № 4. 2014. С. 737–739.
- 151.** *Мухамеджанов И.* Справедливость с точки зрения ислама // <http://islam-today.ru/blogi/ildar-muhamedzanov/spravedlivost-s-tocki-zrenia-islama/>
- 152.** Немецкая историческая школа права. Челябинск: Социум, 2010. 528 с.

- 153.** *Низаев М.А.* Понятие «свобода воли» в христианстве и исламе: Дис. ... канд. философских наук. М.: Моск. гуманитар. ун-т, 2009. 188 с.
- 154.** *Никитина А.Д.* Правовая культура Ашшура и Вавилонии в первой половине II тысячелетия до н. э.: Дис. ... докт. ист. наук. М.: Институт востоковедения РАН, 2013. 369 с.
- 155.** Новая редакция программы КПСС. 1986 г. // <http://xn--e1aaejmenosxq.xn--p1ai/node/14030>
- 156.** *Нозик Р.* Анархия, государство и утопия. М.: ИРИСЭН, 2008. 424 с.
- 157.** О справедливости. Что устроено справедливо, а что — несправедливо в современном российском обществе? // <https://fom.ru/TSennosti/14099>
- 158.** *Олсон М.* Логика коллективных действий. Общественные блага и теория групп. М.: ФЭИ, 1995. 174 с.
- 159.** *Опенгеймер Ф.* Государство: переосмысление. М.: URSS, 2020. 256 с.
- 160.** *Ортега-и-Гассет Х.* Спортивное происхождение государства // Философская и социологическая мысль. Киев. 1990. № 6. С. 40–51.
- 161.** *Оруэлл Дж.* «1984» и эссе разных лет / А.А. Файнгар, комментарии В.А. Чаликовой. М.: Прогресс, 1989. 384 с.
- 162.** *Островская Е.П.* Проблема свободы воли в буддийской антропологии // Письменные памятники Востока. М.: Наука–Восточная литература, 2019. Т. 16. Вып. 36. № 1. С. 35–49.
- 163.** *Островская Е.П., Рудой В.И.* Космос и карма: введение в буддийскую культуру. СПб.: СПбКО, 2009. 548 с.
- 164.** Отец Сильвестр: справедливость для каждого своя. Интервью подготовила А. Леонидова // Клуб социологов // <http://sociologyclub.ru/>
- 165.** Памяти П.Ф. Лесгафта: Сб. ст. М.: Физкультура и спорт, 1947. 124 с.
- 166.** *Петражицкий Л.И.* Теория права и государства в связи с теорией нравственности. СПб.: «Слово», 1907. Т. I. 308 с.

- 167.** *Платон.* Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1990.
- 168.** *Пленков О.Ю.* Третий рейх: Социализм Гитлера. СПб.: Нева, 2004. 474 с.
- 169.** *Познер В.* Энгельс в борьбе против Дюринга и дюринговцев // Под знаменем марксизма. 1940. № 11. С. 14–28.
- 170.** *Покровский И.А.* История римского права. СПб.: Летний сад, 1999. 560 с.
- 171.** *Поппер К.Р.* Открытое общество и его враги. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. Том 1. Чары Платона. 448 с. Том 2. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. 448 с.
- 172.** Пословицы русского народа: Сборник В.И. Даля. М.: Русский язык–Медиа, 2004. 814 с.
- 173.** Правда Русская / Под ред. Б. Д. Грекова. М.–Л.: Изд. АН СССР. Т. I: Тексты. 1940. 505 с.; Т. III: Факсимильное воспроизведение текстов. 1963. 471 с.
- 174.** Программа Коммунистической партии Советского Союза. 1961 // http://aleksandr-kommari.narod.ru/kpss_programma_1961.htm
- 175.** Программа партии «Справедливая Россия» // <http://31.44.80.183/files/pf59/075833.pdf>
- 176.** *Прокофьев А.В.* Обстоятельства справедливости: Аристотель и Юм // Известия Тульского гос. ун-та. Гуманитарные науки. 2015. Вып. 4. С. 115–125.
- 177.** *Реале Дж., Антисери Д.Д.* Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. СПб.: Петрополис, 1997. 336 с.
- 178.** *Розанов В.В.* Опавшие листья: Короб второй. СПб.: Кристалл, 2001. 254 с.
- 179.** *Розанов В.В.* Уединенное. Смертное. М.: Рипол-Классик, 2018. 216 с.
- 180.** *Ролз Дж.* Справедливость как честность // Логос. 2006. № 1. С. 35–60.
- 181.** *Ролз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1995. 420 с.

