Альфонс Брюнинг

Разные люди — разные права? О понятии «достоинства человека» с точки зрения Запада и восточных христианских церквей

Alfons Brüning

Different Humans and Different Rights? The Concept of Human Dignity in Western and Eastern Orthodox Perspectives

Alfons Brüning — Faculty Member of the Institute of Eastern Christian Studies, Radboud University Nijmegen (Netherlands). a.bruening@ivoc.ru.nl

Focusing on the concept of human dignity, the article compares the views of Eastern Orthodox theology and "western" approaches with further distinction between secular, generally neutral models, and Christian theology. Analysis of Eastern Orthodox theology, of the idea of theosis (deification) in particular, shows that theological foundations of "human dignity" in East and West are often closer to each other than it is usually assumed. Consequently, the actual borderline apparently runs not so much between East and West, but rather between secular and religious approaches. At the same time, the existing models of human dignity and human rights seem to have reached dead ends and need a new orientation in order to provide convincing responses to new challenges. The Eastern Orthodox teaching of theosis, as applied in the "Bases of the Russian Orthodox Church´s Teaching on Human Dignity, Freedom and Human Rights" can offer a number of new insights that can be combined with western perspectives for mutual enrichment.

Keywords: human dignity, human rights, Russian Orthodox Church, theosis, Christian anthropology.

Статья основана на тексте лекции, написанной на нидерландском языке и прочитанной в Свободном университете (*Vrije Universiteit*) и Протестантском теологическом университете (*Protestantse Theologische Universiteit*) в Амстердаме 24 января 2013 года по случаю моего вступления в должность. Текст был дополнен и исправлен.

Введение

За последние десятилетия термин «достоинство человека» сделал блистательную, хотя и весьма неоднозначную карьеру. Он популярен, но не всегда ясен вкладываемый в него смысл. Вот, что написано в преамбуле Всеобщей декларации прав человека ООН от 1948 года, одного из самых важных документов XX века:

> *Принимая во внимание*, что признание достоинства, присущего всем членам человеческой семьи, и равных и неотъемлемых прав их является основой свободы, справедливости и всеобщего мира [...][1].

Вслед за этим текстом понятие «достоинства человека» начало появляться в конституциях государств всего мира. Например, в конституции Германии (*Grundgesetz*) о достоинстве написано в первом же предложении первой статьи:

> Достоинство человека неприкосновенно. Уважать и защищать его — обязанность всякой государственной власти[2].

Более того, традиционно считающееся порождением Запада понятие достоинства человека играет важную роль и в не-западных культурах[3].

Именно «достоинство» является основой всякой претензии на права. Согласно вышеприведенным определениям, достоинство человека неотъемлемо и едино для каждого индивида, так же как и весь набор прав, производных от этого понятия.

Достоинство человека может трактоваться как неприкосновенное и священное, однако это не лишает его некоторой противоречивости. Поэтому другие, не менее значимые декларации

1. Universal Declaration of Human Rights [http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr. shtml, accessed on 07-02-2013].
2. Grundgesetz, art. 1, no. 1 [http://www.gesetze-im-internet.de/gg/art_1.html, accessed on 07-02-2013].
3. Среди прочего можно упомянуть примеры ЮАР [http://www.info.gov.za/documents/constitution/1996/96cons1.htm, accessed on 07-02-2013] или Чили [http://www.verfassungen.net/cl/verf05-i. htm, accessed on 07-02-2013]. Более полную информацию об использовании понятия «достоинства» в текстах конституций, а также различных международных документов см. McCrudden, Ch. (2008) «Human Dignity and Juridicial Interpretation of Human Rights», *European Journal of International Law* 19: 664–675.

и тексты, как, например, Хартия Европейского Союза по правам человека или Конституция Российской Федерации, признавая фундаментальное значение прав человека для законодательства, не используют понятия достоинства человека. И, как мы увидим далее, на то есть весомые причины. Споры о сущности и содержании понятия достоинства так же стары, как и сами декларации и тексты, им оперирующие.

В этой статье мы будем рассматривать богословские и философские основы понятия достоинства человека, и с политическими, законодательными и социальными процессами оно связано не напрямую. Но эти основы очень важны для понимания соотношения ценностей, например, индивидуума и коллектива, свободы или порядка, секулярных или религиозных моделей. В большинстве современных обществ именно эти противоположности выходят на первый план. Каждая тенденция представлена определенной социальной группой и находит выражение в спорах и лоббировании, переставая быть чистой теорией и оказываясь в центре общественных конфликтов. Цель данной статьи, помимо прочего, попытаться приблизиться к пониманию вышеуказанных противоположностей.

Субъекты полемики: Запад—Восток или секулярное—религиозное?

В августе 2008 года в Москве Архиерейский Собор Русской православной церкви (РПЦ) принял документ под названием «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»[4]. Во время выхода этого документа не раз подчеркивалось, что он был создан с целью облегчить общение с представителями правозащитных групп и неправительственных организаций внутри и за пределами сферы влияния РПЦ. Действительно, в то время вопрос о необходимости придания нового импульса подобным дискуссиям носился в воздухе, и не только в среде духовенства. На момент выхода документа отношения между правозащитниками и представителями православной церкви были, мягко говоря, сдержанными.

4. Далее — Основы. Подробную информацию о принятии этого документа можно найти в работе: Stoeckl, K. (2012) «The Human Rights Debate in the External Relations of the Russian Orthodox Church», *Religion, State & Society* 40 (2): 212–232.

Несколько фраз из самого документа непосредственно объясняют причины подобной ситуации. Одним из таких проблемных пассажей до сегодняшнего дня остается фрагмент о достоинстве человека. Русская православная церковь признает, что достоинство человека — основа всякого права. Но что понимают под достоинством православные архиереи и богословы? Обсуждаемый нами документ дает на первый взгляд весьма нетрадиционное объяснение:

> Если к образу Божию в Православии возводится неотъемлемое, онтологическое достоинство каждой человеческой личности, ее высочайшая ценность, то подобающая достоинству жизнь соотносится с понятием подобия Божия, которое по Божественной благодати достигается через преодоление греха, стяжание нравственной чистоты и добродетелей.
> [...] Согласно православной традиции, сохранение человеком богоданного достоинства и возрастание в нем обусловлено жизнью в соответствии с нравственными нормами, ибо эти нормы выражают первозданную, а значит истинную природу человека, не омраченную грехом.

И далее:

> [...] Нравственно недостойная жизнь онтологически не разрушает богоданного достоинства, но помрачает его настолько, что оно становится малоразличимым[5].

Некоторые мысли из этих абзацев покажутся знакомыми западным богословам. Другие, однако, будут удивлены. Кажется, что с точки зрения документа достоинство человека перестает быть абсолютным и неотъемлемым качеством, оно становится чем-то относительным, чем-то, что можно утратить, если вести «недостойную» жизнь. Следовательно, люди не равны в своем достоинстве, но могут отличаться друг от друга в соответствии со своим духовным уровнем и нравственным состоянием, в зависимости от образа жизни и поведения в соответствии с «Божьими заповедями», а также суждениями Церкви. Другими словами, человеческое достоинство привязано к воле и цензуре религиозных властей. Важно понять следующее: с «классической» точки

5. Основы. I. 2, I. 5, I. 4.

зрения правами люди обладают на основе исходной предпосылки об индивидуальном, всеобщем, равном для всех достоинстве человека. Русская церковь в своем документе проводит различие между фундаментальным «Богом данным» достоинством и его конкретным воплощением в жизни. «Достоинство», следовательно, оказывается двусторонним. Первый аспект можно не трогать, а вот второй, узко связанный с нравственностью, является возможным потенциальным источником прав. Получается, что неполитическая власть устанавливает границы в области политики, утверждая, что законодательство должно быть основано не на индивидуальном и эгалитарном идеале достоинства человека, а на модели «достойной жизни».

Подобное истолкование не могло не вызвать решительных возражений. В российских СМИ начали писать о «церковной версии прав человека», и многие приходили к выводу, что в новозаявленной перспективе правами смогут обладать только православные верующие люди или даже только самые верные из них. Очевидно, что журналистов встревожило то, что церковь, связывая права человека с его религиозной принадлежностью, отказалась рассматривать их как абсолютную ценность, а также сделала попытку навязать обществу собственную систему ценностей[6]. В этой связи стоит упомянуть следующее: по данным опросов, начиная по меньшей мере с 2000 года, подавляющее большинство (вплоть до 80%) россиян считают себя православными, при этом постоянно ходит в церковь и на службы значительно меньшее число людей (около 5%). Если анализ, произведенный Александром Агаджаняном, верен, и РПЦ, используя правила игры современного плюралистического общества, стремится найти в ней свою нишу[7], то речь идет о системе ценностей некоторого меньшинства.

