

Л.В. Якушев

В поисках этики прав человека, чувствительной к культурному многообразию*

Якушев Леонид Викторович – аспирант, философский факультет. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ломоносовский проспект 27–4, ГСП-1; e-mail: jaleonid@mail.ru

В статье проанализирован потенциал признания прав человека в качестве универсального морального и юридического регулятора социально-политической сферы со стороны буддизма, христианства (на примере православия) и ислама. В центре внимания находятся догматы и специфические культурные нормы этих религий, регулирующие правовой статус личности и связанные с этим общественные отношения. Среди положений буддизма, позволяющих последнему присоединиться к мировому консенсусу по правам человека, выделяются категория сострадания, пять священных заповедей и доктрина о природе Будды. Последний вариант представляется наиболее перспективным. Несмотря на то, что понимание смысла человеческой свободы, характерное для христианской традиции, отличается от того, которое предполагает концепция прав человека, сторонники прав человека внутри православия апеллируют к укорененному в христианском моральном идеале представлению о всеобщем равенстве и достоинстве личности. Защита прав человека, по их мнению, может рассматриваться как минимальное проявление христианской любви. Участие ислама в мировом консенсусе по правам человека могло бы опираться на дополнительное толкование некоторых положений Корана и Сунны, позволяющее адаптировать их к условиям современной общественной жизни. Одним из них является маслаха (принцип общего благосостояния), фиксирующая основные блага человеческой жизни и гарантирующая их защиту. Несмотря на то, что прослеженные в статье направления сближения трех религиозных традиций и концепции прав человека могут стать основой для достижения консенсуса, который сделает права человека в подлинном смысле слова универсальными, реальное

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ, проект № 18–18–00068 «Феномен универсальности в морали». Funding: The reported study was funded by Russian Science Foundation, project No. 18–18–00068 «The Phenomenon of Moral Universality».

достижение такого консенсуса зависит от готовности религиозных лидеров и простых верующих к коррекции и развитию социально-политических идеалов своих религий.

Ключевые слова: мораль, права человека, универсальность, буддизм, ислам, православие

Концепция прав человека создает один из важнейших каналов влияния универсалистской социальной этики на политические процессы. Надежды на то, что этот канал будет действовать эффективно, связаны с тем, что, по крайней мере по внешней видимости, права человека представляют собой общепризнанные основания и ограничения политической практики. Они фигурируют в конституциях государств и уставах международных организаций, определяя морально-правовой статус личности и во вторичном порядке – санкции за деяния, которые ведут к нарушению этого статуса. Вместе с тем в современной политической риторике и академическом дискурсе часто встречается тезис о европейской, шире – западной природе идеи прав человека и о том, что она является инструментом усиления политического влияния США и других западных стран в мире, обоснованием давления на правительства незападных стран. В теоретической перспективе это тождественно сомнению в универсальном характере прав человека, в перспективе практической политики – попыткам выйти из международной системы мониторинга и имплементации прав человека. Противостояние этим попыткам не может быть сугубо юридическим или политическим. Оно должно включать в себя и этико-философскую составляющую – разработку обоснования прав человека, учитывающего межкультурный контекст их реализации. Частью этого контекста являются мировые религии, которые исповедует или культурную роль которых признает большинство представителей современного человечества. В данной статье планируется анализ потенциала признания прав человека в качестве универсального морального и юридического регулятора в социально-политической сфере со стороны мировых религий: буддизма, христианства (на примере православия) и ислама.

Основная методологическая установка статьи соответствует позиции Ч. Тейлора, поставившего цель – определить пути достижения консенсуса ненасильственного межкультурного консенсуса в отношении прав человека¹. Тейлор выразил надежду, что разные сообщества, имеющие различные взгляды на человеческую природу, параметры совершенства человеческой личности, а также разную историю базовых социальных институтов, способны прийти к согласию по вопросу о необходимости строжайшего и повсеместного соблюдения прав человека. Это согласие не будет базироваться на каком-то глубоком взаимном понимании, касающемся оснований такой необходимости. Каждая культурная традиция будет задействовать свои собственные ценностно-нормативные

¹ Об этом см. подробнее: *Taylor C. Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights // The East Asian Challenge for Human Rights / Ed. by J.R. Bauer, D.A. Bell. Cambridge, 1999. P. 124–144.* Сравнение с другими способами обоснования идеи прав человека см.: *Якушев Л.В. Универсальность морали и обоснование прав человека // Этич. мысль / Ethical Thought. 2018. Т. 18. № 2. С. 33–45.*

