

Кенотическое право в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов



Фетисов Т.,
протоиерей,
ректор Донской духовной семинарии,
кандидат богословия, докторант ОЦАД им. св. Кирилла и Мефодия

Аннотация. В статье раскрываются кенотические истоки библейского права. Автор рассматривает ключевое для христианологии понятие кенозиса в контексте теократического принципа абсолютной власти, находя в их связи онтологическое единство любви и справедливости, нравственности и закона. Задачей исследования является богословское и философско-правовое обоснование предлагаемого автором нового термина — «кенотическое право». В рамках данной работы также осуществляется анализ теократического правосознания, ключевая роль в котором отводится послушанию. Один из выводов статьи заключается в том, что право гораздо шире отведенных ему законодательных границ и включает в себя все то, что способно быть регулятором нормативного поведения человека в социуме, и, в частности, религиозные идеи и ценности. Это означает, что эпистимиологические контуры настоящего исследования выходят за границы библеистики, освобождая в философско-правовой науке герменевтическое пространство для богословия права.

Ключевые слова: кенозис, кенотическое право, теократия, власть, закон, справедливость, монотеистическая этика, Адам, послушание, любовь, Христос.

«Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою»
(2 Кор. 8, 9)

Как известно, понятие «кенозиса» прочно вошло в тезаурус восточной патристики и в целом христианского богословия как результат осмысления известного христологического текста святого апостола Павла (Фил. 2, 5-8) об унижении и славе Спасителя. Наряду с этим, в аскетической литературе «кенозис» имеет также антропологический глубоко личностный аспект и отождествляется с добродетелью смирения¹. К сожалению, данный термин ни разу не употреблялся исследователями в области философии или богословия права для того, чтобы попытаться раскрыть смысл и природу этого феноменального явления, что едва ли является оправданным, учитывая тесную связь права и личности. И если для светского исследователя игнорирование библейских идей и ценностей является предсказуемым и в какой-то степени оправданным, то для богослова, исповедующего Божественное происхождение права, такое упущение едва ли извинительно.

Автор данной статьи не разделяет точку зрения тех исследователей, которые считают, что право исчезает там, где начинается религия с ее нравственными установками. Особые этические потенции высокого аксиологического порядка, изначально заложенные в праве, по-

зволили ввести в философско-правовой оборот научные выражения, которые мы встречаем, например, в работах таких выдающихся теоретиков права, как И.А. Ильин или Е.В. Спекторский: «христианское правосознание»², «христианская философия права»³, «юриспруденция Нового Завета»⁴ и т. п. Однако, на наш взгляд, с точки зрения богословия права, смысл, вкладываемый в эти выражения, остается несколько неопределенным. Предлагая новый, вынесенный в название, правовой термин, мы не претендуем на выявление некоего отдельного вида права. В данном случае, будучи с точки зрения синтаксиса определением, понятие «кенотическое» обозначает некое свойство, признак или качество, раскрывающее смысл и содержание исследуемого нами библейского права. Таким образом, задачей нашего очерка является всего лишь выяснение специфики библейского права, заключающейся, на наш взгляд, в его особом, кенотическом характере.

I.

Хотелось бы с самого начала оговориться, что библейское право мы намерены рассмотреть как единый по своему генезису и целеполаганию феномен, данный первым людям, конкретизированный в Синайском законодательстве и получивший свое максимальное раскрытие в учении Божественного Законодателя Нового Завета. Поэтому под библейским правом мы понимаем

¹ «Смирение есть риза Божества. В него облеклось вочеловечившееся Слово и через него приобщилось нам в теле нашем. И всякий облеченный в него истинно уподобился нисшедшему с высоты Своей и славу Свою прикрывшему смирением...» (цит. по: Иларион (Алфеев), митр. Духовный мир преподобного Исаака Сирина. М., 2013. С. 182).

² Ильин. И.А. Путь духовного обновления. СПб.: Библиополис, С. 185.

³ Спекторский Е.В. Христианство и правовая культура // Русская философия права: философия веры и нравственности. Антология. СПб., 1997. С. 343.

⁴ Спекторский Е.В. Христианство и правовая культура. С. 342.

все религиозно-правовые нормы и идеи, которые имеют Божественное происхождение.

Несложно обнаружить, что в рамках библейского богословия отношения человека и Бога чаще всего выражаются в правовых категориях власти и послушания, нарушения Закона и раскаяния. Эти правоотношения носят особый характер, который им придает любовь, заключающаяся в основе Закона. Так, первым Законом, нормой, регулирующей поведение Адама и Евы, была заповедь о невкушении запретного плода. Невооруженным глазом в нем видна структура любого правового установления: «если-то-иначе».

Однако это вовсе не означает, что Прото-закон охранял какие-то особые интересы Бога, тем более Его права собственности на данный плод. Первозаповедь преследовала своей целью уберечь людей от греха непослушания и самости, которые были бы преступлением против взаимной любви Отца и первозданной пары, поправлением отеческой власти любви Творца. Поэтому состав преступления первого беззакония состоял в поправлении любви, которая выражалась через заповедь.