Православная концепция вызвала волну критики и подозрений на Западе. В частности, проведенная в «Основах» связь между достоинством и нравственностью вызвала возражения протестантов. В официальном ответе на появление документа

6. Приведем только два из множества примеров: *Егоров С.* Права человека по-архиерейски. Московский патриархат РПЦ бросает вызов международно признанным правам человека // *Civitas*. 4 сентября 2008 [http://www.civitas.ru/article. php?pop=0&code=932&year=2008, доступ от 15.08.2014]; *Клин Б.* Церковь растолковала человеку его права // Известия. № 115. 8 августа 2008 г. См. также: http://www.pravmir.ru/cerkov-rastolkovala-cheloveku-ego-prava/.

7. Agadjanian, A. (2012) «The Russian Orthodox Teaching on Human Rights: Its Socio-Cultural Significance and its Social Theory Perspective», in A. Brüning, E. van der Zweerde (eds) *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp. 271–292. Leuven: Peeters.

представители объединенной организации различных протестантских деноминаций «Сообщество Протестантских Церквей в Европе», базирующейся в Вене, еще раз подчеркнули неотъемлемость, индивидуальность и всеобщность прав человека. В послании организации говорится, что достоинство человека ни при каких обстоятельствах не должно зависеть от мнения какого-либо института, религиозного или политического. Следовательно, ни религиозная или идеологическая принадлежность, ни приверженность определенному образу жизни не может влиять на достоинство, потому как оно раз и навсегда было дано Богом всем людям[8]. Схожие аргументы были выдвинуты во время последующих встреч между протестантскими и православными богословами в Германии и Финляндии[9].

Означает ли все это, что мы имеем дело как минимум с двумя подходами к вопросу достоинства человека, которые значительно отличаются друг от друга? Противостояние религиозного секулярному и Востока Западу, похоже, еще живо. Выбирает ли Русская православная церковь другую версию прав человека, отличную от «западной» и от версии западных христианских церквей? Собственно говоря, упрощенное изложение этих перспектив действительно выльется в описание двух противоположных концепций. С одной стороны, мы будем иметь неизменное и статичное понятие достоинства, основанное на принципах равенства и человеческой индивидуальности, а с другой — более динамичную модель с коллективистскими и авторитарными обертонами. В известной степени это приводит к противопоставлению принципа свободы и принципа порядка или гармонии — причем вопрос о том, какой из принципов заслуживает большего внимания, остается открытым.

Подобное противопоставление заманчиво еще и потому, что согласуется с недавними переменами в политике и событиями последних лет. Оно хорошо объясняет распространенный взгляд на Русскую православную церковь как на «служанку государства», «идеологическую пособницу путинского режима „управляемой

8. Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) (2008) «Human Rights and Morality. A Response of the Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) — Leuenberg Church Fellowship — to the Principles of the Russian Orthodox Church on 'Human Dignity, Freedom and Rights'".

9. Hurskainen, Heta. (2012) «Human Rights in the 2008 Bilateral Discussions of the Russian Orthodox Church with the Evangelical Church of Germany and the Evangelical Lutheran Church of Finland», in Brüning, A. and van der Zweerde, E. (eds) *Orthodox Christianity and Human Rights,* pp. 155–168. Leuven: Peeters.

демократии“» и главного противника прав человека. Напомним, что такой образ очень популярен среди российских неправительственных организаций и западных СМИ. Это идеологическое противостояние периодически приводит к открытым столкновениям. Яркий пример — вызвавший повсеместные споры «панкмолебен» группы *Pussy Riot* в Храме Христа Спасителя в Москве в 2012 году. Эта акция подняла вопрос о совместимости свободы самовыражения с более авторитарными и коммунитарными понятиями общественного порядка и религиозных ценностей.

Однако все не так просто и однозначно. Если копнуть глубже, то противоречия, несмотря на свою очевидность, окажутся не такими острыми и непримиримыми, какими их выставляют «окопные вояки» от идеологии. В то же время стоит заметить, что идеологическую конфронтацию типа «Восток против Запада» всегда очень легко разжечь и очень трудно затушить.

Более детальное рассмотрение дискуссий о достоинстве человека, надеюсь, поможет прояснить, что четкого и однозначного понимания этого понятия нет ни у той, ни у другой стороны. Концепции разрабатываются, за каждой из них стоит достопочтенная традиция, но у каждой из них есть и свои недостатки.

Сомнения и споры о достоинстве человека на Западе

В рамках современной западной дискуссии о достоинстве и правах человека стереотипный, идущий еще с эпохи Просвещения взгляд (индивидуальность, неотъемлемость, равенство и универсальность) стал в последние годы подвергаться сомнениям. Вопрос о содержании и использовании термина поднимается в таких дисциплинах, как философия права, медицинская этика и биоэтика. Понятие «достоинства человека» стало многозначным, его употребляют в разных, порой непонятных и противоречивых контекстах. Так, например, юристы начали отрицать однозначность и юридическую функциональность этого термина, утверждая, что:

> [...] использование термина «достоинство», кроме самого минимального его смысла, не может служить юридической основой для принятия решения в вопросах прав человека. Правосудию попросту неизвестны универсальные существенные признаки «достоинства». Таким образом, смысл понятия достоинства зависит от контекста, он варьируется как в судебной практике разных органов и госу-

> дарств, так и в рамках одной юрисдикции. Действительно, понятие «достоинства» не помогает принять правильное решение, а скорее запутывает, а также увеличивает степень несовпадения различных юрисдикций [...][10].

В подобных сомнениях нет ничего нового. Уже в 1960-е годы, всего через десять-пятнадцать лет после выхода Декларации о правах человека ООН, специалисты по философии права подняли важный вопрос: какова сущность и каково содержание термина «достоинство человека» за рамками его функционирования в качестве ориентира для различных конфессий? Помимо этого, новый набор вопросов предлагают биоэтика и технологии искусственного оплодотворения. Возражения сводятся к вопросу: является ли достоинство неотъемлемым атрибутом человека или же оно ему дается, полагается ли оно в этическом акте доброй воли или же вытекает из признания объективной реальности и реальных качеств[11]? Даже недавние попытки реконструировать возникновение западной идеи достоинства и примирить прежние нарративы исключительно религиозного или секулярного происхождения термина оставляют впечатление того, что эта идея — скорее результат достигнутого консенсуса, чем выражение однажды познанной действительности[12].

Начнем с того, что у нас нет ничего, кроме предположения и эмпирического доказательства от противного. Ведь, по крайней мере в случаях оскорбления, идея достоинства сразу же становится фактом нашего опыта, а значит, постижимой реальностью. Но что можно знать о достоинстве человека сверх этого? Безусловно, в каждом человеческом существе есть нечто, что может быть повреждено насилием, репрессиями, пыткой и дискриминацией; хотя это «нечто» действительно трудно выразить словами. Поэтому, несмотря на все «но», термин «достоинство» продолжает, за неимением лучшего варианта, использоваться в качестве

10. Так Кристофер Маккруден (McCrudden, Christopher. (2008) «Human Dignity and Juridicial Interpretation of Human Rights», *European Journal of International Law* 19: 664–675) обобщает сделанные им выводы, см.: Ibid., p. 655. Однако дальше Маккруден замечает, что понятие достоинства человека играет важную роль в вынесении судебного решения по вопросам прав человека, не предоставляя единого их понимания, но позволяя выработать методы для различных толкований и оценок (Ibid).

11. Ср. Wils, Jean Pierre. (2002) s. v. «Würde», in *Handbuch Ethik*, ss. 537–542. Stuttgart: J. B. Metzler.

12. Ср.: Joas, Hans. (2013) *The Sacredness of the Person. A New Genealogy of Human Rights*. Georgetown: GUP.

своего рода костыля. Так или иначе, этот термин, пусть и не вполне ясный, все же лучше, чем ничего[13].

Но есть и теоретики, предпочитающие говорить о самоочевидности термина, основанной на упомянутом негативном опыте унижения достоинства. Этот опыт понимается как независимый от культурных или идеологических контекстов. Вот что пишет афроамериканский философ К. Аппиа:

> Нет смысла спорить о том, что все мы созданы по образу Бога, или о том, что правами мы обладаем исходя из самой нашей человеческой сущности. Никто не хочет терпеть мучения от государственных чиновников, никто не хочет лишиться жизни, семьи или собственности. Повсюду у простых людей есть понимание того, что такое достоинство, хотя это понятие может скрываться под разными именами и разниться некоторыми нюансами. Тем не менее все хотят уважения и уверенности в том, что оно приходит с добрыми поступками[14].

После такого высказывания кажется, что и спорить больше не о чем. Но тогда мы все-таки закрываем глаза на существующие трудности. Нельзя игнорировать концепции и определения, уже существующие в культурах, в рамках различных систем ценностей и религий, — ведь они зачастую конфликтуют друг с другом. Возможно, что потенциал для консенсуса есть, но выразить его трудно. Нынешнее состояние дискуссии о «достоинстве человека» можно охарактеризовать известными словами Блаженного Августина:

> Если никто меня о том не спрашивает, я знаю; если бы я захотел объяснить — нет, не знаю[15].

