

РЕНЕССАНСНОЕ ПОНИМАНИЕ ДОСТОИНСТВА И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА СОВРЕМЕННУЮ КОНЦЕПЦИЮ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

В. Л. ТОЛСТЫХ*



Толстых Владислав
Леонидович, доктор
юридических наук, заведующий
кафедрой международного
права Новосибирского
государственного университета

По мнению автора, Возрождение оказало значительное влияние на развитие западной цивилизации в сфере юриспруденции. Среди прочего, оно сформулировало новую концепцию достоинства человека, суть которой состоит в возможности принятия любого образа. Наиболее концентрированно данная концепция изложена в работе Пико делла Мирандолы «Речь о достоинстве человека». Сутью Возрождения является сплав уже зрелой христианской традиции с заново открытым античным наследием. В частности, Возрождение связало идеи богоподобия человека и вездесущности Бога: будучи богоподобным, человек, так же как и Бог, может присутствовать в любых вещах (хотя и не во всех сразу). Именно данная связь и образует достоинство в его новом значении. Религиозное происхождение достоинства является ключом к пониманию многих важных особенностей прав человека. Оно объясняет отсутствие у прав человека логических обоснований; их претензии на абсолютный приоритет; их пролиферацию; беспомощность права перед актами, подрывающими основы общественного существования и маркированными как акты самореализации. Права человека формализуют и типизируют общественные отношения и в более общем плане трансформируют человеческое бытие, которое перестает быть судьбой, задаваемой объективными обстоятельствами и личным выбором, и становится реализацией права. Кроме того, права человека делают акцент на возможности, а не на ее реализации; как результат, правотворческая и правозащитная деятельность является направленной не на отстаивание ценностей, а на отстаивание самой их возможности. Некоторые авторы подвергают ренессансные концепции критике; альтернатива данным концепциям, однако, может быть найдена только за пределами позитивного права и только при определенных исторических условиях.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Возрождение, теология, естественное право, международное право, права человека.

* Tolstykh Vladislav Leonidovich — doctor of legal sciences, head of the Department of International Law, Novosibirsk State University.

E-mail: vlt73@mail.ru

© Толстых В. Л., 2016

TOLSTYKH V. L. RENAISSANCE UNDERSTANDING OF DIGNITY AND ITS INFLUENCE ON THE MODERN CONCEPT OF HUMAN RIGHTS

According to the author, the Renaissance has had a significant impact on the development of the Western civilization in the field of jurisprudence. Among other things, it has formulated a new concept of human dignity the essence of which is the ability to take any image. In the most concentrated manner this concept was outlined in the work of Pico della Mirandola "Oration on the Dignity of Man". The essence of the Renaissance is a fusion of the already mature Christian tradition with the re-opened ancient heritage. In particular, the Renaissance linked the idea of God-likeness of a person with the idea of omnipresence of the God: being godlike, the person can be present in all things (though not in all at once). This link forms the dignity in its new sense. The religious origin of the dignity is a key to understanding many important characteristics of human rights. It explains the lack of rationales of human rights; their claims to absolute priority; their proliferation; the helplessness of law in regard to acts undermining the foundations of social existence and labeled as self-realization acts. Human rights formalize and typify public relations and, more generally, transform the human being which ceases to be a destiny defined by objective circumstances and personal choice and becomes a realization of law. In addition, human rights focus on opportunities rather than on their implementation; as a result, lawmaking and advocacy are aimed not at defending values, but at defending their probability. Some authors subjected the Renaissance concepts to the criticism; their alternative, however, can be found only beyond the positive law and only under certain historical conditions.

KEYWORDS: Renaissance, theology, natural law, international law, human rights.

1. Европейское Возрождение XIV–XVI вв. — особый период в западной и мировой истории. Г. В. Ф. Гегель сравнивает его с «утренней зарей, которая после долгих бурь впервые опять предвещает прекрасный день»¹. Ф. Энгельс определяет его как «грандиозную эпоху, когда бюргерство сломало мощь феодализма», как «эпоху, которая создала в Европе крупные монархии, сломала духовную диктатуру папы, воскресила греческую древность и вместе с ней вызвала к жизни высочайшее развитие искусства в новое время, которая разбила границы старого *orbis* и впервые, собственно говоря, открыла Землю», как «величайшую из революций, какие до тех пор пережила Земля»². Л. М. Баткин рассматривает его как первый этап «всемирно-исторической переориентации, сопоставимой по значимости с «осевым временем» возникновения древних цивилизаций»³.

Сам термин «Возрождение» отсылает к попыткам реабилитации античной культуры: действительно, многие представители эпохи проявляли интерес к древнегреческому и латыни, переводили древних авторов, пытались подражать их стилю. Значение Возрождения, однако, состоит не только в восстановлении связи между двумя цивилизациями. В сфере

¹ Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 419.

² Энгельс Ф. Диалектика природы // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 20. М., 1961. С. 508.

³ Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989. С. 11.