Любовь лежала в основе Закона, и потому проступок против любви и стал первым в истории нарушением Закона. С внешней же стороны причина грехопадения первых людей состояла в непослушании единственному Закону. Непослушание в свою очередь явилось следствием утраты смирения. Если бы первые люди пребывали в смирении, то Закон не был бы нарушен. Бог заповедал, что вкушать от древа добра и зла есть зло. Несмотря на это, Ева, а затем и Адам, вероломно присвоили себе право самим определять, что суть добро и что зло. Так впервые появляется то, что языком философии объяснится И. Кантом и назовется автономной этикой. Нелишне в связи с этим заметить, что в библейском богословии нет места автономной от Бога и существующей самой по себе морали и этики. В системе монотеистической этики, где царствует теократический принцип, моральные ценности не имеют никакого другого основания, кроме воли Бога, который и определяет, что есть добро и что есть зло. Теократический принцип библейского права приучал ветхозаветного человека к покорности власти Бога посредством данного Им Синайского законодательства. Тем не менее беззакония народа Израильского много раз приводили его к тяжелым историческим испытаниям, в результате которых смирение как априорное знание того, что только воля Бога, а не своя воля, ведет ко благу, ко времени прихода Мессии стало важнейшим внутренним элементом библейского правосознания.

Благодаря дисциплине послушания Закону,

до эпохи Нового Завета смирение осознавалось не как аскетическая, но как религиозно-правовая добродетель. Тому было несколько причин. Во-первых, Израиль отождествил юридически точное следование Моисееву законодательству с религиозным поклонением и служением Богу. Во-вторых, добродетель послушания Закону Божию в практической плоскости обеспечивала равные права членов израильского государства, причастность к которому обозначалась через участие в Синайском завете, который можно смело назвать «Заветом послушания». Когда Ветхозаветное законодательство принималось вместе с Синайским Заветом, договор сопровождался жертвоприношением. Эта традиционная для древнего права сакраментальная деталь юридического акта на религиозном языке означала то, что ради выполнения договора человек готов принести в жертву нечто для себя ценное.

Послушание Богу уже в Ветхом Завете имело кенотические черты, ибо предполагало и принесение в жертву своей воли, своей внешней свободы, которая ограничивалась рядом жестких правил договора. Ветхий Завет исполняется пришествием Мессии. Бог не только отказывается от жертв, предлагаемых человеком, но и в бескрайнем умалении Своем добровольно становится закланным Агнцем. Заключение Нового Завета скрепляется не кровью тельцов, а Собственной Кровью воплотившегося Бога. Что бы человек ни вознамерился принести Богу в качестве жертвы, отныне теряет всякую ценность, поскольку ничто в мире не может превзойти цены той Жертвы, в которой Он есть и Приносящий и Приносимый. Это означает, что вступить в Новый Завет с Богом, Завет, основанный на Его Крови (Лк. 22, 20), с этого момента возможно лишь через сопричастность Жертве Великого Первосвященника. Отношения с Богом теперь не разграничены двумя сторонами договора. Человек отныне не один, как в Ветхом Завете, несет свои обязательства, но Бог Своим Крестом участвует в них лично, разделяя боль, страдания и смерть со Своим творением. Таким образом, служение Творцу и участие в Его Новом Завете хотя и утратили договорно-возмездный принцип, но приобрели еще более жертвенный, кенотический характер. Если Ветхий Завет регламентировал жертвы посредством Закона, то Новый Завет провозгласил Жертву как Закон, как основной принцип социальной жизни.

Нормативным выражением Закона Жертвы становится: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас» (Ин. 13, 34). Участвовать в Новом Завете может тот, кто понесет вместе со Христом Крест жертвенной Любви. Самоумаление человека в выполнении Новозаветного Закона основано теперь не на слепом послушании Богу, а на подражании смирению Бога,

преподающего образ такого послушания (ср. Мф. 11, 29). Примечательно, что в Новом Завете Божественная Любовь Христа не исключает абсолютное послушание Отцу Небесному, но открывается именно через него. Самоумаление Спасителя имеет особую, онтологическую глубину, как самооткровение Святой Троицы. По мысли архимандрита Софрония (Сахарова), богословие триадологии умозрительно открывает нам Сына Божия как Того, Кто в «совершенной полноте самоистощающейся любви предает Себя Отцу и в Божестве, и в человечестве Своем»⁵.

Союз с Богом, разрушенный гордыней послушания воли Закон зеркальным образом восстанавливается послушанием Девы Марии как «новой Евы» и кенотизмом Самого Творца как «нового Адама» (ср. Рим. 5, 19). Особо четко типология послушания подчеркивается параллелизмом действующих лиц в «Изложении апостольской проповеди» священномученика Ириния Лионского: «Именно из-за послушавшейся девы человек был поражен; также и из-за Девы, покорной воле Бога, человек был возрожден... послушание одной было изглажено и устранено послушанием другой... И тот грех, который был порожден древом, был изглажен древом послушания, на котором был распят Сын Человеческий, послушный Богу»⁶. Христос совершает Крестное Искушение человечества через послушание Отцу: «Послушлив быв даже до смерти», — говорит апостол (Фил. 2, 8).

Теократический принцип Библии, основанный на абсолютной власти Бога во всем мироздании, при этом не отменяется, но в любви обретает кенотическое содержание. Бог употребляет Свою власть не для того, чтобы Ему служили, но «чтобы послужить» (Мф. 20, 25). В этом кенотизме уже не человек преклоняется перед Богом, но Бог преклоняется перед Своим творением настолько низко, насколько должен склониться пастух, чтобы возложить на свои плечи погибающую или больную овцу. Об этой онтологической связи могущественной власти, смирения и любви Божией весьма выразительно говорит преподобный Исаак Сирий: «Когда вся совокупность творения оставила и забыла Бога, усовершенствовавшись во всяком лукавстве, по Своей собственной воле и без просьбы сошел Он до их жилищ и жил среди них в теле, как один из них, и с любовью, которая превыше знания и слова всех тварей, Он умолял и обратился к Нему. Он простил им все грехи, которые они раньше сотворили, и подтвердил истину этого прими-

рения посредством убедительных знаков и чудес, и откровений им о Его тайнах; после всего этого Он снисходит до такого снисхождения, что хочет, чтобы Отцом называло грешное естество — прах от земли. Без великой любви могло это произойти?»⁷.

