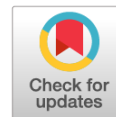


Библейская правовая мысль и история современного права



Фоминская М.Д.,

кандидат юридических наук, доцент,
профессор кафедры теории и истории государства и права
Ставропольского института кооперации (филиала)
Белгородского университета кооперации, экономики и права
E-mail: fominskaya@inbox.ru

Аннотация. В статье проводится анализ библейской правовой мысли. Библия рассматривается как основа многих современных правовых теорий. Современные исследователи отмечают, что библейская традиция, средоточием которой является Моисеево право, учитывалась западной правовой мыслью на протяжении всей истории ее существования в условиях христианской цивилизации. По мнению историков, влияние Библии на европейскую правовую доктрину и теорию прав человека происходило в несколько этапов. Делаются выводы, связанные с влиянием библейской правовой мысли на становление современного права.

Ключевые слова: библейская правовая мысль, современные правовые учения, право, государство, философия права.

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

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

Некоторые современные авторы позволяют себе утверждать, что Моисей, пять книг которого сохранились в составе Ветхого Завета (их последняя существенная редакция последующими переписчиками в основном завершилась к VI в. до н.э., за сотню-другую лет до рождения Сократа), может

рассматриваться как отец философии права³. По их мнению, именно Моисей впервые в истории человечества сформулировал конституционную идею ограничения законом монархической власти.

Директор Института Принстонского университета (США) Эфраим Исаак в своем обширном исследовании говорит о библейских началах прав человека по отношению к идеям Ветхого Завета⁴. Эта же мысль, но еще более широкая — о началах правового государства, прослеживается и у Л. Хенкина: «Царь был подчинен правовым нормам Ветхого Завета, так же как могущественные Президенты и Конгрессы, как нам известно, подчинены Конституции. Для тех, кто не находит согласованности между правилом большинства голосов и политической теорией, на которой основана Конституция США, интересно будет узнать, что правило большинства аналогично правилу большинства из библейского предписания для судей»⁵.

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

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

² Русская мысль. 1996. № 41.

³ Баренбойм П.Д. Библейское начало философии права // Законодательство и экономика. 2012. № 2. С. 9–17.

⁴ Библия и Конституция. М., 1998. С. 125.

⁵ Henkin L. The Constitution and Other Holy Writ: Humane Right and Divine Commands? // The Judeo-Christian Tradition and the US Constitution. Proceedings of a Conference at Annerberg Research Institute, 1987.

блейская традиция, средоточием которой является Моисеево право, учитывалась западной правовой мыслью на протяжении всей истории ее существования в условиях христианской цивилизации⁶.

Известный русский юрист Е.В. Спекторский в своем труде «Христианство и культура» показал, что вообще весь Ветхий Завет понимался как закон, как нечто юридическое, как некая «сакральная юриспруденция»⁷. Сам Бог «ведет тяжбу свою» (Псал. LXXIV, 22), ибо «суд дело Божие» (Псал. I, 17). И Израиль гордился своей юридической религией: «Как люблю я закон Твой! весь день помышляю о нем», — восклицал псалмопевец (Псал. CXIII, 97). Действительно, в иудаизме центральное место занимал завет, договор между Богом и людьми, который тщательно редактировался и подтверждался.

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

В Ветхом Завете отражены союз, основанный на договоре, а также верность союзу и договору, обосновывающему единство между Богом и народом, а также между индивидами, образующими народ. В этом плане получается, что так называемый «общественный договор», обосновывающий союз, договор, вводящий в правовые отношения и Бога, подобно договору римского народа с Цезарем. Но всякий договор и всякий союз, построенный на договоре, есть правоотношение и, следовательно, кладет в основу норму поведения, иначе говоря, «закон дел». Поэтому понятие «Завета» необходимо утверждает закон и жизнь в законе. Как пишет В.Н. Лосский: «Главное в Ветхом Завете — закон; отношения между Богом и человеком здесь — не единство, а союз, порукой которому является верность закону»⁸.