политики оно ознаменовало формирование новой силы — торговой буржуазии, противопоставившей себя феодальной знати и пришедшей к власти в нескольких крупных итальянских городах. В сфере культуры оно подарило миру непревзойденные шедевры живописи и архитектуры, центральными мотивами которых были красота и величие человека. В изображении библейских персонажей человеческие черты не скрывались, а, наоборот, усиливались, — можно сказать, что человек создавал Бога по своему образу и подобию. Наконец, в сфере идеологии оно сформировало несколько важнейших идей, оказавших влияние на дальнейшее развитие западной цивилизации, в том числе в сфере юриспруденции.

Наиболее отчетливо генезис этих идей прослеживается в работах представителей ренессансного гуманизма (Франческо Петрарка, Джованни Бокаччо, Леон Баттиста Альберти, Лоренцо Валла, Козимо Раймонди, Джованни Пико делла Мирандола). К их числу относятся идея природы, отождествляемой с Богом и рассматриваемой как одухотворенный источник всего сущего, как «госпожа и создательница всех вещей»⁴; идея наслаждения, т. е. удовлетворения от вещей, которые природа создала специально для человека; идея новизны, постижению которой должен «отдать земные чувства» человек, рожденный «к доблести и к знанию»⁵; идея индивидуальности, в соответствии с которой человек является «микроскопом — маленьким миром»⁶ и обладает ценностью сам по себе; идея универсального человека (*uomo universale*), стремящегося всесторонне развить свои способности; и, наконец, идея достоинства, — качества, присущего человеку от природы и позволяющего ему претендовать на центральное место в мироздании.

2. Содержание указанных идей раскрывается в очень важном для понимания Возрождения тексте Пико делла Мирандолы «Речь о достоинстве человека». Закончив создание мира, Бог пожелал, чтобы кто-нибудь оценил такую большую работу, и создал человека. Поскольку все прообразы уже были исчерпаны и распределены, Бог решил, чтобы человек «имел общим с другими все, что было свойственно отдельным творениям», т. е. придал человеку неопределенный образ. Бог сказал: «Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный

⁴ Раймонди К. Речь в защиту Эпикура против стоиков, академиков и перипатетиков // Эстетика Ренессанса / сост. В. П. Шестаков: в 2 т. Т. 1. М., 1981. С. 72.

⁵ Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1967. С. 119.

⁶ Пико делла Мирандола Дж. Комментарий к канцоне о любви Джироламо Бенивьени // Эстетика Ренессанса. С. 274.

и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие, божественные». Уже от своего имени автор восклицает: «О, высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, кем хочет!»⁷.

3. Ренессансное достоинство, таким образом, является безобразностью («хамелеонством», по Пико делла Мирандоле), возможностью принять любой образ и двигаться в любом направлении. Оно не является античным достоинством, означавшим место человека в обществе, определяемое совокупностью заслуг. Оно не является и раннесредневековой свободой, означавшей возвышение над животным началом и сознательный выбор благого (по Августину, «произвол воли тогда поистине свободен, когда не служит порокам и грехам»⁸). Хорошее разъяснение произошедшей трансформации дает Л. М. Баткин. По его словам, до Ренессанса отдельность *Я* оценивалась отрицательно, или, во всяком случае, *Я* воспринималось не само по себе, а лишь в контексте причастности к некой общности. Выделенность предполагала образцовость, т. е. наибольшую степень включенности и нормативности, и, следовательно, нечто противоположное индивидуальности. Индивид усматривал высшее достоинство в том, чтобы следовать образцу и как можно меньше быть *этим*. В эпоху Возрождения осуществился переход к обоснованию индивидуности из *нее же самой*; жизнь и смерть потрясают отныне не повторяемостью, а уникальностью. Индивидуализм не меньше, чем соборность, устремлен к высшим ценностям, однако человек должен выстраивать их на свой страх и риск, среди множества чужих «правд»⁹.

4. Логичнее всего видеть в Возрождении закономерный этап развития западной культуры, сутью которого является сплав уже зрелой христианской традиции с заново открытым античным наследием. Л. М. Баткин пишет: «Понятие самоценной личности беспрецедентно: вместе с тем оно могло быть постепенно и трудно выработано лишь из антично-христианской традиции. Никакого другого мыслительного материала в распоряжении нарождавшегося буржуазного общества, впрочем, не было»¹⁰. Ю. Хабермас полагает, что ценность единичного была обоснована в ходе освоения иудейско-христианского наследия: первый шаг — образ Страшного Суда, на котором каждый предстанет как личность, не заменяемая и не представляемая кем-то другим¹¹.

Возрождение отчасти связано с упадком и разложением больших феодальных проектов: крестовых походов; Священной римской империи;

⁷ Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека // Там же. С. 248–265.

⁸ Августин. О граде Божьем. Книга четырнадцатая. Глава XI. Минск; М., 2000. С. 679. — Августин ссылается на Библию: «Если Сын освободит вас, то истинно свободны будете» (Иоан. VIII:36).

⁹ Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. С. 3–31.

¹⁰ Там же. С. 12.