По нашему мнению, библейское право всего корпуса Священного Писания пронизано кенотическим духом. И даже договорный характер Синайского завета, будучи внешне похож на юридический акт, не противоречит свойству любви, потому что в этом договоре Бог «не ищет своего». Сущностью Ветхозаветного права остается любовь трансцендентного Бога, но имманентного творению в Своем смирении. Ибо Он «предустроил человека посредством Десятословия в дружбу Свою и в согласие с ближним: это, конечно, было полезно для самого человека, так как Бог ни в чем не нуждается от человека... Это доставляло славу человеку, а Богу ничего не доставляло»⁸.

Если по словам Христа весь Ветхозаветный Закон основывается на любви к Богу и ближнему (Мф. 22, 37-40), то и Ветхозаветное право не может не быть кенотическим. Его Автором был Тот же, Кто стал жертвенным Агнцем Нового Завета: «Поелику в Законе и в Евангелии первая и важнейшая заповедь есть любить Господа Бога от всего сердца и затем следует подобная ей — любить ближнего как самого себя, то оказывается, что Один и Тот же Виновник Закона и Евангелия»⁹.

Удивительно, но заповедь любви дается как законодательное требование. Так Бог, будучи Абсолютом, проявляет в Законе Свою непрерываемую волю. Казалось бы, перед волей Всемогущего Абсолюта всякая иная воля должна умереть. Однако Бог в библейском праве не уничтожает свободу воли личности. Власть Божьей любви, требующая послушания, не перестает быть смиренной. Это необходимо. Ведь кенотическая власть предоставляет нам возможность свободно выбрать между «путем жизни» и «путем смерти», любовью и эгоизмом.

И в этом также состоит кенотизм Бога, его смирение перед свободой человека.

II.

Как правило, никто никогда не возражает против того, чтобы признавать библейское законодательство в его ветхозаветной части правом, а его заповеди нравственно-юридическими мононормами. Но когда речь заходит о Новом Завете, то хорошим тоном считается утверждать,

⁵ Софроний (Сахаров), арх. Видеть Бога как Он есть. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 169.

⁶ Цит. по: Даниел Ж. Таинство будущего: Исследования о происхождении библейской типологии. М.: Изд-во МП РПЦ, 2013. С. 58.

⁷ Иларион (Алфеев), митр. Духовный мир преподобного Исаака Сирина. М., 2013. С. 114.

⁸ Там же. С. 356.

⁹ Ириней Лионский, Свт. Творения. М., 1996. С. 345.

что учение Христа прямой антипод права. Позволим себе напомнить по этому поводу, что сама по себе заповедь о любви к ближнему отнюдь не нова, ведь мы находим ее еще в Книге Левит (Лев.19,18), а значит, Христос цитирует ту самую заповедь, которая в Ветхом Завете уже была неотъемлемой нормой Моисеева законодательства. Нормой она остается и в Новом Завете, и даже делается основополагающим правовым принципом. Она не только не теряет статус Закона, но признается сутью и основой Богоустановленного права (Мф. 22, 35-40). Единственным отличием здесь является новое понимание образа этой любви — «как Я возлюбил вас», т.е. любви бесконечной, не останавливающейся перед необходимостью пожертвовать не только чем-то личным во имя ближнего, но способной отдать, подобно Христу, и саму жизнь. Согласно принципу любви древний юридический принцип «каждому — свое», который считался классиками сущностью права, в кенотическом праве Христа замещается противоположным установлением: «Никто не ищи своего, каждый пользы другого» (1 Кор. 10, 24), где благо другого видится как свое собственное.

Естественно предположить, что секулярные правоведы тут привычно возразят: «Где право, а где любовь? Это же по природе разные понятия! Разве можно смешивать право и нравственность? Не Христос ли разделил Царство Божие и Царство Кесаря? Оставьте право нам — для земли, любовь заберите себе — для Неба».

Позволив себе несколько углубиться в данную тему, заметим, что кенотическое правопонимание, действительно, крайне непонятно светскому юристу, твердо выучившему, что сущность права содержится в справедливости, а не в «какой-то там» любви. Думается, основное заблуждение, являющееся препятствием к пониманию сущности кенотического права, состоит в расхожем восприятии любви как некой эмоции, очень сильной симпатии, вкусового предпочтения или романтической страсти. Поэтому, для уразумения Евангельского понимания права необходимо вначале раскрыть христианское учение о любви, согласно которому любовь заключается в способности самоотречения, возможности жертвовать своими интересами или даже самой жизнью в пользу «другого».

Здесь нет места сентиментальным или романтическим мотивам. Движущей силой христианской любви является желание блага другого человека. По этой причине даже наказание, которое, на первый взгляд, кажется необходимым возмездием и проявлением справедливости, на самом деле будет ничем иным как проявлением любви, постольку, поскольку оно служит исправлению или искоренению греха, препятствующего вечному спасению. Справедливость

несколько не противоречит любви, если она продиктована не возмездием, а заботой о нравственном исправлении преступника, «основанием, побуждением, и целью правосудия должна быть любовь»¹⁰. Цель кенотически понятого правосудия заключается в том, чтобы преступивший закон воскликнул вместе с Псалмопевцем: «Благо мне, что я пострадал, дабы научиться уставам Твоим» (Пс.118; 71).