В конце концов, на каком еще основании, помимо упомянутой самоочевидности, зиждется понятие «достоинства»? Почему можно утверждать, что достоинство — универсальная категория, а права человека, основанные на нем, действительно в равной мере при-

13. Bielefeldt, Heiner. (2008) *Menschenwürde. Der Grund der Menschenrechte,* esp. pp. 8–12. Berlin: Studien des Deutschen Instituts für Menschenrechte; Bielefeldt, Heiner. (2011) *Auslaufmodell Menschenwürde? Warum sie in Frage steht, und warum wir sie verteidigen müssen.* Freiburg: Herder.

14. Appiah, K. A. (2001) «Grounding Human Rights», in Michael Ignatieff (eds) *Human Rights as Politics and Idolatry*, p. 106. Princeton: Princeton University Press.

15. *Августин Аврелий.* Исповедь. Книга одиннадцатая, XIV.

надлежат всем и каждому? Мы приходим к неизбежному заключению о том, что понятие достоинства человека есть гипотеза или нормативный концепт, производный от наших попыток описать в равной степени ценную и хрупкую основу человеческой природы. Можно считать его антропологическим термином, однако без универсального признания «достоинство человека» будет оставаться гипотезой. С другой стороны, вера в возможность универсального признания внушает некоторый оптимизм.

Подобное утверждение, между прочим, приводит нас к корням и истокам концепции прав человека в ее нынешней форме. Так, понятие прав человека (например, формулировка из Декларации ООН) было с самого начала сознательно освобождено от явных отсылок к той или иной религиозной или философской системе. В то же время всегда существовало допущение о том, что оно не будет противоречить ни одной из распространенных идеологий, ни одному из крупнейших философских и религиозных учений. Одна фраза Жака Маритена неслучайно похожа на недавно приведенные слова Августина. Будучи одним из авторов Декларации прав человека ООН, Маритен остроумно выразил суть достигнутого консенсуса: «Да, мы согласны с такой трактовкой прав, только не спрашивайте почему»[16].

Однако, несмотря на все попытки сделать концепцию как можно более нейтральной, достоинство и права человека считаются западными понятиями, которые в разной степени применимы в других контекстах. Таким образом, если имеющаяся теоретическая основа и эмпирическая суть понятия «достоинство» есть лишь промежуточный результат, пока еще недостаточно определенный, то это дает нам возможность противопоставить его другой концепции (здесь мы будем рассматривать точку зрения русского православия и восточного православного богословия). Оба подхода справедливо критикуются, однако они могу содержать ресурсы для взаимного обогащения по ту сторону поверхностных споров за право быть наилучшей или наименее худшей из альтернатив.

Понятие *теозиса* (обожения) в Восточной церкви

Как и западнохристианская традиция, восточное православное богословие выводит понятие достоинства человека из Священного писания, точнее из Книги Бытия: «И сотворил Бог человека

16. Цит. по: van der Ven, J. A. (2008) *Human Rights or Religious Rules,* p. 165f. Leiden: Brill.

по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Бытие 1:27). Факт сотворения человека по образу Бога является отправной точкой рассуждений о достоинстве человека[17]. Однако православная традиция более сдержанна, в ней не так часто, как на Западе, обсуждаются вопросы природы человека. В православной мысли мы не найдем восторженно-хвалебных речей о творческой сущности человека, столь характерных для Возрождения[18], или утверждений о нравственной автономии (эпоха Просвещения). Более того, в писаниях Отцов, на которых основывается православная мысль, понятие «достоинства» практически не определено. Ранние христианские мыслители (подобно философам-стоикам) считают «достоинство» некоей привилегией, которую Бог жалует людям. Это означает, что «достоинство» — особое качество, которое может быть как частью природы человека, так и приобретенной чертой. Поэтому, например, русское слово «достоинство» может употребляться во множественном числе и является близким по значению слову «добродетель».

Сегодня православное учение делит «человеческое достоинство» на два компонента. Первый компонент, *imago dei*, образ Божий, составляет важнейшую ценность человеческой личности, но его еще нельзя назвать «достоинством». Этот образ — что-то вроде зарисовки, эскиза, который требует своего осуществления в жизни. Это — *потенциал* для того, чтобы стать истинным человеком. Как только человек начинает осознавать этот потенциал и свою истинную природу, добавляется второй компонент понятия «достоинство»: человек становится не только подлинно человечным, но богоподобным. В патристике этот процесс известен как *теозис*, или обожение[19].

Здесь важно, что, даже становясь богоподобным, человек ни в коем случае не становится Богом. Другими словами, отношения между изначальным (перво) образом и образом остаются неизменными. Эти отношения терминологически разрабаты-

17. См. также Основы. I. 1.

18. Наиболее известным произведением такого типа является «Речь о достоинстве человека» Пико делла Мирандолы (1486).

19. Поэтому жизнь человека состоит в *«уподоблении Богу в добродетели, насколько оно возможно для человека»*, как замечает преподобный Иоанн Дамаскин («Точное изложение православной веры»). В святоотеческой традиции это раскрытие образа Божия называется обожением (Основы. I. 3).

вались в рамках богословия иконы[20]. С точки зрения восточного богословия очень важно, чтобы отношения между первообразом и сотворенным образом не искажались. Человек как творение — это человек в его отношении к божественному Творцу. Без понимания этого понятия «обожение» и «обретение истинной природы человека» превращаются в преклонение перед человеческой личностью, идолопоклонство. Многие православные мыслители видят ошибку западной традиции в следующем: выше упомянутая традиция Возрождения и Просвещения, делающая акцент на достоинстве, свободе и нравственной автономии, породила культ человека как такового, оторванного от его соотнесенности с Творцом. Это привело к разрушению человеческой солидарности, общности и самой природы человека. Таким же образом понятия достоинства и прав человека критикуются как одно из проявлений гордыни[21].

Только своими силами и нравственными намерениями, без благодати Бога, человеку ничего не достичь. Но благодать обещана и даруется через спасение. Уже раннехристианские отцы отказались от элитарного стоического идеала автономного самосовершенствования. С их точки зрения, даже *imago dei* мог быть искажен и испорчен грехом. Именно грех Адама делает самосовершенствование невозможным, и только Божья благодать, то есть боговоплощение в Иисусе, последующие смерть и воскресение Христа восстанавливают достоинство человека[22]. И это восстановление радикально, оно снова открывает для человека возможность и потенциал «обожения»: «Оно [Слово Божие] во-

20. Sheldon-Williams, I. P. (1967) «The Philosophy of Icons», in *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Vol. 1, pp. 506–517. Cambridge: Cambridge University Press.

21. См., например: Popović, J. (1997) *Orthodox Faith and Life in Christ*. Belmont MA: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies; Yannaras, C. (2004) «Human Rights and the Orthodox Church», in Clapsis, E. (ed.) *The Orthodox Churches in a Pluralistic World: An Ecumenical Conversation*, pp. 83–89. Brookline, MA: WCC Publications. Возможно, что редукция, представленная в этих работах, не совсем адекватна. Западный дискурс «достоинства человека» более многогранен и сложен. Так, в рамках католичества существует много (в том числе и современных) работ о «человеческом ничтожестве», по сравнению с которыми русская православная традиция кажется более оптимистичной. Такая точка зрения, в частности, присутствует в работе: Dmitriev, M. V. (2012) «Humanism and the Traditional Orthodox Culture of Eastern Europe: How Compatible were they in the 16th and 17th Centuries?», in Brüning, A., van der Zweerde, E. (eds) *Orthodox Christianity and Human Rights,* pp. 85–110. Leuven: Peeters.

22. Ср. вступительный обзор: Soulen, K. R., Woodhead, L. (eds) (2006) *God and Human Dignity,* p. 2f. Cambridge: Eerdmans.

человечилось, чтобы мы обожились...»[23] — писал Афанасий Великий. Здесь существенно важен момент зависимости: в конечном счете именно Бог, сначала через творение, а потом через воплощение, создает и спасает человеческое достоинство. Вот, что пишет отец Иоанн Мейендорф:

> [...] Спасение есть не только освобождение от смерти и греха; это также и возрождение изначального человеческого достоинства, состоящего в том, чтобы быть «образом Божьим»[24].

В то же время в рамках православной традиции считается вполне очевидным тот факт, что обожение возможно только внутри христианской церкви, «здания, выстроенного из наших душ», как сказал Иоанн Дамаскин. Святой Григорий Палама, великий преобразователь традиции исихазма, называет крещение первым воскрешением человеческой души, ранее погибшей во грехе[25].

Говоря более конкретно, требуется не просто формальная принадлежность к институту Церкви или соблюдение ритуалов. Основная цель христианской жизни — многополюсная связность и общение (лат. *communio*, греч. *κοινωνία*) с Богом, а также с другими людьми. Общение с Богом осуществляется через молитву, участие в литургии и таинствах, общение с людьми состоит в деятельной любви к ближнему, которая зиждется на отношении к Богу. В конечном счете именно божественный первообраз связывает все доступные человеку образы Бога. Известная фраза, приписываемая Достоевскому, выражает суть русского мироощущения и должна пониматься именно в контексте обсуждаемых нами вопросов: «Любить — значит видеть человека таким, каким его задумал Бог»[26]. Не означает ли это в конечном итоге отдавать должное данному Богом достоинству?