¹¹ Хабермас Ю. Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека / пер. Э. Ю. Соловьева // Вопросы философии. 2012. № 2. С. 66–80.

папства, в течение большей части XIV в. подвергнутого Авиньонскому пленению; и собственно феодализма, постепенно вытесняемого новым, пока еще не оформленным политическим и экономическим укладом абсолютизма. Не случайно и то, что Возрождение возникло в Италии, представлявшей арену борьбы различных политических сил и программ: гвельфов и гиббеллинов; пополанов и грандов; «жирного» народа и «тощего» народа; папы и императора; Гогенштауфенов, Анжуйской династии, Арагонской династии и Капетингов; отдельных родов; торговых республик; Византии и др. В условиях кризиса традиционных ценностей и политической неустойчивости определение себя через принадлежность к коллективу становится трудным и порой невозможным делом, и человек вынужден искать опору в самом себе. Я. Буркхардт пишет по этому поводу: «В ситуации общего политического бессилия частная жизнь делается разностороннее и переживается интенсивнее»¹². В близких обстоятельствах в Древней Греции возникло эпикурейство, а в Древнем Риме — стоицизм.

Гегель рассматривает Возрождение как важный этап развития Мирового духа и связывает его с возникновением монархии, подавившей произвол и создавшей государство. В формировании государств выяснилась общая цель, требованиям которой подчинился произвол отдельного лица. Дисциплина, осуществляемая при помощи церкви и крепостного права, освободила человека от грубости, жадности и несправедливости (человек освободился не столько от порабощения, сколько посредством порабощения). Человек пережил эту борьбу, успокоился и примирился: «Человечество почувствовало, что действительно произошло примирение духа в нем самом и оно с чистой совестью может смотреть на свою действительность, на мирское. Человеческий дух стал самостоятельным. В этом пробудившемся в человеке чувстве собственного достоинства проявляется не возмущение против божественного, а улучшенная субъективность, чувствующая божественное начало в себе, проникнутая чистотой и направляющая свою деятельность на достижение общих целей разумности и красоты». С успокоением мира при установлении государственного порядка связан порыв к более благородной гуманности и развитию искусств и наук¹³.

5. Возрождение позаимствовало и творчески переработало ряд античных и христианских идей. У античности была заимствована идея природы, т.е. объективной, независимой от богов субстанции, раскрытая Эпикуром и Титом Лукрецием Карром. От платоновской и христианской природы эта природа отличается своим активным статусом, включающим возможность создавать законы бытия. Не случайно у ренессансных мыслителей, так же как у Лукреция, природа «требуется», «принуждает», «творит», «блюдет», «указывает» и т.д. Возрождение отождествило природу с Богом; отныне природа — это не божественное творение, как писал Августин, и не совокупность комбинаций атомов, как полагал Эпикур, но сам Бог, «со-

¹² Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения / пер. с нем. А. Е. Махова. М., 1996. С. 123.

¹³ Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. С. 409–416.

вечный миру и сливающийся с законом естественной необходимости»¹⁴. Законы природы приобретают статус божественных; жизнь в мире перестает быть подготовкой к переходу в Небесное царство и становится полноценным бытием; человек начинает относиться к вещам как к дарам, которыми следует пользоваться, а не как к соблазнам, от которых следует отказываться: «природа предложила смертным многочисленные блага, наше же дело — уметь хорошо пользоваться ими»¹⁵.

6. У христианства были заимствованы идеи богоподобия человека и вездесущности Бога. Первая, прямо следующая из Библии («И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его», Бытие 1:27), стала общей посылкой богословских рассуждений задолго до Возрождения и была развита уже каппадокийскими отцами церкви и Августином¹⁶. Богоподобие при этом понималось не как наличествующее качество, а как состояние, которого можно достичь, идя дорогой истинного христианина. Идея вездесущности выражена в Библии менее явно («Кто исчерпал воды горстью своею и пядью измерил небеса, и вместил в меру прах земли, и взвесил на весах горы и на чашах весовых холмы?» (Исаия 40:12); «Разве Я — Бог только вблизи, говорит Господь, а не Бог и вдали? Может ли человек скрыться в тайное место, где Я не видел бы его? говорит Господь. Не наполняю ли Я небо и землю? говорит Господь» (Иеремия 23:23,24); «Иду ли я, отдыхаю ли — Ты окружаешь меня, и все пути мои известны Тебе. Еще нет слова на языке моем, — Ты, Господи, уже знаешь его совершенно. Сзади и спереди Ты объемлешь меня и полагаешь на мне руку Твою» (Псалтирь 138:3–5)). Развитие и утверждение этой идеи — во многом заслуга Фомы Аквинского, посвятившего ей трактат «*De Ente et Essentia ad fratres et socios suos*» («О сущем и сущности») и восьмой вопрос первой части «Суммы теологии», содержащий вывод: «Необходимо, чтобы Бог находился во всех вещах, причем сокровеннейшим образом»¹⁷.