Взгляд на справедливость как на равное воздаяние характерен не только для секулярного правопонимания. Точно так же о справедливости, лишь с оговоркой на ее метафизическое происхождение, говорят сторонники Божественного происхождения естественного права. Однако притча Христа о рабочих, получивших равную плату за неравную работу, разрушает все классические стереотипы справедливости. В этом Евангельском откровении мы видим, как хозяин заплатил тем, кто работал с самого утра, и тем, кто проработал только один час, одно и то же вознаграждение — один динарий. С точки зрения естественной нормы это вопиющая несправедливость. Что же хозяин? «Он же в ответ сказал одному из них: друг! я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною? возьми свое и пойдешь; я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе; разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив от того, что я добр?» Мф. 20, 13-15). В этом отрывке Евангелия мы видим следующие отличительные свойства Божественной справедливости:

- 1) Божественная справедливость совершается властью и господством Бога (разве Я не властен в своем делать, что хочу?);
- 2) свобода человека и его права не нарушаются (возьми свое и пойдешь);
- 3) Бог, несмотря на неравные заслуги, воздает всем равную любовь (последнему то же, что и тебе);
- 4) Божественная справедливость совершается по Его любви (Я добр).

Как мы можем убедиться, подлинной сутью справедливости Бога является воздаяние каждому равной любви. Господь при этом действует со смирением: «Друг! Я не обижаю тебя». Разве возможны были бы подобные слова в диалоге могущественного царя с тем, кто находится в его полной власти? Итак, Божественная справедливость кенотична, потому что в ее основе лежит безграничная и равная, вне зависимости от заслуг, любовь к творению.

Пожалуй, телеологическое единство справедливости и любви наиболее полно и ярко раскрывается опять-таки в богословии кенозиса, центральной идеей которого является добро-

¹⁰ Феофан Затворник, Свт. Наставления в духовной жизни. М., 2000. С. 152—153.

вольное, даже до Креста, самоумаление Бога. Ведь именно на испускательном Кресте, именно посредством жертвенной любви Господа нашего Иисуса Христа была восстановлена справедливость. Крест Христов становится, таким образом, онтологическим источником кенотического права.

Отрицая любовь как основание права, было бы непоследовательным искать его тогда в справедливости, поскольку справедливость так же как и любовь является, прежде всего, нравственным принципом, тесно связанным с миром идеального. В этом смысле любовь не более идеальное, умоглядное понятие, чем справедливость. Справедливость не всегда бывает выгодной. Напротив, она, являясь проявлением совести, иногда требует от нас самих отказаться от каких-то прав или благ в пользу ближнего. А как быть в тех случаях, когда сила на нашей стороне, а правда — на стороне другого? Что тогда может заставить человека быть справедливым?

Воистину, откровенно и глубоко выразился на этот счет И.В. Киреевский: «Справедливость, правда, реже любви, потому что она труднее, стоит более пожертвований и менее улаживательна»¹¹. Чтобы справедливость восторжествовала, от одной из спорящих сторон требуется пожертвовать своей выгодой, совершить некое самоотречение, умалить себя, чтобы не погрешить против справедливости. То есть, выражаясь христианским языком, проявить любовь.

И все-таки, где же онтологическое место справедливости в этом мире права любви? В Библии синонимом справедливости является понятие Правды Божией. «Правда Божия» имеет ближайшее, непосредственное отношение к Божественной любви. Настолько близкое, существенное и неразрывное, что «Правда Божия» называется у Отцов «человеколюбием» (φιλανθρωπία)¹². Один уважаемый автор так раскрывает значение этой мысли: «Правда Божия является в сущности одним из свойств Божественной воли, определяя цель и способ ее действий по отношению к людям. В этом же отношении воля Божия есть спасение людей»¹³. Таким образом, Правду Божию нельзя рассматривать как свойство воли Божией, совершенно отдельное от любви; в сущности, она — также любовь. Следовательно, «спасающая правда», «Правда Божия» оказывается как бы истолкованием любви Божественной, определением способов и свойств ее осуществления в действительной жизни тварного бытия, проявля-

ясь преимущественно в применении всех возможных способов и средств для привлечения их к союзу с источником их истинного блаженства — Богом»¹⁴.

Закон есть воплощенная воля Божия, которая целиком сотериологична. Между прочим, это означает, что защита законных прав человека, которая внешним образом выглядит как восстановление справедливости, в Библейском понимании должна быть не служением холодно-беспристрастной богине Фемиде, а осуществлением Правды Божией, т.е. исправлением последствий греха ради спасения человека. При этом основной идеей справедливости служит не древнеримский юридический принцип «каждому — свое», а милосердие, проистекающее из духа любви и сострадания к ближнему. Прекрасно пишет об этом древнехристианский апологет начала IV в. Лактанций: «Ибо, что есть сама человечность, как не справедливость? Что есть справедливость, как не сострадание? Сострадание же есть не что иное, как познание жертвы Господней»¹⁵.

Итак, справедливость, традиционно признаваемая ценностью этически более низкого порядка, нежели любовь, в христианском понимании способна быть проявлением любви. На этом можно было бы остановиться, но одинаковое божественное происхождение двух вышеназванных ценностей и, сказать более, божественное их отображение понуждают искать и находить их бытийное единство. На наш взгляд, оно заключается, в частности, в том, что любовь реализуется не без справедливости. Если любовь — это жертва чем-то «своим», то кем и на чем основано признание того, что ты жертвуешь действительно «своим»? И тут мы вступаем в сферу правового, где критерием того, что есть «свое», будет принцип справедливости, разграничивающий «мое» и «твое». Этим, в сущности, и занимается юриспруденция. Следовательно, принцип любви неразрывно связан с принципом справедливости. Может ли быть ошибкой то, что Господь благоволил столь длинным путем вести человека к Своему Царству, используя для этой цели Царство Кесаря? Случайным ли было Его Воплощение именно в цивилизации самого совершенного права? Центральная идея Нагорной проповеди есть не что иное, как требование пожертвовать своим правом, что невозможно без изначального признания законного права.