- 182.** Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. М.: Юридическая литература, 1985. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления государства. 520 с.
- 183.** *Руссо Ж.-Ж.* Об Общественном договоре, или Принципы политического права // *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 151–257.
- 184.** *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 31–109.
- 185.** *Сабадуха М.В.* Дискуссия о проблеме справедливости в философии А. Шопенгауэра и Ф. Ницше // Вестник Бурятского гос. ун-та. Улан-Удэ, 2016. Вып. 6. Философия. С. 3–12.
- 186.** Салическая правда / Пер. Н.П. Грацианского, под ред. В.Ф. Семенова. М.: МГПИИ им. В.И. Ленина, 1950. 167 с.
- 187.** Священный Коран // <https://quran-online.ru/>
- 188.** Себялюбие и его последствия // <https://www.pravmir.ru/sebyalyubie-i-ego-posledstviya/>
- 189.** *Сёмушкин А.В.* Эмпедокл. М.: Мысль, 1985. 191 с.
- 190.** *Сенека Л.А.* Нравственные письма к Луцилию. М.: Наука, 1977. 384 с.
- 191.** *Сильвестр (Лукашенко), архим.* Князь Владимир и выбор пути развития России // Эпоха князя Владимира и развитие Российской государственности: Материалы всероссийской научно-практической конференции. Ярославль, 2016. С. 19–29.
- 192.** *Сильвестр (Лукашенко), архим.* К вопросу о справедливости и любви в современном обществе / Выступление на секционном заседании «Традиционные ценности как духовная основа российской идентичности» в рамках расширенного заседания президиума Совета при Президенте РФ по межнациональным отношениям 23 октября 2014 года в г. Ярославле / По мат-лам сайта Ярославской митрополии <http://yareparhia.ru>
- 193.** *Сильвестр (Лукашенко), архим.* «Мы должны научить своих детей любить людей» // Сайт журнала «Солдаты России» <http://soldatru.ru/>

- 194.** *Сильвестр (Лукашенко), архим., Виденеева А.Е.* Традиции старчества Спасо-Яковлевского Димитриево монастыря. М.: Отчий дом, 2019. 416 с.
- 195.** *Сильвестр (Лукашенко), архим., Иерусалимский Ю.Ю., Иерусалимская С.Ю.* Понятие «счастье» как универсальная категория в социальном аспекте // Дом Романовых и Ярославский край: Материалы международной научно-практической конф. Ярославль, 2019. С. 494–501.
- 196.** *Смирнов А.В.* Справедливость. Адала // <https://smirnov.iph.ras.ru/win/publictn/eth/adala.pdf>
- 197.** *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Эксмо, 2007. 960 с.
- 198.** *Смит А.* Теория нравственных чувств. М.: Республика, 1997. 352 с.
- 199.** Соборное уложение 1649 года: Текст, комментарии. Л.: Наука, 1987. 448 с.
- 200.** *Соловьев В.С.* Смысл любви. СПб.: Азбука, 2016. 352 с.
- 201.** *Соловьев В.С.* Спор о справедливости. М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. 864 с.
- 202.** *Сорокин В.В.* Право и время: правовая система в переходное время // Правоведение. 2002. №1. С.180–195.
- 203.** Социальная справедливость в русской общественной мысли / Отв. ред. Ю.Б. Епихина. М.: Юрайт, 2018. 221 с.
- 204.** Справедливость или любовь: Интервью архимандрита Сильвестра (Лукашенко) // Солдаты России. 2016–2017. № 2 (98).
- 205.** Справедливость — экономическая этимология // <https://ecanet.ru/word/%D0%A1%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%B5%D0%B4%D0%BB%D0%B8%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C>
- 206.** Справедливость // Электронная еврейская энциклопедия // <https://eleven.co.il/judaism/religious-ethics/13929/>
- 207.** *Сталин И.В.* Беседа с немецким писателем Эмилем Людвигом 13 декабря 1931 г. // *Сталин И.В.* Сочинения. М.: Госполитиздат, 1951. Т. 13. С. 104–123.