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

Первый этап охватывает период, начиная с христианизации римского мира и заканчивая эпохой императора Константина. На этом этапе ценности христианства получают Миланским эдиктом и целым рядом других новелл государственную поддержку. Благодаря им изменяется римская правовая культура: иудейские и христианские ценности и нормы начинают действовать. Об этом этапе будет сказано подробно ниже.

Второй этап в развитии западной традиции

права связан с влиянием католического богословия на правовую культуру народов Европы. Это время с 1050 по 1200 гг., когда на Западе проходила, так называемая, папская революция, направленная на систематизацию основной массы юридических норм и принципов и на урегулирование возникавших при этом противоречий между положениями римского права и христианским мировоззрением⁹.

На данном этапе схоластический метод католического богословия позволил из разрозненных и противоречивых обычаев и законов создать правовые системы европейских феодальных княжеств и городов.

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

- а) христиан и некрещеных язычников, евреев, а также еретиков и отлученных;
- б) клириков (священников, монахов) и мирян;
- в) мужчин и женщин, обладавших разными правами и обязанностями; отсутствовало представление о всеобщей, единой системе прав человека, а также о необходимости создания универсального свода правовых норм, применимых ко всем людям без исключений;
- г) субъектом гражданских прав мог считаться лишь тот, кто, будучи крещен, исповедовался и причащался не реже одного раза в год; отлучение от церкви имело для человека обязательным следствием утрату им гражданских прав.

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

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

В разгар Реформации Лютер активно изучал Пятикнижие, писал богословско-правовые комментарии к его книгам и отдельным стихам, выступал с лекциями, составлял проповеди, в которых

⁶ См.: Бачинин В.А. Энциклопедия философии и социологии права. СПб., 2006.

⁷ Спекторский Е.В. Христианство и культура. М., 2013. С. 339.

⁸ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 256.

⁹ См.: Хубер В. Права человека и библейское законодательство // Права человека и религия: хрестоматия. М., 2001. С. 47, 48.

истолковывал различные аспекты Декалога и всего Моисеева права в целом. В круг его интересов входили богословско-правовые аспекты проблем брака, семьи, собственности, торговли, преступности. Основные идеи богословско-правовой концепции Лютера сводились к следующим положениям.

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

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

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

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

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

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

Для того, чтобы уравновесить властную мощь государства, на передний план выдвинулась идея прав человека. Она была по-разному представлена в американской и французской Декларациях. В американской Декларации присутствует протестантский дух христианского просвещения, звучат идеи достоинства и равенства всех людей, созданных по образу и подобию Божьему. Во французской Декларации господствует антихристианский настрой, доминирует мысль о несовместимости идеи прав человека с библейским миропониманием. Под влиянием подобных предубеждений западная юридическая мысль стала обнаруживать нечувствительность к религиозному измерению закона, а христианское богословие в Европе более чем на полтора столетия исключило из круга своего внимания правовую проблематику¹⁰.

¹⁰ См.: Хубер В. Права человека и библейское законодательство // Права человека и религия: хрестоматия. М., 2001. С. 47, 48.

Для данного этапа характерно формирование радикальной просвещенческой позиции по отношению к религиозным основам права, государства, власти. Наиболее влиятельной философско-правовой доктриной здесь выступила позиция И. Канта, согласно которой обосновывался неизбежный переход (в силу прогрессивного развития человечества) от церковной религии и традиционных духовно-нравственных стандартов «к целостной моральной рациональной религии»¹¹. В целом, если суммировать основные принципы секулярной организации общества, постулируемые на данном этапе, можно выделить следующие основные положения:

- *во-первых*, теоретически обосновывалась и практически осуществлялась практика принципиального разрыва между религиозной ценностно-нормативной системой и светскими принципами организации общества, между духовно-нравственными стандартами взаимодействия и светской этической системой, между церковью и государством, и т.д. При этом главной целью этого радикального разрыва было существенно ограничить и, в конечном счете, свести к нулю институциональное влияние религии и церковных институтов на государство и гражданское общество, а также мировоззренческое (ценностно-нормативное) воздействие на социально-экономическое, политико-правовое и культурное развитие;
- *во-вторых*, аргументировалось и укоренялось в массовом правосознании устойчивое представление о том, что религиозная вера и основанные на ней духовно-нравственные практики — это отжившие формы общественной жизнедеятельности, которые приходят в упадок и вскоре исчезнут из публичной и частной практики социального взаимодействия;
- *в-третьих*, институционально-правовая фиксация в основополагающих (прежде всего, конституционных) нормативно-правовых документах свободы вероисповедания должна была в конечном итоге привести к свободе от религии. Так, благодаря просвещенческим философско-правовым трактатам Руссо, Вольтера, Дидро, Гольбаха, Гельвеция и других утвердилась квазирелигиозная мифология о том, что религия противостоит в своей сущности природе, разуму, свободе, демократии, «что христианская вера может быть преодолена, поскольку она враждебна демократии, науке, знаниям, доступным всем, свободе, что естественно возможной формой христианства является союз трона и алтаря»¹².

¹¹ Более подробно об этом: Поссенти В. Рост секуляризации или возрождение религий? Религия и политика на пороге нового века // Религия и политика в XX веке. М., 2005. С. 133.

¹² Поссенти В. Указ. соч. С. 135.

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

Осознание этого пришло в конце данного этапа, когда массовое правосознание, столкнувшись с повсеместными фактами правового нигилизма и инфантилизма (иных деформаций правосознания как массового, так и профессионального¹³), пришло к убеждению, что секуляризированное государство и правовая система «не способны гарантировать собственные основы, поскольку они покоятся, в конечном счете, на естественных принципах и на нравственном законе, и только крайнее невежество может спутать его с космологическим или натуралистическим законом... Право должно по многим вопросам согласиться отражать не волю большинства, но этические ценности. Мы не можем даже в отдаленном будущем мысленно вообразить позитивное право, которое закрывает глаза на кражу, убийство или распад семьи¹⁴. В подобном случае была бы в значительной мере утрачена первостепенная обязанность закона, его «педагогическая» значимость в воспитании добропорядочного гражданина, к чему современный антиклерикализм остается в некоторой степени глухим»¹⁵.

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

¹³ См. об этом более подробно: Баранов П.П. Профессиональное правосознание работников ОВД. Теоретические проблемы. М., 1991; Баранов П.П., Русских В.В. Актуальные проблемы теории правосознания, правовой культуры и правового воспитания. Ростов н/Д., 1999.

¹⁴ Конечно, сегодня происходят процессы, например, в западноевропейском правовом пространстве, которые опровергают и разрушение института семьи, и практики, унижающие достоинство личности (толерантность к вопиющим фактам унижения, насилия со стороны мигрантов в Европе и пр.).

¹⁵ Поссенти В. Указ. соч. С. 145–146.

ся, поскольку она рождается от одного из составных компонентов человеческой природы»¹⁶.

Неслучайно в этот период возникают государственно-правовые доктрины, по своей сути предлагающие гармонизацию христианских ценностно-нормативных регуляторов и духовно-нравственных стандартов со светской организацией общества. К такому примеру можно отнести концепцию «христианского государства», последнее выступает в качестве *межтиповой (смешанной) формы*. Это, конечно, не характеризует ее в качестве неустойчивой, быстро переходящей (переходной), временной и т.п. Так, данная форма государства выступала в качестве особого переходного типа политико-правовой и духовно-нравственной организации общества. Например, профессор М.А. Рейснер писал, что сложный многовековой переход от гармоничной формы развития государства и церкви к их разъединению, к формированию принципиально нового формата государственно-правовой организации, «как и всякое историческое событие, совершался (т.е. процесс перехода — М.Ф.) не сразу, не без промежуточных ступеней, не без переходных систем и теорий»¹⁷.

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

- *во-первых*, в качестве ответа «на крушение старой вероисповедальной системы», а также потерявшей эффективность и легитимность старой теонормативной системы упорядочивания общественных отношений;
- *во-вторых*, с активизацией христианских идей и принципов жизнедеятельности в уже функционирующих светских национальных государствах, что в целом способствовало «общему повороту европейской политики в сторону христианских идей».