Подставить под удар другую щеку может только тот, кто пожертвовал своим правом защищать личное достоинство. Отдать верхнюю одежду, если даже у тебя просят одну только рубашку, невозможно без жертвы правом собственности, ведь законно

¹¹ Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М., 2007. С. 31.

¹² Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, 2006. С. 195.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. С. 196.

¹⁵ Цит. по: Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб., 1998. С. 125.

передать можно только свою собственную рубашку. Служить подчиненным, а не себе, можно лишь если ты имеешь власть на законных основаниях. И наконец, отдавая жизнь «за други своя», человек, не имея обязанности умирать, добровольно жертвует своим правом на жизнь. Дореволюционный автор этой мысли, профессор Харьковского университета, М.А. Остроумов подытоживает: «Таким образом, мы видим, что любовь изменяет порядок, водворяемый справедливостью, изменяет, но не отрицает, а, напротив, утверждает и признает. Любовь требует жертвы, но жертвовать я могу только тем, что мне принадлежит по справедливости, что признано за мной гражданским правом»¹⁶.

Как мы выяснили, христианство не требует отказа от права, но запрещает по любви жертвовать им. Думается, именно в этом смысле необходимо прочитывать известное изречение преподобного Паисия Святогорца о том, что, чем больше в человеке духовного, тем меньшими правами он обладает¹⁷. Примечательно, но в другом месте афонский подвижник высказывается, что у человека, живущего по Евангелию, есть «право на Божественную помощь»¹⁸, что можно понимать как право на любовь Божию. Без сомнения, это выражение также выявляет уникальную взаимосвязь справедливости и любви.

III.

Но может родиться законный вопрос: стоит ли тогда вообще считать идею любви — правом? Отвечая на это, напомним, что право в своей основе — это не сборник законов, а система идей и ценностей, принятых в обществе и регулирующих его жизнь. Какими идеями и ценностями должно руководствоваться общество христиан? Ответ однозначен — Евангельскими. А высшей Евангельской ценностью является любовь! По признанию выдающегося юриста XX—XXI вв. Гарольда Дж. Бермана, право — это не только правила и концепции, «право — это также (и в первую очередь) тип отношений между людьми. Любовь в христианском понимании этого слова не более исключена из правовых отношений, чем из любого другого вида человеческих отношений»¹⁹.

С.Л. Франк в своей работе «Религиозные основы общности» писал: «Все теории, выводящие какие-либо формы общения из сочетания индивидуальных эгоистических воль, ложны: даже типически утилитарное общение на почве экономического обмена предполагает элемен-

тарную солидарность, доверие между людьми, иначе оно либо вообще невозможно, либо гибнет, выражаясь в попытках взаимного ограбления. Так, великий нравственный принцип: «Люби ближнего, как самого себя», хотя бы в ослабленной умаленной форме простого усмотрения в другом человеке «ближнего», «себе подобного», восприятия его, как «ты», т.е. связанного со мною и тождественного «мне» существа, с участью которого связана моя участь — есть незыблемая и вечная основа, без которой невозможно никакое общество»²⁰.

В рамках подобной философии права привычная для светского юриста формула — «право, как мера свободы» — неожиданно обретает кенотический подтекст. В самом деле, всякая мера — это лишь часть, значит, умаление, кенозис полноты и самодостаточности. Это ограничение необходимо не только для регулирования общественных отношений, чем и занимается право, но также является изначальным условием для того, чтобы эти отношения вообще возникли, чтобы появилось нечто общее. Известный философ Анастас Мацейна пишет об этом так: «Как Бог своим кенозисом делает общим свое бытие с человеком даже до его обожения, так и человек, своим кенозисом или ограничением своей свободы вводит другого в пространство своего бытия. Так и создается отношение Ты-Ты, в котором свобода как высшее благо личности становится общей. Осуществление свободы в отношении с другим, заключает Мацейна, может проявляться только как любовь»²¹.

Таким образом, онтологическое родство права и любви проявляется в самом эмпирическом опыте социальных отношений и доказывает то, что любовь, так же как и право, должна быть регулятором общественной жизни в здоровом обществе. Более того, только она придает государству истинную стабильность. И наоборот, справедливость в отрыве от любви может стать даже саморазрушительной, если точно следовать римскому юридическому принципу: «Pereat mundus et fiat justitia» («Пусть погибнет мир, но восторжествует закон»). Не случайно именно оскудение любви видится в православном предании главным признаком общественного кризиса, ибо «не воля к самоутверждению и самовластию способна создать и сохранить общественную жизнь, а только ее самоограничение и самообуздание. Не стихийная половая страсть создает устойчивую семью — она только разлагает последнюю, — а ее самоограничение; не голод и корысть создают экономический строй, упорядоченное частное хозяйство и упорядоченное

¹⁶ Остроумов М.А. Принципы государственного и церковного права / Вера и разум. Т. I. Ч. III. Харьков, 1887. С. 433.

¹⁷ Паисий Святогорец, Св. Слова. Т. 3. Духовная борьба. М.: Святая Гора, 2008. С. 115.

¹⁸ Паисий Святогорец, Св. Слова. Т. 1. С болью и любовью о современном человеке. М.: Святая Гора, 2008. С. 101.

¹⁹ Берман Гарольд Дж. Вера и закон: примирение права и религии. М., 1999. С. 369.