23. *Афанасий Великий*. Слово о воплощении Бога-Слова и о пришествии Его к нам во плоти. М.: Изд. Спасо-Преображ. Валаам. мон., 1994. С. 260.

24. Meyendorff, J. (1989) «Theosis in the Eastern Christian Tradition», in Dupré, L., Saliers, Don E. (eds) *Christian Spirituality. Post-Reformation and Modern*, p. 472. N.Y.: Crossroad Publishing.

25. Jacobs, J. D. (2006) «An Eastern Orthodox Conception of Theosis and Human Nature», in *Faith and Philosophy* 26 (5): 621.

26. Фраза обычно приписывается Достоевскому, однако без указания источника. Антологии цитат и афоризмов Достоевского этой фразы не содержат (Ср. *Гришин М.* (ред.) Мысли, высказывания и афоризмы Достоевского. Париж: Пять континентов, 1975). Однако ее можно встретить у других русских авторов, например, у Марины Цветаевой, в несколько измененном виде.

Различия, открывающиеся при сравнении

Афоризм Достоевского звучит емко и точно. При этом ясно, что описанная нами выше точка зрения восточного православия во многом противоречит секулярной концепции прав человека. В таком случае правы ли те, кто критикуют эту точку зрения за элитарность, наделяющую достоинством только православных христиан?

Строго говоря, мы должны ответить утвердительно. Однако все можно объяснить притязанием православия служить выражением абсолюта, что естественно для религии и что обсулавливало первоначальное неприятие прав человека, в том числе и западным христианством. Но судя по примеру западных христианских церквей, возможные проблемы — в области антропологии и не только — устраняются относительно легко. Как мы уже поняли, православие разделяет с западными христианами идею о том, что достоинство человека укоренено в сотворенности человека по образу Бога (*imago dei*). С другой стороны, выводы, сделанные православием из этого утверждения, отличаются от тех, что сделал в свое время Запад.

Однако следует вспомнить о том, что многие теоретические противоречия между секулярной концепцией прав человека (включая понимание достоинства человека) и христианским богословием основаны не на оппозиции Восток — Запад, а на несовпадении позиций секуляризма (секулярного государства) и религиозных институтов (например, христианских церквей). Проще говоря, религиозные институты, искони считающие себя носителями абсолютной системы ценностей и истин, не могут отбросить ранее упомянутый вопрос: «На каком основании (существует достоинство)?». Они опираются на эти «основания» и могут принять извне такие понятия, как достоинство и права человека, только через призму своего вероучения. Если учение того требует, церкви готовы менять суть заимствуемых понятий. Содержание новых понятий должно согласовываться с предшествующей традицией, иначе они будут отвергнуты. Западные христианские деноминации прошли через этот процесс и до сих пор испытывают сомнения и опасения по поводу некоторых секулярных трактовок достоинства и прав человека[27].

27. Более подробно см. Brüning, A. «'Freedom' vs. 'Morality' — on Orthodox Anti-Westernism and Human Rights», in Brüning, A., van der Zweerde, E. (eds) *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp. 125–152.

Например, в западном богословии поставлен вопрос о том, что понятие прав человека рискует привести к преклонению перед идолом индивидуализма и эгоизма. Это — одно из свидетельств, доказывающих неадекватность радикальной православной антизападной критики (в духе Поповича и Яннараса). Приведем один пример из множества: Абрахам Кейпер, нидерландский протестантский богослов, один из основателей Свободного университета (*Vrije Universiteit*) в Амстердаме, в своих работах часто указывает на то, что понятие прав человека должно быть укоренено в Боге (а не в самом человеке). Однако Кейпер и его единомышленники не делают вывода о необходимости полного отрицания прав человека, но представляют некое альтернативное понимание идеального порядка, недостижимого одними человеческими усилиями. Такой идеал (учитывая учение Лютера о «двух царствах») не устанавливается лишь политической властью, он имеет шанс быть реализованным благодаря божественной благодати и христианской добродетели. Более глубокий взгляд на эту проблему показывает, что трактовки Кейпера и его единомышленников понятий благодати, спасения и милосердия не сильно отличаются от взгляда православного богословия[28]. Неслучайно современные тенденции в протестантском богословии демонстрируют повышенный интерес к восточному понятию *теозиса*, в том числе и из-за его схожести с протестантским учением об оправдании верой[29]. Ни одно из подобных рассуждений не приводит к отрицанию прав человека, но является частью процесса адаптации и частичной корректировки этого понятия.

То же справедливо и для римского католичества: выход папской энциклики о «достоинстве человека» (*Dignitatis humanae*, 1965) стал важным событием на фоне десятилетий скептическо-

28. См.: van Egmond, A. (1995) «Calvinist Thought and Human Rights», in An-Na'im, A.A., Gort, J.D., Jansen, H., Vroom, H.M. (eds) *Human Rights and Religious Values. An Uneasy Relationship?* pp. 192–202. Amsterdam: Editions Rodopi.

29. См., например: Saarinen, R. «Theosis», in *Theologische Realenzyklopädie*. Vol. 33, pp. 389–393. Все это можно суммировать в вопросе: что такое грех и как его преодолеть? [См. ниже] Протестантский принцип «оправдания только благодатью» (*sola gratia*) подразумевает чуть ли не меньшее участие человека, чем концепция *теозиса*. Этот вопрос спровоцировал интересный поворот в экуменическом диалоге. Ср. Oeldemann, J. (2002) «Rechtfertigung und Theosis im Kontext des ökumenischen Dialogs mit der Orthodoxie», *Catholica* 3: 173–192.

го молчания и открытого неприятия прав человека: в этом документе они, наконец, были признаны[30].

В целом мы уже сейчас можем говорить о процессе, в ходе которого разные ответвления западного христианства медленно, но верно из противников понятия прав человека превратились в его союзников, хотя и сохраняющих некоторую сдержанность. Есть основания полагать, что аналогичная ситуация имеет место и внутри восточного христианства, хотя исторические и богословские предпосылки, безусловно, разнятся.

Продолжая сравнение: грех, соборность, демократия

Немалые трудности на этом пути создает такое важное понятие, как «грех». Для богословов этот «термин» включает целый комплекс отношений между Богом и человеком: антропологические аспекты человеческой природы как незавершенной или падшей, вопросы индивидуальной ответственности, смысл таинств исповеди и искупления. В любом случае «грех» отсутствует в секулярных теориях и концепциях и поэтому становится потенциальным источником разногласий. Эти разногласия можно свести к следующему: может ли человек претендовать на права, когда его существо омрачено грехом? Вспомним, что именно эта проблематика в прошлом была причиной скептического отношения к достоинству и правам человека со стороны западных церквей[31]. То, что подобное недоверие сегодня свойственно православной церкви, мы видим из выступлений и документов, касающихся вопроса прав человека. Приведем здесь отрывок из опубликованных в 2000 году «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви»:

> В системе современного светского гуманистического понимания гражданских прав человек трактуется не как образ Божий, но как самодостаточный и самодовлеющий субъект. Однако вне Бога существует лишь человек падший, весьма далекий от чаемого христианами идеала совершенства, явленного во Христе («се, Человек!»)[32].

30. Более подробно см. Huber, W., Tödt, H. E. (1989) *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*, ss. 39–45. München: Chr. Kaiser.

31. См. Huber, W. s. v. «Menschenrechte, Menschenwürde», in *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 22, p. 578f.

32. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. IV. 7.

Однако проблема перестает казаться столь трудной, если мы пристальнее присмотримся к восточным церквам. Так, например, православное богословие не знает или по крайней мере не придает большого значения учению Августина о первородном грехе, которое сыграло важную роль в западном богословии. Православный взгляд на вопрос о смысле греха и спасения, в отличие от западного, свободен от «юридизма». Бог выступает не строгим судьей, но врачующим целителем; грех с точки зрения святоотеческой литературы это не клеймо личной вины, а скорее признак дезориентации и духовной болезни. Падение Адама — это не столько ослушание и нарушение закона, сколько эгоистичное отпадение от Бога. Человек сохраняет свою природу, но отрывается от своих корней, и потому он приговорен к отчаянию. Даже с благими намерениями он теперь — сам по себе, безнадежно пойман в силки страстей и желаний. Помощь должна прийти извне и указать выход из земного лабиринта. И именно здесь, согласно православному учению, начинается Христов труд спасения. Это также означает, что *imago dei* не уничтожается грехом окончательно, и православная антропология в этом смысле более оптимистична, чем антропология большинства западных церквей.

С другой стороны, речь все еще идет о принципиальной ценности, а не о достоинстве человека, и поэтому главное тут — работа, проделываемая Христом, а не природа человека. Вопрос остается: могут ли права человека и его достоинство утверждаться за пределами Церкви? Или же здесь мы имеем дело со строгим эксклюзивизмом? Внимательный анализ ситуации показывает, что в современном православии — его различных формах и ответвлениях — нет окончательного и единого ответа. Также можно добавить, что убеждение в принадлежности к христианской общине как к «ковчегу спасения» не освобождает православных богословов от необходимости описать идеал этого сообщества. С одной стороны, предлагается концепция идеального устройства самой Церкви, а с другой — делается акцент на общности (*communion*) между всеми членами, и даже с теми, кто напрямую к сообществу не принадлежит.