Христианское государство, отмечал М.А. Рейснер, это «переходная ступень к новейшим системам различия церкви и государства и правового верховенства этого последнего над церковью». При этом «государство и церковь не суть две чуждых соперничающих силы, но находящиеся друг к другу в отношении дитя и матери», где христианская вера выступает основой, «источником (а не догматически установленным — М.Ф.) познания власти и ее объема»¹⁸.

Пятый этап связан с повторным открытием идей личной ответственности и нравственной автономии, попорченных тоталитарными режимами XX в. Его пиком стал 1948 г., когда Организацией Объединенных Наций была принята Всеобщая декларация прав человека¹⁹.

¹⁶ Токвиль А. Демократия в Америке. М., 1992. С. 296–298.

¹⁷ Рейснер М.А. Христианское государство. Томск, 1899. С. 3–4.

¹⁸ Рейснер М.А. Указ. соч. С. 26–27.

¹⁹ Принятие Всеобщей декларации прав человека является, безусловно, значимым этапом в развитии и институционально-правовом оформлении универсальных стандартов

Причем в конце XX — начале XXI вв. стала проявляться устойчивая тенденция к девальвации «атомизированных» ценностно-нормативных систем (либерализм, неолиберализм, неонархизм и т.п.), базирующихся на автономном и независимом субъекте, и делегитимации индивидуалистических форм идентификации, и, в свою очередь, к восстановлению коллективных духовно-нравственных основ социальной организации: «Происходит изменение иерархии уровней в структуре социальной идентичности, а именно — повышается значимость групповых идентичностей (в том числе, религиозной и этнической) по сравнению с личностной»²⁰. Как отмечал еще Дж.Б. Вико, что «там, где народы утрачивают религию, им незачем больше жить в обществе; нет счита, который защищает их, нет окружения, которое даст совет, нет стебля, на котором они держатся, и нет той формы, благодаря которой они существуют в мире... религия — это единственная причина, по которой народы совершают доблестные дела»²¹.

Эта тенденция стала характерна не только для постсоветского пространства, но для западноевропейского политико-правового пространства. «Французская формула создания «нового гуманизма» оказалась рассудочной: поверхностной и по существу отрицательной. Освобождая гражданина, она поработила в нем человека. Она рассматривала личность как подлежащую уравнению и обузданию, плод тирании множества над каждым. Она была рассчитана на общеобязательность онтологического достоинства личности, и этот расчет отнимал у нее характер нравственной безусловности, обращая ее в чисто внешнее законодательное установление»²².

Обращаясь к характеристике современного этапа, приведем в качестве примера суждения известных авторитетных исследователей З. Ба-

умана²³ и Э. Гидденса²⁴, которые дают вполне четкие характеристики и выделяют фундаментальные тенденции развития постсовременности, наблюдаемые и верифицируемые в различных общественных системах. Данные тенденции, конечно, прежде всего диагностируют ценностно-нормативное и духовно-нравственное состояние западноевропейских обществ, а также доминирующие направления в развитии регулятивных систем в данных обществах. В то же время, если учитывать процессы глобальной социально-правовой универсализации и политической стандартизации, общемировой конвергенции правовых систем и ценностно-нормативных оснований, разворачивающиеся на базе универсальной идеал-типичной модели, то можно с уверенностью утверждать, что предложенные Бауманом и Гидденсом описания состояния современных обществ и тенденции их развития характерны не только для западноевропейского, но и для постсоветского пространства, т.е. имеют общемировой тренд в целом.