²⁰ Франк С.Л. Религиозные основы общности // Путь. Париж. 1925. № 1. С. 16.

²¹ Мацейна А. Бог и свобода. М., 2009. С. 67.

взаимодействие их между собой, — их создает честность, трудолюбие, ограничение потребностей, взаимное доверие, рождаемое выполнением обязанностей; не страх и не властолюбие творит государственное единство — оно создается готовностью к жертвам, аскетизмом воина и аскетизмом гражданского служения, верою в нравственную святость государственного начала. Человек как таковой не имеет вообще никаких «прирожденных» и «естественных» прав: его единственное и действительно неотъемлемое право есть право требовать, чтобы ему было дано исполнить его обязанность. Непосредственно или косвенно к этому единственному праву сводятся все законные права человека»²².

Таким образом, любое право всегда должно оцениваться исходя из принципа любви. Только те права и лишь в тех пределах достойны признания общества, которые способствуют воспитанию в его членах истинной любви к человеку и искоренению трех основных, по словам аввы Дорофея, источников всех болезней человечества: славолубия, сребролюбия, сластолюбия²³. Смирение как ограничение собственного эгоизма в социальных отношениях может быть и правовой добродетелью²⁴. Даже в обыденной жизни неверующего лица правовое поведение предполагает некий навык смиряться перед законом, хотя бы он и не устраивал его лично и даже входил в противоречие с его интересами. Один страх уголовного или административного наказания не способен надежно защитить общество от циничного правонарушителя, ставящего свою волю выше воли не им установленных правил. «Я сам себе закон», — вот типичное кредо всякого преступника. И в данном антиправовом мышлении явственнее всего проявляется грех гордыни, который прямо противоположен добродетели смирения. Так что, каким бы «неюридическим» ни казалось это понятие, заимствованное из религиозного лексикона, светским правоведам приходится признать смирение одной из важных составляющих правопорядка. «Борьба с собственным эгоизмом и представляет собой деятельность подлинного правосознания. Сущность правосознания состоит в подчинении своей гордыни принципу любви к ближнему»²⁵.

Без любви как энергии самоограничения невозможны здоровые социально-правовые отношения. В свете этой истины открываются подлинные причины современного духовного

кризиса права — ведь культивируемые и насаждаемые ныне ценности стяжательства и неограниченной свободы, психологические установки на постоянное получение удовольствия и наслаждения от жизни, являясь эманациями эгоизма, уничтожают любовь как единственную действительную основу правового поведения. «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» (Рим. 13, 9).

Рассматривая эти слова святого апостола Павла, можно сделать естественный вывод — любое преступление может быть одновременно квалифицировано как грех против любви к ближнему или обществу. Что это означает? То, что, называя преступление противоправным деянием, мы тем самым утверждаем, что оно направлено одновременно и против права, и против любви. А это, в свою очередь, также доказывает их органическое тождество, онтологическое единство. Об этом замечательно пишет святитель Феофан Затворник: «Любовь ко всем законами и добродетелям не только евангельским, но и человеческим, гражданским есть основа. Следовательно, всякое действие, согласное с законом, согласно и с любовью»²⁶. Итак, кенотическое правопонимание не только не противоречит сути права, но является условием его жизнеспособности и эффективности.

Может ли в реальности любовь быть надежным правовым регулятором? Да, если она основана на теократическом признании такого права, как повеления Бога. История Богоизбранного народа ярко демонстрирует, что правопорядок может вполне успешно обеспечиваться во всех сферах общества даже без участия государства. До появления царской власти, официальных институтов принуждения и прочих атрибутов государства в Древнем Израиле Закон Моисеев, даже существуя еще в форме обычая, обеспечивал эффективную экономическую и социальную кооперацию людей в их частноправовой жизни.

Божественное происхождение библейского права обеспечивало его стабильность, неизменность даже в угоду изменяющимся во времени политическим реалиям эпохи израильских царей. И, наконец, оно не только само сохранилось как действующее право в период утраты государственной власти и введения новых иноземных законов, но и уберегло нацию от тотального распада в течение последующих веков²⁷.

²² Франк С.Л. Религиозные основы общественности. С. 16.

²³ Осипов А.И. Свобода христианина, свобода Церкви и религиозная свобода // <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=694>.

²⁴ Овчинников А.И. Правовые и нравственные нормы Ветхого Завета // *Философия права*. 2015. № 2(69). С. 12–15.

²⁵ Овчинников А.И. Духовный смысл права в юридической герменевтике // *Правоведение*. 2014. № 6. С. 104.

²⁶ Феофан Затворник, Свт. Наставления в духовной жизни. С. 152.

²⁷ Овчинников А.И. Библейский идеал государства: теоретический аспект // *Философия права*. 2014. № 4(65). С. 7–11.

Если ветхозаветное законодательство в виде иудейского права вошло в классификацию мировых правовых систем и до сего дня занимает там прочное место, то почему же новозаветное право, мотивирующее и определяющее правовое поведение сотен миллионов людей на планете, не может быть признано в качестве хотя бы права обычая?

Ведь Законодатель и того и другого — один и тот же, и это — Христос. В конце концов, очевидно, что норму правоотношений в обществе неспособно установить право, которое зиждется на эгоизме индивидуума, т.е. как раз на том зле, что может только разрушать, а не созидать человеческие отношения в социальной жизни: «Поскольку Закон Божий, закон любви, есть высшая норма для всех жизненных отношений, право и государство должно черпать свой дух из этой высшей заповеди»²⁸.