- 208.** *Сталин И.В.* О диалектическом и историческом материализме // *Сталин И.В.* Сочинения. М.: Писатель. 1997. Т. 14. С. 253–282.
- 209.** Судебники XV–XVI вв. / Под общ. ред. Б.Д. Грекова. М.–Л., 1952. 630 с.
- 210.** *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи) / Пер. с кит. М., 1975. Т. II. 580 с.
- 211.** Таинства Церкви. О справедливости: Беседа с архимандритом Мелхиседеком (Артюхиным) // <https://tv-soyuz.ru/peredachi/tainstva-tserkvi-23-07-2016>
- 212.** Текст сборника Законов Хаммураби в переводе / Пер. и комм. И.М. Волкова // Законы вавилонского царя Хаммураби. М., 1914. 81 с.
- 213.** *Тихомиров М.Н.* Исследование о Русской Правде. Происхождение текстов. М.–Л.: Изд. АН СССР, 1941. 254 с.
- 214.** *Тодд М.* Варвары. Древние германцы. Быт, религия, культура. М.: Центрполиграф, 2005. 233 с.
- 215.** *Тойнби А.Дж.* Постижение истории. М.: Рольф, 2001. 640 с.
- 216.** *Торчинов Е.А.* Введение в буддологию: Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. 304 с.
- 217.** *Тычков Н.П., Тычкова Л.К.* Набат памяти. Ярославль: Верхне-Волжское книжное изд-во, 1990. 256 с.
- 218.** *Успенская Е.Н.* Антропология индийской касты. СПб.: Наука, 2010. 558 с.
- 219.** *Федотов Г.П.* Россия и свобода // Русские философы (кон. XIX – сер. XX века): Антология. Вып. 3. М.: Книжная палата, 1996.
- 220.** Философия любви (Сб. из произведений В. Соловьева, В. Розанова, Д. Мережковского, Н. Бердяева, И. Ильина, Б.Вышеславцева, С. Франка и др.). М.: Политиздат, 1990.
- 221.** *Фрай С.* Миф. Греческие мифы в пересказе. М.: Фантом Пресс, 2018. 544 с.

- 222.** *Франк С.Л.* Реальность и человек. СПб.: РХГИ, 1997. 448 с.
- 223.** *Франк С.Л.* Этика нигилизма // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. М.: РИПОЛклассик, 2017. 330 с.
- 224.** *Фролов Э.Д.* Рождение греческого полиса. СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. 266 с.
- 225.** *Хайек Ф.А. фон.* Познание, конкуренция и свобода: антология сочинений. СПб.: Пневма, 1999. 287 с.
- 226.** *Хайек Ф.А. фон.* Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. М.: ИРИСЭН, 2006. 644 с.
- 227.** *Хайек Ф.* Пагубная самонадеянность // <http://baguzin.ru/wp/?p=7976>
- 228.** Цдака – справедливость, а не милостыня // <https://www.moshiach.ru/study/judaism/5208.html>
- 229.** *Чаленко И.Я.* Независимость христианского учения о нравственности: От этики античных философов: В связи с религиозно-метафизическими основаниями христианского учения, с одной стороны, и учения греч. и рим. философов, с другой. Полтава, 1912. 614 с.
- 230.** *Чернышевский Н.Г.* Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1986–1987.
- 231.** *Черняев Н.И.* Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия. М., 1998. 430 с.
- 232.** *Четверикова О.* Цифровая одержимость // http://zavtra.ru/blogs/tcifrovaya_oderzhimost_
- 233.** *Шадрина Е.Н.* «Общественный договор» Томаса Гоббса: историко-философская реконструкция концепции // Вестник Вятского гос. ун-та. № 7. 2017. С. 13–20.
- 234.** *Штаерман Е.М.* Эволюция идеи свободы в Древнем Риме // Вестник древней истории. 1972. № 2. С. 41–61.
- 235.** *Энгельс Ф.* К жилищному вопросу // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. М.: Гос. изд. политической литературы, 1961. Т. 18. С. 203–284.
- 236.** *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч.: в 50 т. Т. 21. С. 23–178.

- 237.** Южаков С.Н. Социологические этюды. СПб., 1891. 278 с.
- 238.** Юшков С.В. Русская Правда. М.: Госюриздат, 1950. 380 с.
- 239.** Allais M. L'impot sur le capital et la refonne monetaire. Hermann, Paris, 1977. 367 p.
- 240.** Campbell K.E. State of the Union preview: 'Fairness' and 'Social Justice' // http://www.americanthinker.com/blog/2012/01/state_of_the_union_preview_fairness_and_social_justice.html
- 241.** Daly J. Marx: Justice and Dialectic. Greenwich Exchange, 1996. 144 p.
- 242.** Hardie W.F.R. Aristotele's Ethical Theory. Oxf., 1968. 370 p.
- 243.** Hayek F. Social or Distributive Justice // Ryan A. (ed.) Justice. Oxford: Oxford University Press, 1993. 210 p.
- 244.** Hill C. Reformation to Industrial Revolution. A Social and Economic History of Britain, 1530–1780. Bristol, 1967. 254 p.
- 245.** Horton J., Horton L. Slavery and the Making of America. N.-Y.: Oxford University Press, 2005. 256 p.
- 246.** Kurzweil R. The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence. Viking Adult, 1999. 388 p.
- 247.** Kurzweil R. The Singularity Is Near. N.-Y.: Viking, 2005. 672 p.
- 248.** Kurzweil R. The singularity is near: when humans transcend biology. Viking Adult, 2005. 683 p.
- 249.** Lee J.A. Colours of Life: An Exploration of the Ways of Loving. Toronto: New Press, 1973. 294 p.
- 250.** McKitterick R. History and Memory in the Carolingian World. Cambridge, 2004. 337 p.
- 251.** Richardson M.E.J. Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary. London; New-York: T & T Clark International, 2004. 423 p.
- 252.** Rosen F. Classical Utilitarianism from Hume to Mill. London: Routledge, 2003. 289 p.
- 253.** Segal R. The Black Diaspora: Five Centuries of the Black Experience Outside Africa. New-York: Farrar, Straus and Giroux, 1995. 496 p.