С точки зрения Баумана, разрушение общих духовно-нравственных метасистем (религии, морали, нравственности, традиций, обычаев и т.п.) ведет к трем фундаментальным изменениям в обществе и в социально-нормативном регулировании:

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

прав и свобод, однако, здесь важно указать на ряд проблем. Первая проблема возникает в нерешаемом вопросе: как так сложилось, что столь многие представители сравнительно разных идеологий, мировоззренческих систем и социально-культурных принципов организации правовых пространств могли сойтись в едином мнении о понятии «права человека» и самое главное в их перечне (см., напр., обсуждение этого вопроса: Бенуа А. Религия прав человека // Мужество ради идентичности. Альтернативы принципу равенства / Под ред. Пьера Кребса. URL: <http://velesova-sloboda.vho.org/archiv/pdf/benoist-religiya-prav-cheloveka.pdf>). Вторая проблема, заключается в правокультурной интерпретации универсальных и достаточно абстрактных прав и свобод человека, их реализация в конкретной среде и социально-культурных контекстах. Оставим пока эти проблемные вопросы и вернемся к ним в заключительной части настоящего исследования.

²⁰ Наука и культура России: материалы II Междунар. науч.-практ. конф., посвященная Дню славянской письменности и культуры памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 24–25 мая. Самара, 2005. С. 56.

²¹ Вико Дж.Б. Основания новой науки об общей природе наций. М.-К., 1994.

²² Исаев И.А. Нормативность и авторитарность. Пересечение идей. М., 2014. С. 6.

²³ Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2005.

²⁴ Гидденс Э. Последствие современности. М., 2011.

ные установки жизнедеятельности человека и социальных коллективов, создает ситуацию невозможности какого-либо долгосрочного планирования и достижения каких-либо значимых целей. Причем социальная деятельность человека не только утратила ориентиры развития, но и возмозможность «сверять», «согласовывать» жизненные приоритеты с общесоциальными и духовными ориентирами. Кроме того, утрата устойчивых ориентиров и ситуация неопределенности подменяет жизненные стратегии немедленными, сиюминутными результатами;

- *в-третьих*, отсутствие чувства солидарности и долгосрочной идентификации. Доминирующий социальный образ современности — это современный «неукорененный индивид, не имеющий связи ни с прошлым, ни со структурами индустриальной эпохи, индивид, находящийся в ситуации потери норм и ценностей (аномии) и изоляции»²⁵. У такого индивида доминирует «сознание на совершение выбора, отвечающего лишь его склонностям и часто несущего дестабилизацию. Его выбор не линеен, не ограничен в прежней мере структурами и нормами... Его представления подвижны, ситуативны, иррациональны»²⁶.

В этих условиях, по мнению Э. Гидденса, в XXI в. необходимо восстановление доверия и веры, которые обеспечивают устойчивость функционирования всех институциональных систем в обществе (государства, права, гражданского общества и т.п.): «В условиях, когда многие поступки и мотивы людей, действующих в рамках современного сложно структурированного общества, ускользают от нашего понимания, доверие к абстрактным ожиданиям и возможностям выполняет функцию компенсаторного механизма, уменьшающего степень неопределенности в социальных транзакциях».

Все вышеизложенные процессы в современном секуляризованном обществе позволили В. Хуберу, указавшему на все эти этапы, предположить возможность наступления шестого периода, который должен стать временем сближения библейской правовой мысли с западными правовыми системами. Симптомы этого сближения присутствуют в тенденции нарастающего интереса современного правосознания к универсальным нравственно-правовым категориям, в том числе к такому понятию, как «общее благо». Это и интерес к началам, связывающим индивидуальное с общественным, частное с общим.

Например, западные богословы считают, что если правовая мысль пойдет в дальнейшем по пути сближения либеральных и социалистических прин-

ципов, то идеи, заложенные в Библии, приобретут для нее существенное значение²⁷. В свою очередь Ж. Маритен обосновывал начало процесса сближения между христианской ценностно-нормативной системой и трактовкой прав человека и божественной концепции «достоинства личности»²⁸.

Однако сегодня следует констатировать, что основополагающие христианские ценности все реже становятся основой Конституций современных государств²⁹, не учитываются в доктринально-правовых документах, ориентирующих развитие действующего законодательства и разработку проектов нормативно-правовых актов. Значимость таковой правовой доктрины (особенно для континентальных правовых систем), основанной на традиционных духовно-нравственных требованиях, очевидна, поскольку формирует основу устойчивого правовокультурного развития³⁰, стабильный процесс воспроизводства национальной правовой системы и общественного правосознания.