В науке о праве бесспорным принято полагать, что правовое поведение возможно лишь при условии внутреннего, сознательного признания субъектом ценностей, выступающих как нормативные. Но достаточно ли здесь одного рассудочного признания, как психологического акта согласия с внешней волей? Если ценность остается абсолютно трансцендентной, т.е. внешней по отношению к личности, она никогда не будет ею опытно познана и признана. Каким же образом в таком случае может быть реализовано кенотическое право, в основе которого лежит ценность любви и смирения? Отвечая на данный вопрос, хотелось бы горячо согласиться с мыслью великого русского правоведа Н.Н. Алексеева, высказанной им в его основополагающем научном труде «Основы философии права»: «Признание ценностей есть акт участия в существе самой ценности, пребывание ценности в самой жизни и жизни в ценности»²⁹.

Красивые идеи справедливости, любви, смирения, конечно, могут вызывать священный трепет, восторг и изумление, подобно великолепным звездам, сияющим далеко в небе. Но, как мы хорошо знаем, нечасто и недолго нам удается полюбоваться звездным небом. Все остальное время нашей жизни мы вовсе не смотрим ввысь. И чем выше ценность, тем более отдаленной она может казаться в практической жизни в мире сем. Поэтому бессмысленно противопоставлять форму и содержание, закон и любовь. Любви необходим закон для придания ей структуры; закону необходима любовь для придания ему направления и мотивации³⁰.

Христианская философия права не знает расстояния между ценностью и жизнью, между трансцендентным и имманентным, между любовью и правом. Антиномия Неба и земли, духа и материи, потустороннего и посюстороннего бытия окончательно преодолена во Христе. Воплотившись, Спаситель все небесное сделал земным, вознесшись, все земное возвел на Небо. Это означает, что, лишь следуя крестным путем вместе с Богочеловеком, мы способны соединиться с небесным, не погубив земное. Тогда Логосы Божественных ценностей станут плотью нашей личности, оплодотворяя наше правовое сознание.

В заключение хотелось бы напомнить, что библейский Адам сыграл весьма важную роль в теоретических построениях на тему государства в работах авторов Средних веков и Нового времени. Настолько значительную, что профессор Гейдельбергского университета Георг Эллинек, известный нам как выдающийся философ права, признал: «Связь между Адамом и наукой о государстве становится, сказал бы я, почти самоочевидной, если принять во внимание, что взгляды известной эпохи на государство существенно обусловлены ее взглядами на человека, и эти, в свою очередь, внутренне связаны с ее воззрениями на происхождение человеческого рода»³¹.

Думается, это справедливое утверждение в той же степени относится и к значимости эдемской истории для понимания сущности права. При этом неважно, какую версию о времени возникновения права считать истинной. Если считать, что право возникает одновременно с отношениями первых людей, то логично отыскивать его исконный смысл в самом начале истории человечества. Если рассматривать право как предвечную Божественную идею, как отображение свойств Бога, то и тут мы вынуждены искать ответ в человеке, потому что он также является образом, отображающим некие свойства Бога. И в том, и в другом случае истина сокрыта за затворенными воротами Эдема. Согласимся с одним современным автором, что смысл и образ права тесно связан с образом личности³².

Эту истину, так сказать, «от обратного», подтверждает тот факт, что кризис права и последовавшие вслед за этим социальные потрясения XX в. явились следствием потери смысла права, который, к сожалению, был так и не найден в научном поиске правоведов и социологов XIX в. К сожалению, секулярная наука к этому времени навсегда распростилась с той истиной, что подлинным человеком может быть толь-

²⁸ Новгородцев П.И. О своеобразных элементах философии права // Русская философия права: философия веры и нравственности. Антология. С. 216.

²⁹ Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб., 1998. С. 107.

³⁰ Берман Гарольд Дж. Вера и закон: примирение права

и религии. М., 1999. С. 368.

³¹ Эллинек Г. Адам в учении о государстве. М., 1900. С. 1—2.

³² Борщ И.В. Русская наука церковного права в первой половине XX века: поиск методологии. М., 2008. С. 41.

ко Богочеловек. Таким богочеловеком призван был стать Адам, но потерпел поражение. Тогда Бог Сам становится Адамом. Христос, Он же — «новый Адам», как его традиционно именует святоотеческая мысль, и есть Тот, Кто в послушании Богу Отцу явил подлинный образ Божий в Своем человечестве. Это значит, что подлинный смысл права мы можем ныне открывать в познании Господа нашего Иисуса Христа, в его богочеловеческой Личности и в тех делах, которые энергично выразили Его сущность. Поэтому для понимания истинного смысла права много больше именитых ученых сделал простой афонский монах Паисий, который однажды произнес поразительные слова: «Бог есть Смирение»³³.