ресурсы и подчеркнуто уважительно относиться к поиску таких ресурсов представителями других традиций. Путь к всеобщему согласию в вопросе о правах человека должен проходить не через утрату или отрицание традиционной идентичности, а через опору на нее и частичную, ненасильственную и исключительную взаимные ультиматумы трансформацию. Универсальный статус прав человека является в этой перспективе не столько данностью, сколько результатом длительного процесса, в ходе которого в условиях уважительного и равного диалога сторон, активного культурного обмена, взаимной интерпретации социальных норм возникает консенсус в отношении фундаментальных норм, защищающих базовые потребности и возможности самореализации каждой личности.

Буддизм

Может показаться, что на фоне других религиозных учений буддизм уделяет меньше внимания включению понятия прав человека в собственный нормативный корпус. Это обстоятельство связано с тем, что буддийские лидеры, например, Далай-Лама, Аунг Сан Су Чжи, больше обращаются к правам человека в контексте текущей политики, нежели чем в связи с собственной религиозной традицией. К этому следует добавить, что некоторые исследователи убеждены, что в традиционных буддистских источниках отсутствует понятие, близкое по смыслу правам человека². Человек представляет собой не абсолютную, а относительную ценность и поэтому «должен стремиться ощущать себя как частицу общей системы, присутствующую в других существах, которые, в свою очередь, также включены друг в друга»³. Первостепенное значение для буддизма имеет достижение человеком конечной реальности – определенного состояния своего внутреннего мира, но не некие теории, представляющие собой лишь результат деятельности человеческого разума, к которым, без сомнения, относится и концепция прав человека. Права человека в классическом (западном) понимании не важны для постижения и достижения конечной реальности, приоритет отдается усвоению человеком своей природы, а не заботе о его правах в этом мире⁴.

Однако, несмотря на это, в буддийской моральной доктрине и концепции прав человека присутствуют положения, позволяющие создать основу для их взаимного сближения, что выступает в качестве важного шага к универсализации идеи прав человека. Первым из этих положений является учение о сострадании (каруна), представляющем одну из главных добродетелей буддизма. Согласно догматике буддизма, человек рассматривается как духовное и физическое существо, живущее в социуме и стремящееся к преодолению

² В частности, такой позиции придерживается американский исследователь Р. Траер. См.: *Traer R. Buddhist Affirmations of Human Rights // Buddhist-Christian Studies. 1988. Vol. 8. P. 13–19.*

³ *Сюкияйнен Л.Р. Современные религиозные концепции прав человека: сопоставление теологического и юридического подходов // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2012. № 3. С. 9.*

⁴ Там же.

страданий и очищению души. Никто не исключен из числа продвигающихся к этой цели, каждый имеет возможность достичь просветления. Подобная самореализация личности не является сугубо личным процессом, наоборот, она требует помощи со стороны других и, более того, возлагает на них обязанность содействовать реализации этой возможности. Сострадание является эмоциональной реакцией добродетельного человека на ситуацию, в которой положение индивидов не соответствует человеческому достоинству и исключает возможность полноценной (процветающей) жизни⁵.

Исследователи полагают, что обсуждение прав человека, способное войти в резонанс с буддийской моральной доктриной, должно разворачиваться в русле этики ответственности, поскольку реализовавший себя, т.е. достигший просветления индивид автоматически стремится поделиться счастьем освобождения с другими, помогая им в их собственном поиске просветления⁶. Только при постоянном взаимодействии друг с другом индивиды приобретают право на реализацию взаимных обязанностей и духовного единения с другими людьми и живыми существами. При этом поддержание равенства и справедливости недостижимо для небольших сообществ людей, поэтому данную задачу должны взять на себя государственные структуры, а в современном взаимосвязанном и взаимозависимом мире – международные союзы и организации.

Существенную проблему для такого обоснования прав человека создает то, что сострадание, как и любое чувство, редко бывает беспристрастным и часто меняется в зависимости от конкретных условий. Если будды и бодхисаттвы способны постоянно испытывать одинаковое чувство сострадания ко всем живым существам, большинство обычных людей испытывают это чувство лишь время от времени. Д.Л. Гарфилд полагает, что права человека будут признаваться людьми даже тогда, когда они начинают испытывать «усталость от сострадания», поскольку сохранятся правовые институты, вызванные к жизни состраданием⁷. Однако в этом можно усомниться, если учесть массовые нарушения прав человека в некоторых странах, где преобладает буддизм, например, вспышки насилия во время гражданской войны на Шри-Ланке или преследования рохинджа в Мьянме. Они демонстрируют не «усталость» людей от сострадания, а слабость категории сострадания как концептуальной основы для сближения буддизма и концепции прав человека.