Возрождение связало богоподобие человека и вездесущность Бога. Будучи богоподобным, человек, так же как и Бог, может присутствовать в любых вещах (хотя и не во всех сразу). Ренессансные мыслители редко затрагивали вопрос о богоподобии, предпочитая описывать человека при помощи восторженных эпитетов («великое чудо, живое существо, действительно достойное восхищения»¹⁸, «отчасти небесный и божественный, отчасти прекраснейший и благороднейший из всех смертных вещей»¹⁹); тем не менее эта фундаментальная концепция не могла ими игнорироваться, — у того же Пико делла Мирандолы есть фраза: «Но лучше, если о нас

¹⁴ Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980. С. 10.

¹⁵ Валла Л. Об истинном и ложном благе // Эстетика Ренессанса. С. 81.

¹⁶ Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979.

¹⁷ Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 1–43 / пер. С. И. Еремеева и А. А. Юдина. Киев, 2002. С. 80.

¹⁸ Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека. С. 248.

¹⁹ Альберти Леон Баттиста. Книги о семье. М., 2008. С. 124.

скажут словами пророка Асафа: «Вы — боги и сыны всевышнего все вы»²⁰. Кроме того, рассматриваемая связь отчетливо выразилась в произведениях и художественных образах Возрождения, величие и неповторимость которых определены не только талантами авторов, но и интеллектуальной составляющей. Хорошими примерами являются «Книга о сокровище» Брунетто Латини и «Божественная комедия» Данте Алигьери, претендующие на создание полной картины мира; фреска Сикстинской капеллы Микеланджело, в центре которой изображено сотворение человека, и, пожалуй, самый известный образ — двусмысленная улыбка Джоконды, выражающая одновременно «сдержанность и обольщение, жертвенную нежность и безоглядно-требовательную чувственность»²¹.

Заостренность средневековой схоластики на проблеме сущего и интерпретации учения Аристотеля о форме и материи имела следствием дискриминацию вопросов этики: перенос на человека вездесущности не сопровождался переносом божественных любви, справедливости и милосердия; во всяком случае, на последнем не делалось специального акцента. Возможно, это связано с тем, что логически вездесущность, характеризующая отношение с *любой* вещью, утверждается легче, чем любовь, характеризующая отношение с *благой* вещью. Иными словами, предварительным условием любви является признание благодати, требующее дополнительных усилий. У Фомы Аквинского благодать следует из существования вещи (вопрос 20 Части I), т. е. вездесущность и любовь, в конечном счете, пересекаются, — обыденному сознанию, однако, сложно принять этот тезис. Важно и то, что времена проповеди любви к началу Возрождения уже закончились (Франциск Ассизский говорил о ней в начале XIII в.).

7. Обе указанные новеллы (тождество Бога и природы и связь богоподобия и вездесущности) повлияли на развитие политической и правовой теории. Первая реабилитировала античные представления о естественном праве, — независимом от политических институтов регуляторе общественных отношений. В конституируемом естественным правом порядке нет места для государства как суверена, предоставляющего и защищающего права: «сувереном» является сама природа; основной формой защиты выступает индивидуальная и коллективная самозащита²². В основе естественного порядка лежит принцип пользования — наслаждения, делающий акцент не на справедливости (Платон), общении (Аристотель) или воспитании (Фома Аквинский), а на принятии и потреблении даров. Основным отношением является отношение между природой-дарителем и человеком-бенефициаром; все остальные менее значимы. Статус бенефициара

²⁰ Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека. С. 250.

²¹ Фрейд З. Воспоминание Леонардо да Винчи о раннем детстве // Художник и фантазирование / пер. с нем. Р. Ф. Додельцева, А. М. Кесселя, М. Н. Попова. М., 1995. С. 197.

²² Такое понимание вполне соответствует структуре феодального общества: государство как отдельная от общины субстанция еще не состоялось исторически. О связи естественного состояния и феодализма см.: Шмит К. Номос Земли в праве народов *jus publicum euroraeum* / пер. с нем. К. Лощевского и Ю. Коринца; под ред. Д. Кузницына. СПб., 2008. С. 91–92.

отражает природу человека как высшего творения; отказ от него разрывает связь с Богом; в этом смысле он не только привилегия, но и повинность. Данный статус формирует главное требование к публичной власти, состоящее в обеспечении свободы и доступа к дарам природы. Болонский «Райский акт» 1257 г., освободивший крестьян от феодального рабства, устанавливал: «Весьма полезно, когда люди, которых природа изначала создала свободными, а человеческое же право (*jus gentium*) подчинило их ярму рабскому, благостью освобождения возвращались в то счастливое состояние свободы, в котором они увидели свет»²³.

Концепция тождества Бога и природы находится в глубоком конфликте с концепцией общественного договора. Действительно, если права принадлежат от природы, то отказ от них означает утрату человеком своей сущности и последующее ее обретение государством (в этом смысле становятся понятными метафоры Т. Гоббса). Если же исходить из того, что при заключении общественного договора естественные права сохраняются, то становится непонятным, какие ресурсы предоставляются в распоряжение государства. Практически данное противоречие приводит к борьбе за естественные права, которые человек стремится сохранить, а государство — изъять. Первая претензия по своей природе является феодальной, в то время как вторая имеет своим основанием абсолютизм. Архаичный характер обеих претензий не изжит; современное государство в этом смысле является эклектическим сооружением, построенным архитекторами, принадлежащими к двум разным школам.