Что касается первого вопроса, размышления об идеальной структуре Церкви и с духовной, и с конституциональной точек зрения вращаются вокруг ее органической, общинной структуры, подразумевающей равенство и ценность каждого отдельно взятого члена. Этот идеал не противоречит тому, что некоторые функционеры, например архиереи, в определенных вопросах могут

быть наделены большей властью, в то время как наиболее важные вопросы должны решаться всеобщим консенсусом. Этот идеал отражен в термине *соборность*. Известно, что понятие было разработано русским богословом Алексеем Хомяковым (хотя сам термин принадлежит не ему)[33]. Изначально в контексте «духовной экклесиологии» Хомякова этот термин (восходящий к греческому понятию «католикос», то есть «всеобщий», «единый») описывал вышеупомянутое духовное *communio* (греч. *κοινωνία*, русск. *общение*), но затем ему было суждено сыграть важную роль в современной православной экклесиологии и реформировании структуры Русской православной церкви в XX веке. Исторически важный Собор, прошедший в Москве в 1917–1918 годах и взявший курс на модернизацию церкви и структуры патриархата, во многом опирался на идеал *соборности*[34]. И сегодня православные сторонники экуменизма в дискуссиях с представителями римского католичества делают акцент на «соборной» структуре церкви как важнейшем экклесиологическом отличии от римского папства[35]. Используя эти идеи, некоторые политологи говорят о предрасположенности православных к демократическим формам государственности и общества[36].

Эти подходы связаны с попытками сформулировать адекватную православную антропологию, которая в то же время могла бы отвечать требованиям современности. В начале XX века русскими богословами, эмигрировавшими после революции, было разработано новое понимание человека как личности. Исходя из понимания Церкви как духовного сообщества людей, такие богословы, как Георгий Флоровский, Николай Бердяев и Сергей Булгаков, пыта-

33. Понятие соборности Хомяков не использовал. Он употреблял прилагательное «соборный» для того, чтобы описать идеальный образ Церкви. Ср. Schäder, Hedwig. (1967) «Sobornost' in den Schriften von A. Chomjakov», *Kyrios* 7: 3–4; для дальнейшего анализа см.: Plank, Peter. (1960) *Katholizität und Sobornost',* vol. 14. Würzburg: Das östliche Christentum, N. F.

34. Oeldemann, Johannes. (1992) «Die Auswirkungen der Sobornost' — Lehre auf das Landeskonzil 1917/18 der Russischen Orthodoxen Kirche», *Ostkirchliche Studien* 41: 273–300.

35. Hilarion (Alfeyev). (2009) «Primauté et conciliarité dans la tradition orthodoxe», *Istina* 54: 29–36.

36. См. Marsh, C. (2005) «Russian Orthodox Christians and Their Orientation toward Church and State», *Journal of Church and State* 47 (3): 545–561. Однако нашлись и противники такой точки зрения. Ср. Marsh, C. and Payne, D. (2012) «Religiosity, Tolerance and the Respect for Human Rights in the Orthodox World», in Brüning, A. and van der Zweerde, E. *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp. 201–203.

лись каждый по-своему развить понимание человека, которое отличалось бы от основных западных концепций, но основывалось бы на той же проблематике. Православное богословие сознательно противопоставляет понятие «личности» и западную концепцию «индивидуальности», пытаясь, таким образом, сделать свой вклад в современные рассуждения о природе человека[37]. Общей тут является идея духовной общности, внутри которой человек способен состояться как личность. Сравнительно недавно греческий митрополит и богослов Иоанн Зизиулас сформулировал не только идею «общинного» идеала церкви, но и антропологию, согласно которой каждый становится истинным человеком только через участие в церковном общении (*communio*)[38].

Признаки подобного образа мышления уже находят свое отражение в социальной теории, как она выражена в документе 2000 года — «Основах социальной концепции...»[39]. И хотя процесс разработки социальной теории только-только начался, сделанные шаги уже позволяют нам уловить обертоны коммунитаризма, многозначительно отделяющего себя от западного либерализма и индивидуализма и делающего акцент на «традиции» и «традиционных ценностях». (Конечно же, напрашиваются параллели с западными теориями коммунитаризма, разработанными Чарльзом Тейлором, Аласдером Макинтайром и другими.) В православном учении акценту на «свободе», характерному для общепризнанной трактовки прав человека, противопоставляется акцент на «нравственности», которая должна быть возвращена в «постсекулярное общество». В известной степени эти тенденции перекликаются с вышеупомянутыми богословскими идеями мыслителей русской эмиграции. С другой стороны, можно отметить, что подобная преемственность всегда очень избирательна[40].

37. См. например: Berdiaev, N. (1945) *The Destiny of Man*. London: Geoffrey Bles, The Centenary Press; Zwahlen, R. (2012) «Different Concepts of Personality: Nikolai Berdiaev and Sergei Bulgakov», in *Studies in East European Thought* 64 (3-4): 183–204; Valliere, P. (1997) «Russian Orthodoxy and Human Rights», in Bloom, I., Martin, J. P., Proudfoot, W. L. (eds) *Religious Diversity and Human Rights*, pp. 278–312, esp. 280–282. New York: Columbia University Press.

38. Zizioulas, I. (1985) *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*. N.Y.: St Vladimir's Seminary Press. См. перевод на русский: митр. *Иоанн Зизиулас.* Бытие как общение. М., 2006.

39. Ср. английский перевод: https://mospat.ru/en/documents/social-concepts/

40. Ср. Stoeckl, K. (2008) «Community after the Subject. The Orthodox Intellectual Tradition and the Philosophical Discourse of Political Modernity», *Sofia. Philosophical Review* 2 (2): 117–138.

Особенно это верно в отношении оппозиции между Востоком и Западом, столь часто фигурирующей в сегодняшних высказываниях. Целый ряд антизападнических слоганов, уходящих корнями в эмигрантскую мысль, повторяется, однако русские эмигранты прекрасно знали все то, от чего дистанцировались, и не были чужды известной экуменической открытости; сейчас же наиболее частые возражения против «неограниченных свобод», ставших результатом принятия концепции прав человека, а также укоры в адрес Запада за отсутствие «нравственности» все чаще напоминают старомодное морализаторство. Одновременно от западного понимания ускользают корни такого рода рассуждений, находящиеся в церковном идеале *соборности,* который в наше время означает мирное и гармоничное сосуществование в обществе. Связанные с этим добродетели и ценности выходят за рамки толерантности или защиты прав человека. Они подразумевают отрицание всякой формы экстремизма и насилия, а также делают акцент на нравственности и обязанностях человека, уравновешивающих его права[41]. В основе здесь, очевидно, лежат понятия *теозиса* и *соборности*. Однозначные политические выводы из этого пока невозможны. В плане политического строя *соборность* для одних подразумевает демократию, а для других — авторитарность. Так, вдохновленный идеалом *соборности* русский священник и богослов Вениамин Новик писал, что демократия есть, несомненно, лучшая политическая система, так как она подразумевает добродетель самоограничения, кроме того, благодаря системе сдержек демократический строй защищает от искушения властью[42]. Впрочем, это только частное мнение, противопоставленное мнению более консервативного большинства. Однако поиск законченных концепций — в том числе антропологических — еще далеко не окончен, и в современной ситуации в него могут интегрироваться очень разные, порой противоположные мнения[43]. Все согласны, что необходима не только светская, но и духовная основа политической системы, однако нюансы пока продолжают быть предметом страстных дискуссий.

41. Ср. (Hegumen) Philaret Bulekov. (2007) «Evolution of Moral Principles and Human Rights in a Multicultural Society», *Religion in Eastern Europe* 1: 35–40.

42. Novik, V. (1997) «Democracy — A Question of Self-Limitation», *Religion, State & Society* 25 (2): 189–198.

43. Подробный анализ роли РПЦ в политике, начиная с 1991 года и до 2008 года см.: Papkova, I. (2011) *The Orthodox Church and Russian Politics*. Oxford, NY: Oxford University Press.

Возможно ли взаимное обогащение?

Подобная ситуация «незавершенности» открывает целый ряд перспектив для диалога о достоинстве и правах человека между восточным и западным христианством. Несмотря на все сложности и даже тупики (существующие по вине обеих сторон), представляется возможным выделить как минимум несколько тем в православном богословии, которые способны обогатить дискуссию о достоинстве человека.