Список литературы

1. Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб., 1998. С. 125.
2. Берман Гарольд Дж. Вера и закон: примирение права и религии. М., 1999. С. 368.
3. З. Борщ И.В. Русская наука церковного права в первой половине XX века: поиск методологии. М., 2008. С. 41.
4. Даниел Ж. Таинство будущего: Исследования о происхождении библейской типологии. М.: Изд-во МП РПЦ, 2013. С. 58.
5. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Киев, 2006. С.195.
6. Иларион (Алфеев), митр. Духовный мир преподобного Исаака Сирина. М., 2013. С. 182.
7. Ильин И.А. Путь духовного обновления. СПб.: Библиополис. С. 185.
8. Иринеи Лионский, Св. Творения. М., 1996. С. 345.
9. Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М., 2007. С. 31.
10. Мацейна А. Бог и свобода. М., 2009. С. 67.
11. Новгородцев П.И. О своеобразных элементах философии права // Русская философия права: философия веры и нравственности. Антология. С. 216.
12. Овчинников А.И. Духовный смысл права в юридической герменевтике // Правоведение. № 6. 2014. С. 104.
13. Овчинников А.И. Правовые и нравственные нормы Ветхого Завета // Философия права. 2015. № 2(69). С. 12–15.
14. Овчинников А.И. Библейский идеал государства: теоретический аспект // Философия права. 2014. № 4(65). С. 7–11.
15. Осипов А.И. Свобода христианина, свобода Церкви и религиозная свобода // <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=694>.
16. Остроумов М.А. Принципы государственного и церковного права / Вера и разум. Т. I. Ч. III. Харьков, 1887. С. 433.
17. Паисий Святогорец, Св. Слова. Т. 3. Духовная борьба. М.: Святая Гора, 2008. С. 115.
18. Софроний (Сахаров), арх. Видеть Бога как Он есть. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 169.
19. Спекторский Е.В. Христианство и правовая культура // Русская философия права: философия веры и нравственности. Антология. СПб., 1997. С. 343.
20. Феофан Затворник, Свт. Наставления в духовной жизни. М., 2000. С. 152—153.
21. Франк С.Л. Религиозные основы общественности // Путь. Париж. 1925. № 1. С. 16.
22. Эллинек Г. Адам в учении о государстве. М., 1900. С. 1—2.

³³ Паисий Святогорец, препод. Слова: в 6 т. Т. 5. Страсти и добродетели. М.: Святая Гора, 2008. С. 76.

Kenotic Law in the Holy Scriptures of the Old and New Testaments

Fetisov T.,

Archpriest,

Rector of Don Seminary,

PhD in Divinity, Doctoral Candidate of the Department of Social Sciences,
School of Post-Graduate and Doctoral Studies named Cyril and Methodius

Abstract. The article describes the origins of the Bible kenotic-sky law. The author considers the key to the concept of kenosis Christology, in the context of the theocratic principle of absolute power is in their communications ontological unity of love and justice, morality and law. The aim of this study is theological and philosophical and legal basis proposed by the author of the new term — «kenotic right». As part of this work is also carried out an analysis of the theocratic sense of justice, in which the key role given to obedience. One of the conclusions of the article is that the right is much broader allocated to it by the legislative boundaries and includes everything that is able to be a regulator of normative human behavior in society, and, in particular, religious ideas and values. This means that epistimologicheskies contours of this study go beyond the boundaries of biblical studies, freeing the philosophical-legal science hermeneutical space for theology right.

Keywords: kenosis, kenotic right, theocracy, power, law, justice, monotheistic ethics, Adam, obedience, love, Christ.

References

1. Alekseev N.N. Osnovy filosofii prava. SPb., 1998. S. 125.
2. Berman Garold Dzh. Vera i zakon: primirenienie prava i religii. M., 1999. S. 368.

3. Borsch I.V. Russkaya nauka tserkovnogo prava v pervoj polovine XX veka: poisk metodologii. M., 2008. S. 41.
4. Daniel Zh. Tainstvo buduschego: Issledovaniya o proiskhozhdenii biblejskoj tipologii. M.: Izd-vo MP RPTS, 2013. S. 58.
5. Zarin S.M. Asketizm po pravoslavno-khristianskomu ucheniyu. Kiev, 2006. S. 195.
6. Ilarion (Alfeev), mitr. Dukhovnyj mir prepodobnogo Isaaka Sirina. M., 2013. S. 182.
7. Ilin I.A. Put dukhovnogo obnovleniya. SPb.: Bibliopolis. S. 185.
8. Irinej Lionskij, Sv. tvoreniya. M., 1996. S. 345.
9. Kireevskij I.V. Dukhovnye osnovy russkoj zhizni. M., 2007. S. 31.
10. Matsejna A. Bog i svoboda. M., 2009. S. 67.
11. Novgorodtsev P.I. O svoeobraznykh elementakh filosofii prava // Russkaya filosofiya prava: filosofiya very i npravstvennosti. Antologiya. S. 216.
12. Ovchinnikov A.I. Dukhovnyj smysl prava v yuridicheskoy germeneytike // Pravovedenie. № 6. 2014. S. 104.
13. Ovchinnikov A.I. Pravovye i npravstvennye normy Vetkhogo Zaveta // Filosofiya prava. 2015. № 2(69). S. 12-15.
14. Ovchinnikov A.I. Biblejskij ideal gosudarstva: teoreticheskij aspekt // Filosofiya prava. 2014. № 4(65). S. 7-11.
15. Osipov A.I. Svoboda khristianina, svoboda Tserkvi i religi-oznaya svoboda // <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=694>.
16. Ostroumov M.A. Printsipy gosudarstvennogo i tserkovnogo prava / Vera i razum. T. I. Ch. III. Kharkov, 1887. S. 433.
17. Paisij Syatogorets, Sv. Slova. T. 3. Dukhovnaya borba. M.: Svya-taya Gora, 2008. S. 115.
18. Sofronij (Sakharov), arkh. Videt Boga kak On est. Svyato-Ioanno-Predtechenskij monastyr, Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 2006. S. 169.
19. Spektorskij E.V. Khristianstvo i pravovaya kultura // Russkaya filosofiya prava: filosofiya very i npravstvennosti. Antologiya. SPb., 1997. S. 343.
20. Feofan Zatvornik, Svt. Nastavleniya v dukhovnoj zhizni. M., 2000. S. 152-153.
21. Frank S.L. Religioznye osnovy obschestvennosti // Put. Parizh. 1925. № 1. S. 16.
22. Ellinek G. Adam v uchenii o gosudarstve. M., 1900. S. 1-2.