8. Связь богоподобия и вездесущности образует достоинство — центральное для концепции прав человека понятие. Религиозное происхождение достоинства является ключом к пониманию многих важных особенностей прав человека.

Во-первых, оно объясняет отсутствие у прав человека логических обоснований (тот факт, что в политическом и правовом дискурсе они выступают как априорная, фундирующая саму себя истина²⁴), их претензии на абсолютный приоритет (статус «kozyрей»²⁵), их нетерпимость²⁶ и глубокое

²³ Цит. по: *Гуковский М. А.* Итальянское Возрождение. 2-е изд. Л., 1990. С. 82.

²⁴ При обсуждении проекта Всеобщей декларации прав человека, представленного Д. Хамфри, директором отдела прав человека Секретариата ООН, полковник Вильям Рой Ходгсон из Австралии потребовал ответы на следующие вопросы: «Какая философия стоит за этим документом? Какие принципы они приняли, какой метод они использовали? Является ли это их собственной идеей, является ли это набором различных принципов?». Д. Хамфри ответил, что он не может удовлетворить полковника «по той простой причине, что [проект] не основан на какой-либо философии». Насколько он понял, от него требовалось составить список прав для целей дискуссии, что он и сделал (*Glendon M. A. A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. 2001. P. 58. — Цит. по: *Yee Sienho.* Towards an International Law of Co-progressiveness. Martinus Nijhoff Publishers, 2004. P. 290–291).

²⁵ Соответствующее понимание прав человека предложено Р. Дворкиным (*Dworkin R.* Taking Rights Seriously. London, 1978. P. 153).

²⁶ А. де Бенуа пишет: «Теоретически основанная на принципе терпимости, идеология прав человека на деле является носителем наиболее оголтелой нетерпимости,

недоверие, испытываемое по отношению к ним культурами, не сформировавшими тип личности, подобный ренессансному.

Во-вторых, оно объясняет беспомощность права перед актами, подрывающими основы общественного существования и маркированными как акты самореализации. Действительно, если человек вездесущ и в этом состоит божественный промысел, значит, любое воплощение санкционировано высшей силой. В традиционных обществах данная проблема снималась через апелляцию к общественному интересу; сегодня более эффективной является апелляция к другому частному интересу (отсюда оправдание действий, не угрожающих правам других: гомосексуализма, эвтаназии, клонирования и пр.). Понятие публичного интереса по-прежнему используется, вместе с тем оно утратило свое прежнее значение: принцип пропорциональности предполагает взвешивание на одних весах публичного интереса и частного интереса как двух равнозначных интересов; в традиционном же обществе публичный интерес сразу и изначально преобладал²⁷.

В-третьих, религиозное происхождение достоинства объясняет чрезвычайное разнообразие прав, пронизывающих не только публичную сферу, но и сферы интимной и семейной жизни, труда и отдыха, религии и творческой деятельности и пр. Оно же объясняет легализацию отклоняющихся форм поведения: право на заключение гомосексуального брака или право на искусственное оплодотворение важны для обычного человека, ни на секунду не задумывающегося о таком выборе, не сами по себе, а как расширение его горизонта. Более того, они гораздо важнее, чем право на заключение обычного брака или права, связанные с обычным материнством, которые в силу своей ординарности никак не способствуют насыщению бытийного пространства.

9. Экспансия прав человека влечет формализацию и типизацию общественных отношений. Формализация, т. е. установление четких и рационально рассчитанных моделей поведения, обеспечивается за счет использования сухого и не поддерживающего чувственный уровень юридического языка. Типизация, предполагающая массовое воспроизводство определенных моделей, обеспечивается за счет нормативности прав. Формализация и типизация представляют собой разные аспекты несвободы и деморализации²⁸. Еще одним следствием экспансии прав человека

наиболее абсолютного вызова. Декларации прав являются декларациями войны в той же мере, в какой и декларациями любви» (Бенуа А., де. Против либерализма: к Четвертой политической теории. СПб., 2009. С. 339).

²⁷ Интересный срез этой проблемы обнажило дело «*Charlie Hebdo*»: французская реакция на убийство журналистов была реакцией не общества в целом, а отдельных индивидов, отождествивших себя с погибшими журналистами. Энтузиазм, вызванный слоганом «*Je suis Charlie*», отражает стремление к тому, чтобы индивидуализм был руководящим принципом даже в сфере уголовной политики.

²⁸ Феномен юридизации рассмотрен Базаком Сали и Саладином Меклед-Гарсия, определяющими права человека как моральный идеал и отмечающими в связи с этим три проблемы: право не должно уточнять моральный идеал; право не является единственным средством защиты морального идеала; эффективность права в части

является расширение пределов государственной компетенции и оснований обращения к насилию: так права человека неожиданно становятся проводником тоталитаризма²⁹.