Во-первых, как мы убедились, для православия важен тот факт, что человек сотворен Богом и по образу Бога. Такой подход, категорический по природе, непросто принять с точки зрения секуляризма, особенно если речь идет о нравственных императивах и запретах в рамках светского государства. Неверующие справедливо опасаются, что грань между религиозным учением и светским государством в таком случае стирается[44]. Однако вопрос этот не настолько остр. Вот точка возможного примирения: коль скоро человек сотворен Богом, а не самим собой или другим человеком, то это значит, что никакой человек не может претендовать на неограниченную власть над другим человеком. Такое понимание достоинства характерно и для секулярных трактовок, связывающих «достоинство» с автономией. Не кто иной, как философ-просветитель Иммануил Кант настаивал на том, что человек как носитель человечности должен восприниматься как обладатель своего собственного целеполагания и предназначения, а значит, человек не может быть инструментом для удовлетворения нужд другого[45].

Во-вторых, человек не просто создан Богом, но и по подобию Божьему. Как мы уже убедились, это православное понимание *imago dei* подразумевает не данность, а скорее *потенциал*, кото-

44. Подобный скептицизм может относиться (и зачастую относится) к стремлению РПЦ устанавливать свои нормы внутри светского государства. Подозрения, оправданные или нет, вызывают пассажи, похожие на отрывок из главы III Основ: «С точки зрения Православной Церкви, политико-правовой институт прав человека может служить благим целям защиты человеческого достоинства и содействовать духовно-нравственному развитию личности. Для этого реализация прав человека не должна вступать в противоречие с богоустановленными нравственными нормами и основанной на них традиционной моралью».

45. См. Kant, Immanuel. (2005) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in Kant, Immanuel. *Werke in 6 Bänden* (ed. W. Weischedel). Vol. 4, p. 59f. 6th ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. См. перевод на русский: *Кант И.* Основы метафизики нравственности. М., Мысль, 1965.

рый еще только предстоит реализовать. Подобная перспектива способна повлиять на сложные вопросы, касающиеся пределов человеческой жизни, поставленные, в частности, биоэтикой и медициной (аборт, искусственное оплодотворение, кома и смерть мозга). Обсуждение этих вопросов находится за рамками нашей темы, однако предложенная здесь перспектива вполне может помочь проникнуть в суть данных проблем.

Если говорить об «обожении» как реализации божественного потенциала в человеке, то следует ответить на важный вопрос: как может неверующий человек претендовать на него? В рамках христианского богословия — как на Востоке, так и на Западе — человек считается неспособным полностью и самостоятельно понять и оценить, что значит быть человеком. Человек как целое (*homo totus*) недоступен самому человеку. При этом стремление к обладанию такой целостностью вполне мыслимо: на ум сразу же приходят попытки создать «нового человека», предпринимавшиеся различными политическими идеологиями современности. Христианская точка зрения, отказывающая человеку в способности полного понимания своей природы, автоматически отрицает политическую идеологию, «политические религии» и утопии с их стремлением создать «нового человека». С другой стороны, следует избегать некоего фатализма тварности, как если бы мы утверждали, что человек не имеет никакой возможности участвовать в реализации своей природы. Тогда теории и утверждения о возможности преступления или чувства вины в философском секулярном смысле или о грехе в его богословском терминологическом понимании не имели бы смысла. Далее, вместе с темой индивидуальной нравственности поднимается и вопрос об общности и идеальном государстве, независимо от того, какая берется перспектива: секулярная или богословская. Но богословие всегда добавляет, что личность создается как отношение сотворенного человека со своим творцом. Между прочим, стоит еще раз упомянуть о том, что до этого момента западное и восточное богословие солидарны, а расходятся они в совсем немногочисленных, хотя и важных нюансах[46].

46. Разбор протестантской точки зрения см. Brinkman, M. E. (2000) *Het drama van de menselijke vrijheid. De ambivalente rol van het christelijke vrijheidsbegrip in de westerse cultuur* [Драма человеческой свободы. Амбивалентная роль христианского понятия свободы в западной культуре], esp. pp. 63–81. Zoetermeer: Meinema; проблема «человека как целого» (*totus homo*): Ibid., p. 73.

А что сами церкви? Возможно ли сделать так, чтобы они не превращались в политизированные институты, подобно идеологическим партиям с их мечтой о «новом человеке»? Или, другими словами, каков ответ на вышеизложенную критику, утверждающую, что взгляд православия на права человека разработан только для преданных верующих, соблюдающих все обряды и руководствующихся церковными представлениями о нравственности? С точки зрения православия ответ — чисто теоретически — может быть таким: коль скоро ни один человек не может властвовать над другим, то он не имеет и права посягать на потенциал другого человека, необходимый для обожения (*теозиса*). Можно давать советы, сочувствовать, но любая власть должна быть ограничена. И это не что иное как просто последовательное продолжение православного учения о Боге. Согласно православному, *апофатическому* богословию, Бог недоступен и непостижим по своей природе, по своей сущности. Если же человек был создан по образу Бога и должен в конечном итоге стать таким, как Бог, то получается, что непостижимо и каждое конкретное проявление *imago dei*, и то, как оно должно реализовываться. На основе подобных рассуждений делались попытки создать «апофатическую антропологию»[47], заслуживающую дальнейшего анализа. По словам митрополита Каллиста (Уэра): «Мы — таинство для себя и для других». Это также означает, что существуют естественные границы осуществления власти (властвования) одних людей над другими[48].

Можно, таким образом, утверждать, что на такой богословской основе дробление понятия «достоинства», характерное для «Основ учения о достоинстве и правах человека», имеет смысл. Как мы уже убедились, различие существует между принципиальной неотторжимой ценностью человеческого существа и актуальным эмпирическим «достоинством», которое зачастую трудно разглядеть. Именно эта релятивизация достоинства привела к разногласиям между богословами Востока и Запада. Однако релятивизация касается лишь второстепенных аспектов, а не фундаментальной ценности — не самого потенциала, а возможных путей его реализации.

47. Ср. Woodhead, L. (2006) «Apophatic Anthropology», in Soulen, R. K., Woodhead, L. (eds) *God and Human Dignity*, pp. 233–246. Cambridge: Eerdmans.

48. Ср. Kallistos (Ware). (2012) *Orthodox Theology in the Twenty-First Century*, pp. 19–33. Geneva: WCC Publications.

Споры о достоинстве человека сводятся к вопросу о взаимоотношении между общностью людей и отдельно взятым индивидом. С одной стороны, можно сказать, что некое индивидуальное ядро человека есть целостность, независимая от заданного социального контекста, но, с другой стороны, именно в конкретном социальном окружении, политическом, религиозном или идеологическом контексте «достоинство» становится видимой реальностью. Именно общность людей в конце концов гарантирует права, вытекающие из всеобщего признания достоинства, — без этого любые рассуждения останутся всего лишь теорией.

Частично на этих основаниях некоторые православные богословы-теоретики предлагают сделать больший акцент на общности и коллективных правах и, таким образом, дополнить обычный набор индивидуальных прав человека, акцентируя права таких общностей, как семья, нация или религиозная группа[49]. Более того, известный греческий философ Христос Яннарас утверждает, что реализация прав должна корениться в «общности, основанной на истине», по примеру греческих полисов и византийской церковной модели[50].

Через несколько лет после Второй мировой войны, думая о судьбе огромного числа эмигрантов, беженцев и людей, лишенных крова, Ханна Арендт говорила, что существует только одно право — право иметь права, подразумевая под этим право человека быть принятым и интегрированным в сообщество, которое собственно и превращает его права и в некотором смысле даже его человеческое существование в нечто реальное[51].

Именно в обществе потенциал понятия достоинства перестает быть теоретической абстракцией и актуализируется. Это значит, что мы затрагиваем тот аспект «достоинства», будь то «достойная жизнь» с точки зрения нравственных норм или же «человеческие условия», созданные для достойной жизни, который должен реализоваться на практике.

49. Помимо соответственных отрывков из Основ (III. 4), можно также, в качестве примера, рассмотреть совместную декларацию Европейских православных церквей, касающуюся прав человека и проекта Европейской конституции, выпущенную в Ираклионе в 2003 году [http://orthodoxwiki.org/Inter-Orthodox_Consultation_on_the_Draft_Constitutional_Treaty_of_the_European_Union, доступ от 15.08.2014].

50. Yannaras, Christos. «Human Rights and the Orthodox Church».

51. Arendt, H. (1949) «Es gibt nur ein einziges Menschenrecht», in Dolf Sternberger (ed.) *Die Wandlung* 4: 754–770.

Тенденция соотносить достоинство с социальной общностью имела место уже в конце 1960-х во времена так называемых прав второго и третьего поколения, также известных как социальные и культурные права. Достаточно вспомнить, что этот набор прав (включающий достаточное обеспечение продуктами питания, доступ к воде, медицинские услуги, а также свободу выбора профессии, свободу от любых видов эксплуатации, право на образование, культурное самовыражение, участие в общественной и культурной жизни) в общем и целом связан с вовлеченностью индивида в экономическую, социальную и культурную жизнь конкретной общности[52].