Кроме того, последнее обуславливает и ориентиры совершенствования личности, общества и государства. Правовая доктрина должна базироваться на традиционной национальной ценностно-нормативной системе, отражающей «своеобразие» и «уникальность» духовно-нравственного и правового развития российского общества. Некоторые ученые предлагают даже особый вид юридических экспертиз, необходимых для определения

²⁷ Бачинин В.А. О Моисеевом законе и Декалоге как источнике современного права // Военно-юридический журнал. 2007. № 12.

²⁸ Несовпадение векторов развития отечественной правовой культуры и западноевропейской правовой традиции во многом обусловлено разностью в понимании и интерпретации данного концепта. Справедливо в этом плане отмечает Е.В. Тимошина, что концепция прав человека и понимания его свобод фундирована определенным толкованием личности и ее достоинства, которое имеет свою правовую традицию в рамках разных социокультурных и религиозных систем (католичество, протестанство, православие). Так, например, можно четко выделить «факт преемственности стиля мышления, характерного для западноевропейской интеллектуальной культуры: несмотря на подчеркнuto антихристианский смысл идеи прав человека в Новое время, в ее основе лежали гносеологические и антропологические представления, сформировавшиеся еще в период схоластики, испытавшей в свою очередь влияние «римского юрицизма» (Тимошина Е.В. Права человека и нравственная ответственность личности в свете христианской антропологии // Философия права в России: история и современность: материалы третьих философско-правовых чтений памяти акад. В.С. Нерсисянца / Отв. ред. В.Г. Графский. М., 2009. С. 160).

²⁹ Овчинников А.И. Базовые ценности и конституционное развитие России // Философия права. 2011. № 5. С. 16.

³⁰ Неслучайно в современных правовых исследованиях особую значимость приобретает проблематика правовокультурной специфики эволюции национальной правовой системы и правоментальных характеристик правосознания и юридической деятельности: Мордовцев А.Ю., Попов В.В. Российский правовой менталитет. Ростов н/Д., 2007; Синюков В.Н. Российская правовая система. Введение в общую теорию. М., 2010; Овчинников А.И., Мамычев А.Ю., Мамычева Д.И. Архетипические и социокультурные основы правопонимания и правовой политики российского государства. Владивосток, 2015.

²⁵ Федотова В.Г. Хорошее общество. М., 2005. С. 15.

²⁶ Там же. С. 16.

соответствия принимаемых законопроектов христианским ценностям³¹, поскольку современные законодательные новеллы часто идут вразрез с традиционными нравственными ценностями, порождая многочисленные социальные конфликты³².

Резюмируя представленный материал, выделим основные выводы:

- *во-первых*, в основе современных правовых систем, отдельных юридических комплексов и институтов лежат ценностно-нормативные положения, сформированные еще в глубоком прошлом человеческой цивилизации, отраженные в Священных текстах, и выступающие, несмотря на светский характер многих государственно-правовых пространств, фундаментальной основой для развития нормативно-правового регулирования, легитимации результатов юридической деятельности и т.д.;
- *во-вторых*, в качестве фундаментального источника права Библия имеет существенное значение не только для понимания правовой эволюции, но и для развития современной юридической мысли, является духовно-нравственной основой для качественного совершенствования правового государства, гармоничного развития системы публичных отношений между личностью, обществом и государством. Библейская мысль положила основы развития правовой культуры и правосознания многих общественных систем, сформировала основополагающие идеи и понятия для формирования доктрины прав человека и его свобод;
- *в-третьих*, влияние Библии и религиозно-правовой мысли на европейскую правовую доктрину и теорию прав человека происходило поэтапно: 1) конвергенция римской правовой культуры и иудейских и христианских ценностей и норм; 2) влияние католического богословия на правовую культуру народов Европы; 3) реформация и утверждение идей равного достоинства всех людей, равенства всех граждан перед государством; 4) формирование радикальной просвещенческой позиции по отношению к религиозным основам права, государства, власти и появление первых деклараций прав человека; 5) принятие Всеобщей декларации прав человека, обоснование проектов «христианского государства», формирование нового формата взаимодействия религиозных и светских основ права и государства; 6) сближение библейской правовой мысли с за-