Экспансия прав человека трансформирует человеческое бытие — оно перестает быть судьбой, задаваемой объективными обстоятельствами и личным выбором, и становится реализацией права. В статье «Вопрос о технике» М. Хайдеггер определяет технику как «вид раскрытия потаенности», направленный на добычу и формирование запасов энергии. Он приводит пример с Рейном, который с установлением на нем гидроэлектростанции «встраивается» в нее, становится поставщиком гидравлического напора и перестает быть производением искусства. Опасность заключается в том, что человек оказывается не в состоянии вернуться к исходному раскрытию потаенного и услышать голос более ранней истины³⁰. Мысль Хайдеггера выглядит применимой и к правам человека, также раскрывающим потаенность человека и делающим из него — некогда самой большой загадки — юридическую конструкцию, «*правовое существо*», встроенное в тело Левиафана, призванное наполнять его своей энергией и исключающее альтернативные формы бытия.

10. Воплощение человека в один образ лишает его возможности воплотиться в другие и этим уничтожает достоинство. Следовательно, нужно обладать достоинством, не реализуя его: быть вечным покупателем, блуждающим по магазину, примеряющим разные вещи, но так и не делающим выбор; уходящим без покупки, но сохранившим покупательную способность. Так идея достоинства оказывается близкой постмодерну — состоянию «колебания как свободы»³¹. Указанная диалектическая закономерность определяет характер правотворческой и правозащитной деятельности, направленной на отстаивание не определенных *ценностей*, а их *возможности*³². Сами ценности оказываются безынтересными и за-

защиты морального идеала не является доказанной (*Başak Çali and Saladin Meckled-García*. Introduction. Human rights legalized — defining, interpreting, and implementing an ideal // *The Legalization of Human Rights. Multidisciplinary perspectives on human rights and human rights law*. Routledge Taylor & Francis Group, 2006. P. 1–3).

²⁹ Дж. Агамбен пишет: «Пространства, свободы и права, которые индивиды отвоевывают в конфликте с централизованной властью, приводят всякий раз к тайной, но постоянно усиливающейся фиксации их жизни государственным порядком, создавая тем самым новую и более опасную опору для суверенной власти, от которой они хотели бы освободиться» (*Агамбен Дж.* Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011. С. 155).

³⁰ Хайдеггер М. Вопрос о технике // *Время и бытие*. М., 1993. С. 221–238.

³¹ Ваттимо Дж. Прозрачное общество / пер. с итал. Д. Новикова. М., 2002. С. 18.

³² На этот момент указывает К. Лефорт: «Права человека провозглашены; они провозглашены как принадлежащие человеку; однако одновременно человек представлен посредством своих уполномоченных, как кто-то, сущность которого сведена к провозглашению своих прав. Провозглашение невозможно отделить от отказа, поскольку никто не может занять место на расстоянии от всех, откуда он имел бы власть предоставлять или ратифицировать права. Таким образом, права не просто являются предметом декларации; сама их сущность состоит в том, чтобы декларироваться» (*Lefort C.* L'Invention démocratique. Paris, 1981. P. 64).

двинутыми на второй план; выражение «я не согласен с Вашими словами, но готов умереть за Ваше право их говорить» (Э. Холл) выражает крайнюю степень этого парадокса, который уже не осознается как парадокс. Ни международное, ни национальное право не стремятся обеспечить реальное пользование правами как можно более широких масс населения; ни ЕСПЧ, ни любая другая инстанция не озабочены тем, что так мало людей реализуют право на свободу слова в публичной сфере или используют свободу совести для формирования твердых и искренних убеждений. Будучи проигнорированной законом, реализация прав ставится в зависимость от власти и капитала, а не от принципа формального равенства: «единственным универсально обеспеченным человеческим правом является право богатого стать еще богаче»³³.

Приоритет возможности изменяет человеческие отношения. Люди все больше планируют и разговаривают о планах и все меньше их реализуют: так мысль о возможности утверждает иллюзию бессмертия, в которую переодевается смерть, и иллюзию равенства, в которую переодевается неравенство. Не реализуя достоинство, человек не индивидуализируется и остается «человеком без определения»³⁴, «человеком без свойств, индивидом в качестве собственной возможности»³⁵, — тем, о ком сказано: «Но так как ты только теплый, а не холодный и не горячий, то Я изрыгну тебя из рта Моего!» (Откровение Иоанна Богослова 3:15,16). Такой человек является идеальной единицей представительной демократии, пунктом чистой референции, на который можно ссылаться для оправдания любой политической программы и который никогда не спросит, выполнено ли данное ему обещание, — просто потому, что единственное, что его интересует, — это обещания.