Понимание *теозиса*, характерное для русского православия, не уделяет внимание условиям достойной жизни и отдает предпочтение теме самосовершенствования. Можно, конечно, видеть в этом оппозицию западной мысли в духе противопоставления «свободы» и «нравственности». То впечатление старомодного морализаторства, о котором иногда говорят западные комментаторы, также является плодом этого упрощенного разделения на черное и белое, как будто свобода всегда безнравственна, а нравственность — вечный противник свободы. От подобных упрощений довольно просто избавиться на теоретическом уровне. Однако порожденное ими непонимание устранить не так просто. При более пристальном анализе можно предположить, что начатая «Основами учения Русской православной церкви о достоинстве и правах человека» дискуссия может устранить дихотомию Восток — Запад, выявив ее искусственность. Можно вспомнить о тех богословских спорах (в основном в Германии и Швейцарии), которые породила критика некоторых тезисов «Основ». На критику со стороны «Сообщества Евангельских Церквей Европы» группа богословов из Германии и Швейцарии ответила замечанием о том, что в рамках западной традиции есть и другая точка зрения, согласно которой нравственность является важной составной частью достоинства индивида[53].

52. Эти права явно связаны с понятием достоинства. См. Статья 13, Часть 1 Международного пакта об экономических, социальных и культурных правах 1966 года: «Участвующие в настоящем Пакте государства признают право каждого человека на образование. Они соглашаются, что образование должно быть направлено на полное развитие человеческой личности и чувства ее достоинства и должно укреплять уважение к правам человека и основным свободам [...]» [http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx, доступ от 15.08.2014].

53. Hallensleben, B., Wyrwoll, N. and Vergauwen, G. (2009) «Zur Ambivalenz der Menschenrechte. Missverständnisse der 'Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in

Дальнейшее обсуждение подняло вопрос о различии светских прав человека и священного «Закона Божьего», которые нельзя путать: права человека не священны и не должны подобным образом рассматриваться. В этом вопросе одни богословы соглашались с точкой зрения православия, выраженной в рассматриваемых нами документах, а другие испытывали потребность в том, чтобы позиция православия была прояснена и соотнесена с тематикой западных дискуссий[54]. Противоречие сохранялось в отношении вопроса о том, являются ли достоинство и права человека индивидуальными или коммунитаристскими. Порой, как казалось, споры на эту тему выливались в полемику между протестантами и католиками вокруг документа РПЦ[55]. Более примирительная позиция в итоге была высказана швейцарским богословом Штефаном Тоблером, работающим на факультете протестантской теологии в университете румынского города Сибиу. Сначала Тоблер прояснил толкование, содержащееся в работах Канта, указав, что для философа нравственность была частью человеческого потенциала, а не предпосылкой развития. Таким образом, достоинство в понимании Канта вытекает из самой способности поступать нравственно, а не из эмпирически реализованной нравственности[56]. Возможно, самым важным стало предложение Тоблера — в соответствии с его пониманием работ Канта — разделить «достоинство» на два элемента: фундаментальная ценность каждого человеческого существа и эмпирическое проявление достоинства (то же было предложено и Русской православной церковью). Таким образом, сохраняется акцент на сущностной ценности, неизменном аспекте достоинства, на котором зиждется всякое требо-

Europa'", *Schweizerische Kirchenzeitung* 177 (29/30): 497–502 (esp. 499); Hallensleben, B. (2009) «Russische Beiträge zur Menschenrechtsdebatte», *G2W* 27 (10): 25–27

54. Heller, D. (2010) «Menschenrechte, Menschenwürde und sittliche Verantwortung im kirchlichen Dialog zwischen Ost und West», *Ökumenische Rundschau* 59: 308–329; Wasmuth, J. (2010) «Die Russische Orthodoxe Kirche und die Menschenrechte», *G2W* 38 (5): 12–14; Zwahlen, R. M. (2010) «Gedanken zur christlichen Menschenrechtsdebatte», *G2W* 38 (5): 15–17; Gabriel, I. (2010) «Menschenrechte in der ökumenischen Debatte», *G2W* 38 (5): 18–19.

55. См. Mathwig, F. (2009) «Weniger ist mehr. Zur Kritik an der GEKE-Antwort auf die Menschenrechtsgrundsätze der russischen orthodoxen Kirche», *Schweizerische Kirchenzeitung* 177: 563–566; Mathwig, Frank. (2009) «Menschenrechte und Ökumene», *G2W* 37 (10): 22–24.

56. Ср. Tobler, S. (2010) «Menschenrechte als kirchentrennender Faktor? Die Debatte um das russisch-orthodoxe Positionspapier von 2008», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 107: 325–347, esp. 339–343.

вание прав и уважения достоинства человека, даже когда такое уважение угрожает интересам общества и противоречит традиционной нравственности. Тоблер убежден, что достоинство и права человека должны оставаться общей светской основой и компромиссом и не должны становиться предметом моральных оценок и искусственно «христианизироваться». Для него в вопросе прав нет ничего священного; священное лежит в иной сфере[57].

Богословские споры еще далеки от завершения, но сегодня они стали менее раскаленными и перешли в академическую среду. Каков потенциал для дальнейшего развития дискуссии? Позиция русского православия, сформулированная в «Основах учения...» 2008 года и основанная на понятии *теозиса*, безусловно, способна обогатить нынешнее понимание концепции прав человека. Во-первых, достоинство понимается как часть человеческого потенциала, во-вторых, заостряется внимание на общинных аспектах человеческого достоинства.

Казалось бы, остается дилемма: акцент на собственном духовном и нравственном самосовершенствовании или на милосердии и обеспечении благоприятных условий для развития других? Искусственность такой постановки вопроса была продемонстрирована нашим анализом. Мы показали, что идеи, связанные с понятием *теозиса*, концепцией общности и ее идеальной модели, присутствуют как на Востоке, так и на Западе. Базовые понятия, такие как *imago dei*, различие и соотнесенность Творца и творения, развитие человеческого потенциала в соответствии с образом Божьим и роль общности людей, в особенности церкви, вполне пересекаются в христианском богословии Востока и Запада. Возможно, это же верно и для некоторых направлений секулярной философии достоинства и прав человека. В таком контексте излишнее подчеркивание оппозиции между Востоком и Западом представляется неуместным занятием. Хотя речь не идет о пренебрежении существующими различиями.

Мне кажется, что дальнейшее пересечение точек зрения зависит от признания принципиальной значимости категории *отношения* или *соотнесенности*, как применительно к Богу, так и к [другому] человеку. Более или менее важные различия могут быть выявлены при попытке понять природу и задачи, подразу-

57. Ibid., pp. 343–347.

меваемые этой соотнесенностью[58]. Тем не менее достоинство человека во всех рассматриваемых подходах есть достоинство *другого* как потенциал и как ответственность по ту сторону власти политических институций. Признание этого имеет существенное значение для понимания концепции прав человека.

Перевод с английского Валентина Фролова

Библиография/References

Гришин М. (ред.) Мысли, высказывания и афоризмы Достоевского. Париж: Пять континентов, 1975.

Егоров С. Права человека по-архиерейски. РПЦ-МП бросает вызов международно признанным правам человека // *Civitas.ru* 5 сентября 2008 [http://www.civitas.ru/article. php? pop=0&code=932&year=2008, доступ от 15.08.2014].

Клин Б. Церковь растолковала человеку его права // Известия. 8 августа 2008. № 115.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. 2000 [http://www.patriarchia.ru/db/text/141422, доступ от 15.08.2014].

Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. 2008 [http://www.patriarchia.ru/db/text/428 616.html, доступ от 15.08.2014].

Appiah, K. Anthony. (2001) «Grounding Human Rights», in Michael Ignatieff (eds) *Human Rights as Politics and Idolatry.* Princeton: Princeton UP.

Arendt, Hannah. (1949) «Es gibt nur ein einziges Menschenrecht», in Dolf Sternberger (ed.) *Die Wandlung* 4: 754–770.

Berdiaev, Nikolai. (1945) *The Destiny of Man*. Londen: Geoffrey Bles, The Centenary Press.

Bielefeldt, Heiner. (2008) *Menschenwürde. Der Grund der Menschenrechte.* Berlin: Studien des Deutschen Instituts für Menschenrechte.

Bielefeldt, Heiner. (2011) *Auslaufmodell Menschenwürde? Warum sie in Frage steht, und warum wir sie verteidigen müssen*. Freiburg: Herder.

Brinkman, Martien E. (2000) *Het drama van de menselijke vrijheid. De ambivalente rol van het christelijke vrijheidsbegrip in de westerse cultuur* [The drama of human freedom. The ambivalent role of the Christian notion of freedom in Western culture]. Zoetermeer: Meinema.

Brüning, Alfons. (2012) "'Freedom' vs. 'Morality' — on Orthodox Anti-Westernism and Human Rights», in Brüning, A. and van der Zweerde, E. (eds) *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp. 125–152. Leuven: Peeters.

58. Категория соотнесенности Богу, в связи с топосом *imago dei*, очень широко обсуждается протестантским богословием, см.: Brinkman, Martien E. *Het drama van de menselijke vrijheid*. Точку зрения православия см. в работах: Zwahlen, R. (2012) «Sergey N. Bulgakov's Concept of Human Dignity», in Brüning, A. and van der Zweerde, E. *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp. 169–186.