падными правовыми системами, развитие тенденции нарастающего интереса современного правосознания к универсальным нравственно-правовым категориям;

- *в-четвертых*, религиозные основы в современном правовом развитии общества обуславливают ориентиры совершенствования личности, общества и государства. В свою очередь, правовая доктрина современного государства должна базироваться на традиционной национальной ценностно-нормативной системе, отражающей «своеобразие» и «уникальность» духовно-нравственного и правового развития общества. Причем для обеспечения гармоничного и стабильного развития общественных систем российского общества необходимой является институционализация особого вида юридических экспертиз, необходимых для определения соответствия принимаемых законопроектов христианским ценностям и устойчивым (воспроизводимым из поколения в поколение) духовно-нравственным стандартам.

Список литературы

1. Баранов П.П., Русских В.В. Актуальные проблемы теории правосознания, правовой культуры и правового воспитания. Ростов н/Д., 1999.
2. Баранов П.П. Профессиональное правосознание работников ОВД. Теоретические проблемы. М., 1991.
3. Баренбойм П.Д. Библейское начало философии права // Законодательство и экономика. 2012. № 2. С. 9–17.
4. Бачинин В.А. О Моисеевом законе и Декалоге как источнике современного права // Военно-юридический журнал. 2007. № 12.
5. Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2005.
6. Бенуа А. Религия прав человека // Мужество ради идентичности. Альтернативы принципу равенства / Под ред. Пьера Кребса. URL: <http://velesova-sloboda.vho.org/archiv/pdf/benoist-religiya-prav-cheloveka.pdf>.
7. Берман Г.Дж. Вера и закон: примирение права и религии. М.: Московская школа политических исследований, 2008.
8. Библия и Конституция. М., 1998.
9. Вико Дж.Б. Основания новой науки об общей природе наций. М.-К., 1994.
10. Гидденс Э. Последствие современности. М., 2011.
11. Исаев И.А. Нормативность и авторитарность. Пересечение идей. М., 2014.
12. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.
13. Наука и культура России: материалы II Междунар. науч.-практ. конф., посвященной Дню славянской письменности и культуры памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 24–25 мая. Самара, 2005.
14. Овчинников А.И., Овчинникова С.П., Андрейченко А.С. Философия права. Православное вероучение и консервативная философия права. Ч. 1. 2007. № 1; Ч. 2. 2007. № 2.
15. Поссенти В. Рост секуляризации или возрождение религий? Религия и политика на пороге нового века // Религия и политика в XX веке. М., 2005.
16. Рейснер М.А. Христианское государство. Томск, 1899.
17. Спекторский Е.В. Христианство и культура. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2013.
18. Тимошина Е.В. Права человека и нравственная ответственность личности в свете христианской антропологии // Философия права в России: история и современность: материалы третьих философско-правовых чтений памяти акад. В.С. Нерсесянца / Отв. ред. В.Г. Графский. М., 2009.

³¹ Овчинников А.И. Этнокультурная экспертиза в творческой политике // Философия права. 2011. № 1. С. 23–29.

³² Овчинников А.И. Новеллы ювенальной юстиции в контексте идеологии глобализма и неолиберализма // Юридический мир. 2011. № 2. С. 26–30.

19. Токвиль А. Демократия в Америке. М., 1992.
20. Федотова В.Г. Хорошее общество. М., 2005.
21. Хубер В. Права человека и библейское законодательство // Права человека и религия: хрестоматия. М., 2001.
22. Henkin L. The Constitution and Other Holy Writ: Humane Right and Divine Commands? // The Judeo-Christian Tradition and the US Constitution. Proceedings of a Conference at Annerberg Research Institute, 1987.