254. *Shandro A.M.* A Marxist Theory of Justice? // Canadian journal of Political Science – Revue canadienne de science politique. 1989. № 22. P. 27–47.

255. The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission // http://www.trilateral.org/download/doc/crisis_of_democracy.pdf

256. *Westermann W.* The Slavery system in ancient Greece and Rome. Philadelphia, 1955. 180 p.

257. *Wood A.* The Marxian Critique of Justice // Philosophy & Public Affairs. 1972. Vol. 1. № 3. P. 244–282.

Оглавление

<i>Введение</i>	3
ГЛАВА 1. СВОБОДА	8
Свобода и государственные катастрофы. «Хватит уже свободы!»	8
Свобода либеральная	10
Особый случай российского либерализма	19
Зачем человеку и обществу нужен идеал свободы?	24
Аргумент 1: Свобода как фактор духовного развития	24
Аргумент 2: Свобода как фактор национального суверенитета	26
Аргумент 3: Свобода как фактор человеческого достоинства	28
Аргумент 4: Свобода воли как фундаментальная характеристика сознания человека	30
«Свобода» и «ответственность» в системе воспитания	34
Угроза «цифрового концлагеря» как тотальной несвободы	38
Резюме	42
ГЛАВА 2. СПРАВЕДЛИВОСТЬ	44
Призыв: «Давайте жить по-справедливости!»	44
Различия этимологических оснований	47
Культурно-исторический контекст	54
Язычество и законы Талиона	54
Древнекитайская философия	56
Индо-буддистская философия	58

Древнегреческий и древнеримский дискурс	60
Идея справедливости в культуре стран ислама	65
Идея справедливости в иудаизме	68
Отношение к категории «справедливость» в христианском средневековье	69
Идея справедливости в учениях Нового времени	73
Справедливость как идеологема политических учений	80
Справедливость и марксизм	88
Трудовое распределение	97
Дискуссии о справедливости: XX век и новые философские течения	102
Левый поворот в капитализме: Джон Ролз и его оппоненты	106
Справедливость и Русская идея	110
Попытки включения понятия «справедливость» в систему международного права	123
Понятие «справедливость» как катализатор социальных конфликтов	123
Резюме	125
ГЛАВА 3. КАТЕГОРИЯ «СПРАВЕДЛИВОСТЬ» И РЕЛИГИЯ	127
Библия и понятие «справедливость»: опыт контент-анализа	127
Коран и понятие «справедливость»	154
Резюме	159

ГЛАВА 4. ЗАКОН	160
От традиционного права к письменному закону	160
Закон Божий и закон человеческий	162
Основания Закона.	
Теории происхождения права	165
Правовое государство	176
Основной закон – Конституция	179
Закон и право в русской национальной рефлексии	182
Закона без ценностей недостаточно	189
Резюме	191
ГЛАВА 5. ЛЮБОВЬ	192
Почему Любовь?	192
Любовь в религиозно-культурных контекстах	194
Типология любви	197
Христианская любовь — агапе	201
Деформации любви	204
Любовь как русский идеал общественного устройства	207
Золотое правило нравственности	211
Резюме	212
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	214
<i>Список источников и литературы</i>	218

Научное издание

**В.Э. Багдасарян,
архимандрит Сильвестр (Лукашенко)**

**СПРАВЕДЛИВОСТЬ
VS ЛЮБОВЬ**

Идеалы общественного строительства:
историко-культурные
и философские основания

Монография

Подписано в печать 11.10.20.

Формат 60х90/16. Физ. п. л. 15. Тираж 1500 экз. Заказ № .

ООО «Издательство «Отчий дом».

109428, г. Москва, Рязанский проспект, дом 16, стр. 4, пом. I, этаж 6, комн. 23.

E-mail: otodom@yandex.ru.

ООО «Книжная торговля «Отчий дом».

109428, г. Москва, Рязанский проспект, дом 16, стр. 3,
этаж 5, пом. I, комн. 4.