Brüning, Evert van der Zweerde (2012) (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*. Leuven: Peeters.

Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) (2008) «Human Rights and Morality. A Response of the Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) — Leuenberg Church Fellowship — to the Principles of the Russian Orthodox Church on 'Human Dignity, Freedom and Rights'" [http://www.leuenberg.eu/sites/default/files/Human_rights_and_morality%20 (final).pdf, accessed on 15.08.2014].

Dmitriev, Mikhail V. (2012) «Humanism and the Traditional Orthodox Culture of Eastern Europe: How Compatible Were they in the 16th and 17th Centuries?» in Brüning, A. and van der Zweerde, E. (eds) *Orthodox Christianity and Human Rights,* pp. 85–110. Leuven: Peeters.

van Egmond, Ad. (1995) «Calvinist Thought and Human Rights», in A. A. An-Na'im, J. D. Gort, H. Jansen, H. M. Vroom (eds) *Human Rights and Religious Values. An Uneasy Relationship?* pp. 192–202. Amsterdam: Editions Rodopi.

Egorov, Sergej. (2008) «Prava cheloveka po-archierejski. RPC–MP brosaet vysov mezhdunarodno priznannym pravam cheloveka» [Clerical Human Rights. ROC Moscow Patriarchate challenges internationally acknowledged human rights], *Civitas*. 4 September [http://www.civitas.ru/article. php? pop=0&code=932&year=2008, accessed on 15.08.2014].

Gabriel, Ingeborg. (2010) «Menschenrechte in der ökumenischen Debatte», *G2W* 38 (5): 18–19.

Grishin, M. (1975) (red.) *Mysli, vyskazyvaniia i aforizmy Dostoevskogo* [Thoughts, Sayings and Aphorisms of F. Dostoevsky]. Paris: Izd. Piat' Kontinentov.

Hallensleben, B., Wyrwoll, N. and Vergauwen, G. (2009) «Zur Ambivalenz der Menschenrechte. Missverständnisse der 'Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa'", *Schweizerische Kirchenzeitung* 177 (29/30): 497–502.

Hallensleben, Barbara. (2009) «Russische Beiträge zur Menschenrechtsdebatte», *G2W* 27 (10): 25–27.

Heller, Dagmar. (2010) «Menschenrechte, Menschenwürde und sittliche Verantwortung im kirchlichen Dialog zwischen Ost und West», *Ökumenische Rundschau* 59: 308–329.

Hilarion (Alfeyev). (2009) «Primauté et conciliarité dans la tradition orthodoxe», *Istina* 54: 29–36.

Huber, Wolfgang and Tödt, H. E. (1989) *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*. München: Chr. Kaiser.

Huber, Wolfgang. (1992) s. v. «Menschenrechte, Menschenwürde», in *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 22. N. Y.: Walter de Gruyter.

Hurskainen, Heta. (2012) «Human Rights in the 2008 Bilateral Discussions of the Russian Orthodox Church with the Evangelical Church of Germany and the Evangelical Lutheran Church of Finland», in Brüning, A., van der Zweerde, E. (eds) *Orthodox Christianity and Human Rights,* pp. 155–168. Leuven: Peeters.

Joas, Hans. (2013) *The Sacredness of the Person. A New Genealogy of Human Rights*. Georgetown: GUP.

Jacobs, J. D. (2006) «An Eastern Orthodox Conception of Theosis and Human Nature», *Faith and Philosophy* 26 (5).

Kant, Immanuel. (2005) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in Kant, Immanuel. *Werke in 6 Bänden* (ed. W. Weischedel), vol. 4. 6th ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Soulen, Kendall R. and Woodhead, L. (eds) (2006) *God and Human Dignity*. Cambridge: Eerdmans.

Klin, Boris. (2008) «Tserkov rastolkovala cheloveka ego prava» [The Church Explained to Man his Rights], *Izvestiia* 115, August 8.

Marsh, C. (2005) «Russian Orthodox Christians and Their Orientation toward Church and State», *Journal of Church and State* 47 (3): 545–561.

Marsh, C. and Payne, D. (2012) «Religiosity, Tolerance and the Respect for Human Rights in the Orthodox World», in Brüning, A. and van der Zweerde, E. *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp. 201–203. Leuven: Peeters.

Mathwig, Frank. (2009) «Weniger ist mehr. Zur Kritik an der GEKE-Antwort auf die Menschenrechtsgrundsätze der russischen orthodoxen Kirche», *Schweizerische Kirchenzeitung* 177: 563–566.

Mathwig, Frank. (2009) «Menschenrechte und Ökumene», *G2W* 37 (10): 22–24.

Meyendorff, John. (1989) «Theosis in the Eastern Christian Tradition», in Louis Dupré, Don E. Saliers (eds) *Christian Spirituality. Post-Reformation and Modern*. N.Y.: Crossroad Publishing.

McCrudden, Christopher. (2008) «Human Dignity and Juridicial Interpretation of Human Rights», *European Journal of International Law* 19: 664–675.

Novik, Veniamin. (1997) «Democracy — A Question of Self-limitation», *Religion, State & Society* 25 (2): 189–198.

Oeldemann, Johannes. (1992) «Die Auswirkungen der Sobornost' — Lehre auf das Landeskonzil 1917/18 der Russischen Orthodoxen Kirche», *Ostkirchliche Studien* 41: 273–300.

Osnovy (2000) *Osnovy sotsial'noi kontseptsii russkoi pravoslavnoi Tserkvi* [https: //mospat.ru/en/documents/social-concepts/iv/, accessed on 15.08.2014].

Osnovy (2008) *Osnovy ucheniia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi o svobode, dostoinstve i pravakh cheloveka* [https: //mospat.ru/en/documents/dignity-freedom-rights/, accessed on 15.08.2014].

(Hegumen) Philaret (Bulekov). (2007) «Evolution of Moral Principles and Human Rights in a Multicultural Society», *Religion in Eastern Europe* 1: 35–40.

Papkova, Irina. (2011) *The Orthodox Church and Russian Politics*. Oxford, N.Y.: Oxford University Press.

Plank, Peter. (1960) *Katholizität und Sobornost',* vol. 14. Würzburg: Das östliche Christentum, N.F.

Popović, Justin. (1997) *Orthodox Faith and Life in Christ*. Belmont MA: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies.

Saarinen, Risto. (2003) s. v. «Theosis», in *Theologische Realenzyklopädie*. Vol. 33, pp. 389–393. N.Y.: Walter de Gruyter.

Schäder, Hedwig. (1967) «Sobornost' in den Schriften von A. Chomjakov», *Kyrios* 7: 3–4.

Sheldon-Williams, I.P. (1967) «The Philosophy of Icons», in *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Vol. 1, pp. 506–517. Cambrigde: Cambridge University Press.

Stoeckl, Kristina. (2008) «Community after the Subject. The Orthodox Intellectual Tradition and the Philosophical Discourse of Political Modernity», in *Sofia. Philosophical Review* 2 (2): 117–138.

Stoeckl, Kristina. (2012) «The Human Rights Debate in the External Relations of the Russian Orthodox Church», *Religion, State & Society* 40 (2): 212–232.

Tobler, Stefan. (2010) «Menschenrechte als kirchentrennender Faktor? Die Debatte um das russisch-orthodoxe Positionspapier von 2008», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 107: 325–347.

Valliere, Paul. (1997) «Russian Orthodoxy and Human Rights», in Irene Bloom, J. Paul Martin, Wayne L. Proudfoot (eds) *Religious Diversity and Human Rights,* pp. 278–312. New York: Columbia University Press.

van der Ven, Johannes A. (2008) *Human Rights or Religious Rules.* Leiden: Brill.

Wasmuth, Jennifer. (2010) «Die Russische Orthodoxe Kirche und die Menschenrechte», *G2W* 38 (5): 12–14.

Wils, Jean Pierre. (2002) s. v. «Würde», in *Handbuch Ethik*, ss. 537–542. Stuttgart: J. B. Metzler.

Woodhead, Linda. (2006) «Apophatic Anthropology», in R. Kendall Soulen, Linda Woodhead (eds) *God and Human Dignity,* pp. 233–246. Cambridge: Eerdmans.

Yannaras, Christos. (2004) «Human Rights and the Orthodox Church», in Emmanuel Clapsis (ed.) *The Orthodox Churches in a Pluralistic World: An Ecumenical Conversation*, pp. 83–89. Brookline, MA: WCC Publications.

Zwahlen, Regula. (2010) «Gedanken zur christlichen Menschenrechtsdebatte», *G2W* 38 (5): 15–17.

Zwahlen, Regula. (2012) «Different Concepts of Personality: Nikolai Berdiaev and Sergei Bulgakov», *Studies in East European Thought* 64 (3-4): 183–204.

Zwahlen, Regula. (2012) «Sergey N. Bulgakov's Concept of Human Dignity», in Brüning, A. and van der Zweerde, E. *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp. 169–186. Leuven: Peeters.

Zizioulas, Ioannis. (1985) *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church.* N.Y.: St Vladimir's Seminary Press.