11. Роль ренессансных концепций в политическом и экономическом доминировании Запада общепризнанна. Их теневая сторона менее заметна, но и она была осмыслена. Р. Генон пишет: «Существует термин, который стал популярным в эпоху Возрождения и который изначально содержал в себе всю программу современной цивилизации: этот термин — “гуманизм”... Именно благодаря своему стремлению свести все к человеку как к самоцели современная цивилизация вступила на путь последовательных нисхождений и деградации, завершившихся обращением к уровню нижайших элементов в человеке и ориентацией на удовлетворение его наиболее грубых, материальных запросов, что само по себе является достаточно иллюзорной целью, поскольку цивилизация постоянно порождает значительно большее количество искусственных потребностей, чем она сама способна удовлетворить»³⁶. А. И. Солженицын констатирует, что причины слабости Запада заключаются в «миросознании, которое родилось в Воз-

³³ *Allott Ph.* The Health of Nations. Society and Law beyond the State. Cambridge University Press, 2004. P. 92.

³⁴ *Lefort C.* L'Invention démocratique.

³⁵ *Баткин Л. М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. С. 169.

³⁶ *Генон Р.* Кризис современного мира. М., 2008. С. 24–25.

рождение», и отмечает: «Гуманистическое сознание, заявившее себя нашим руководителем, не признало в человеке внутреннего зла, не признало за человеком иных задач выше земного счастья и положило в основу современной западной цивилизации опасный уклон преклонения перед человеком и его материальными потребностями. За пределами физического благополучия и накопления материальных благ все другие, более тонкие и высокие, особенности и потребности человека остались вне внимания государственных устройств и социальных систем, как если бы человек не имел более высокого смысла жизни. Так и оставлены были сквозняки для зла, которые сегодня и продувают свободно. Сама по себе обнаженная свобода никак не решает всех проблем человеческого существования, а во множестве ставит новые»³⁷.

12. Общий вывод состоит в том, что права человека представляют собой нечто большее, чем продукт Новейшего времени, обусловленный развитием гуманистических идей внутри правовой доктрины. Они являются органически и неразрывно связанными с религиозными концепциями зрелого Средневековья и отражают представления об особом типе личности, трансцендентном для западной цивилизации, в основе которого лежит идея богоподобия. Отсюда следует, что оспаривание прав человека в рамках сугубо правового дискурса является безнадежным делом — правовая доктрина не достает до столь глубокого онтологического уровня. Кроме того, следует согласиться с Л. М. Баткиным, по мнению которого волевой возврат к традиционализму невозможен, потому что мы со своей укорененной формой самосознания не можем восстановить соборность внутри себя³⁸. Таким образом, альтернатива может быть найдена только за пределами позитивного права и только при определенных исторических условиях. Мир меняется: его фрагментация, утрата Западом лидирующих позиций, радикальная трансформация западной цивилизации, предпосылки которой становятся все более очевидными, — все это может вызвать коррозию господствующего типа личности и его замену новым типом.

Литература

- Августин. О граде Божьем. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. 1296 с.
 Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011. 256 с.
 Альберти Леон Баттиста. Книги о семье. М.: Языки славянской культуры, 2008. 416 с.
 Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М.: Наука, 1989. 272 с.
 Бенуа А., де. Против либерализма: (к Четвертой политической теории). СПб.: Амфора, 2009. 476 с.
 Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. М.: Интрада, 1996. 591 с.

³⁷ Солженицын А. И. Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 г. <http://antology.igrunov.ru/authors/solz/1121759601.html> (дата обращения: 01.03.2016).

³⁸ Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. С. 2–30.

- Ваттимо Дж. Прозрачное общество / пер. с итал. Д. Новикова. М.: Логос, 2002. 128 с.
- Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 480 с.
- Генон Р. Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. 784 с.
- Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М.: Высшая школа, 1980. 368 с.
- Гуковский М. А. Итальянское Возрождение. 2-е изд. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1990. 624 с.
- Данте Алигьери. Божественная комедия. М.: Наука, 1967. 627 с.
- Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. 431 с.
- Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. М.: ГИПЛ, 1961. 827 с.
- Солженицын А. И. Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 г. <http://antology.igrunov.ru/authors/solzh/1121759601.html> (дата обращения: 01.03.2016).
- Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 1–43. Киев: Ника-Центр, 2002. 560 с.
- Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. 398 с.
- Хабермас Ю. Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека // Вопросы философии. 2012. № 2. С. 66–80.
- Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. 447 с.
- Шмитт К. Номос Земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб.: Владимир Даль, 2008. 670 с.
- Эстетика Ренессанса / сост. В. П. Шестаков: в 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1981. 495 с.
- Allott Ph. *The Health of Nations. Society and Law beyond the State*. Cambridge University Press, 2004. 436 p.
- Başak Çali and Saladin Meckled-García. *The Legalization of Human Rights. Multidisciplinary perspectives on human rights and human rights law*. Routledge Taylor & Francis Group, 2006. 208 p.
- Dworkin R. *Taking Rights Seriously*. London: Duckworth, 1978. 371 p.
- Lefort C. *L'Invention démocratique*. Paris: Fayard, 1981. 331 p.
- Yee Sienho. *Towards an International Law of Co-progressiveness*. Martinus Nijhoff Publishers. 2004. 308 p.