Biblical Thought and Legal History of Modern Law

Fominskaya M.D.,
PhD in Law, Associate Professor,
Professor of the Department of Theory and History of State and Law
of the Stavropol Institute of Cooperation (Branch) of the Belgorod University of Cooperation,
Economics and Law
E-mail: fominskaya@inbox.ru

Abstract. *In the article the author gives the analysis of biblical thoughts. The Bible is regarded as the basis of many modern legal theories. Researchers point out that the biblical tradition, the focus of which was Moses right, mainstream Western legal thought throughout the history of its existence in the face of Christian civilization. According to historians, the influence of the Bible on the European legal doctrine and theory of human rights took place in several stages. In the articles the author makes conclusions related to the impact of the Bible on the emergence of modern legal thought of the right.*

Keywords: *biblical legal thought, modern legal doctrine, law, state, philosophy of law.*

References

1. Baranov P.P., Russkikh V.V. Aktual'nye problemy teorii pravosoznaniya, pravovoy kul'tury i pravovogo vospitaniya. Rostov n/D., 1999.
2. Baranov P.P. Professional'noe pravosoznanie rabotnikov OVD. Teoreticheskie problemy. M., 1991.
3. Barenboym P.D. Bibleyskoe nachalo filosofii prava // Zakonodatel'stvo i ekonomika. 2012. № 2. S. 9–17.
4. Bachinin V.A. O Moiseevom zakone i Dekaloge kak istochnike sovremennogo prava // Voенно-yuridicheskiy zhurnal. 2007. № 12.
5. Bauman Z. Individualizirovannoe obshchestvo. M., 2005.
6. Benua A. Religiya prav cheloveka // Muzhestvo radi identichnosti. Al'ternativy printsipu ravenstva / Pod red. P'yera Krebsa. URL: <http://velesova-sloboda.vho.org/archiv/pdf/benoist-religiya-prav-cheloveka.pdf>.
7. Berman G.Dzh. Vera i zakon: primirenje prava i religii. M.: Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy, 2008.
8. Bibliya i Konstitutsiya. M., 1998.
9. Viko Dzh.B. Osnovaniya novoy nauki ob obshchey prirode natsiy. M.-K., 1994.
10. Giddens E. Posledstvie sovremennosti. M., 2011.
11. Isaev I.A. Normativnost' i avtoritarnost'. Peresechenie idey. M., 2014.
12. Losskiy V.N. Oчерk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie. M., 1991.
13. Nauka i kul'tura Rossii: materialy II Mezhdunar. nauch.-prakt. konf., posvyashchenoy Dnyu slavyanskoy pis'mennosti i kul'tury pamyati svyatykh ravnoapostol'nykh Kirilla i Mefodiya, 24–25 maya. Samara, 2005.
14. Ovchinnikov A.I., Ovchinnikova S.P., Andreychenko A.S. Filosofiya prava. Pravoslavnoe verouchenie i konservativnaya filosofiya prava. Ch. 1. 2007. № 1; Ch. 2. 2007. № 2.
15. Possenti V. Rost sekulyarizatsii ili vrozozhdenie religiy? Religiya i politika na poroge novogo veka // Religiya i politika v XX veke. M., 2005.
16. Reysner M.A. Khristianskoe gosudarstvo. Tomsk, 1899.
17. Spektorskiy E.V. Khristianstvo i kul'tura. M.: Tsentr strategicheskoy kon'yunktury, 2013.
18. Timoshina E.V. Prava cheloveka i npravstvennaya otvetstvennost' lichnosti v svete khristianskoy antropologii // Filosofiya prava v Rossii: istoriya i sovremennost': materialy tret'ikh filosofsko-pravovykh chteniy pamyati akad. V.S. Nersesyantsa / Otv. red. V.G. Grafskiy. M., 2009.
19. Tokvil' A. Demokratsiya v Amerike. M., 1992.
20. Fedotova V.G. Khoroshee obshchestvo. M., 2005.
21. Khuber V. Prava cheloveka i bibleyskoe zakonodatel'stvo // Prava cheloveka i religiya: khrestomatiya. M., 2001.