References

- Avgustin. *O grade Bozh'em [The City of God]*. Minsk, Kharvest Publ.; Moscow, Ast Publ., 2000. 1296 p. (In Russian)
- Agamben Dzh. *Homo sacer. Suverennaia vlast' i golaia zhizn' [Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life]*. Moscow, Evropa Publ., 2011. 256 p. (In Russian)
- Al'berti Leon Battista. *Knigi o sem'e [Books of Family]*. Moscow, lazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2008. 416 p. (In Russian)
- Batkin L. M. *Ital'ianskoe Vozrozhdenie v poiskakh individual'nosti [Italian Renaissance in the Search of Individualism]*. Moscow, Nauka Publ., 1989. 272 p. (In Russian)
- Benua A., de. *Protiv liberalizma: (k Chetvertoi politicheskoi teorii) [Against Liberalism: (Towards the Fourth Political Theory)]*. St. Petersburg, Amfora Publ., 2009. 476 p. (In Russian)
- Burkhardt Ia. *Kul'tura Italii v epokhu Vozrozhdeniia [Italian Culture of the Age of Renaissance]*. Moscow, Intrada Publ., 1996. 591 p. (In Russian)

- Vattimo Dzh. *Prozrachnoe obshchestvo* [*Transparent Society*]. Transl. of ital. D. Novikov. Moscow, Logos Publ., 2002. 128 p. (In Russian)
- Gegel' G. V. F. *Leksii po filosofii istorii* [*Lectures on Philosophy of History*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1993. 480 p. (In Russian)
- Genon R. *Krizis sovremennogo mira* [*Crisis of the Modern World*]. Moscow, Eksmo Publ., 2008. 784 p. (In Russian)
- Gorfunkel' A. X. *Filosofiiia epokhi Vozrozhdeniia* [*Renaissance Philosophy*]. Moscow, Vysshaia shkola Publ., 1980. 368 p. (In Russian)
- Gukovskii M. A. *Ital'ianskoe Vozrozhdenie* [*Italian Renaissance*]. 2-e izd. Leningrad, Leningrad Univ. Press, 1990. 624 p. (In Russian)
- Dante Alig'eri. *Bozhestvennaia komediia* [*Divine Comedy*]. Moscow, Nauka Publ., 1967. 627 p. (In Russian)
- Maiorov G. G. *Formirovanie srednevekovoi filosofii. Latinskaia patristika* [*Formation of Medieval Philosophy. Latin Patristics*]. Moscow, Mysl' Publ., 1979. 431 p. (In Russian)
- Marks K., Engel's F. *Soch.* [*Collected Works*]. 2-e izd. Vol. 20. Moscow, GIPL Publ., 1961. 827 p. (In Russian)
- Solzhenitsyn A. I. *Rech' v Garvarde na assamblee vypusnikov universiteta 8 iunia 1978 g.* [*Harvard Speech on the University Graduates Assembly of 8 June 1978*]. Available at: <http://antology.igrunov.ru/authors/solzh/1121759601.html> (accessed: 01.03.2016). (In Russian)
- Foma Akvinskii. *Summa teologii* [*Summa Theologica*]. Chast' I. Voprosy 1–43. Kiev, Nika-Tsentr Publ., 2002. 560 p. (In Russian)
- Freid Z. *Khudozhnik i fantazirovanie* [*Artist and Day-Dreaming*]. Moscow, Respublika Publ., 1995. 398 p. (In Russian)
- Khabermas Iu. Kontsept chelovecheskogo dostoinstva i realisticheskaia utopiia prav cheloveka [Concept of Human Dignity and Realistic Utopia of Human Rights]. *Voprosy filosofii*, 2012, no. 2, pp. 66–80. (In Russian)
- Khaidegger M. *Vremia i bytie* [*Time and Being*]. Moscow, 1993. 447 p. (In Russian)
- Shmitt K. *Nomos Zemli v prave narodov jus publicum europaeum* [*Nomos of Earth in Law of Nations jus publicum europaeum*]. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2008. 670 p. (In Russian)
- Estetika Renessansa* [*Esthetic of Renaissance*]. Compiler V. P. Shestakov: v 2 vols. Vol. 1. Moscow, Iskustvo Publ., 1981. 495 p. (In Russian)
- Allott Ph. *The Health of Nations. Society and Law beyond the State*. Cambridge University Press, 2004. 436 p.
- Başak Çali and Saladin Meckled-Garcia. *The Legalization of Human Rights. Multidisciplinary perspectives on human rights and human rights law*. Routledge Taylor and Francis Group, 2006. 208 p.
- Dworkin R. *Taking Rights Seriously*. London, Duckworth, 1978. 371 p.
- Lefort C. *L'Invention démocratique*. Paris, Fayard, 1981. 331 p.
- Yee Sienho. *Towards an International Law of Co-progressiveness*. Martinus Nijhoff Publishers, 2004. 308 p.