Следующим основанием для признания идеи прав человека буддийской традицией может стать доктрина о природе Будды, наиболее популярная среди школ Махаяны. Согласно этой концепции, существа, обладающие сознанием и способностью испытывать страдания, способны достичь конечной цели – состояния просветления, или Будды. Иными словами, каждый человек обладает возможностью освобождения от страданий, поскольку у каждого есть свой внутренний Будда. Природа Будды представляется как изначальная, внутренняя,

⁵ Keown D. Human Rights // The Oxford Handbook of Human Rights / Ed. by D. Cozort, J.M. Shields. Oxford, 2018. P. 543.

⁶ Thurman R.A.F. Social and Cultural Rights in Buddhism // Human Rights and the World's Religions / Ed. by L.S. Rouner. Notre Dame, 1994. P. 148–152.

⁷ Garfield J.L. Human Rights and Compassion // Buddhism and Human Rights / Ed. by D.V. Keown, C.S. Prebish, W.R. Husted. Richmond, 1998. P. 126.

существующая вместе с человеком. Это сближает доктрину природы Будды с понятием человеческого достоинства, лежащим в основании прав человека.

Как утверждают сторонники этого подхода, у прав человека есть два очень важных для буддизма свойства⁸. Во-первых, они основаны на чувстве солидарности и, во-вторых, они представляют собой общественную реакцию, основанную на данном чувстве, на возможные конкретные страдания людей с целью их искоренения. Отправной точкой становится внутренняя борьба человека со страданиями, стремление преодолеть препятствия, стоящие на пути к благополучию, и поскольку существует общее согласие относительно сущности этих препятствий (например, тирания, несправедливость, дискриминация), согласие относительно базовых ценностей, задающих человеческое благополучие, достигается достаточно быстро. Одной из них является достоинство личности, в основании которого заложена способность к рациональному выбору тех благ, которые действительно способствуют достижению благополучия⁹. Примерами этих благ могут служить жизнь и свобода, охраняемые статьей 3 Всеобщей декларации, знания и образование (ст. 26), собрания и ассоциации (ст. 20), религиозные убеждения (ст. 18). Такие права преподнесены как врожденные права, представляющие способность всех существ достичь состояния Будды. Данная концепция благополучия имеет много общего с западной традицией естественного права.

В целом, можно утверждать, что природа Будды является перспективной основой для продвижения к консенсусу в отношении прав человека. Доктрина природы Будды обосновывает права как человеческое благо; она объясняет, почему права неотчуждаемы; она обеспечивает буддийский эквивалент человеческого достоинства. Однако она по-разному понимается в разных школах Махаяны и отсутствует в раннем буддизме, что создает трудности для признания прав человека буддийской традицией в целом.

Эти трудности некоторые исследователи считают возможным преодолеть, опираясь непосредственно на базовый кодекс этики буддизма – пять священных заповедей, включающих отказ от убийства, воровства, лжесвидетельства, опьянения и прелюбодеяния. Их принятие и соблюдение является обязательным для всех мирян и основано на принципе непричинения вреда ближнему (ахимса). Все живые существа стремятся освободиться от страданий и прийти к счастью, поэтому каждому благочестивому мирянину следует сопоставлять себя с другими: человек не будет причинять вреда другому, поскольку не хочет, чтобы ему причиняли вред. Следовательно, люди будут стремиться соблюдать права других: отказ от убийства поддерживает право на жизнь, запрет лжесвидетельства – право на человеческое достоинство, заповедь воровства поддерживает право собственности и т.д. В подобном же ключе интерпретируется Сигаловада сутра, в которой указаны шесть групп обязанностей праведного буддиста (для детей и родителей, учителей и учеников, супругов, друзей,

⁸ *Sevilla A.L.* Founding Human Rights within Buddhism: Exploring Buddha-nature as an Ethical Foundation // *Journal of Buddhist Ethics*. 2010. Vol. 17. P. 248.

⁹ *Shiotsu T.* Mahayana Buddhism and Human Rights: Focusing on Methods of Interpretation // *Journal of Oriental Studies*. 2001. Vol. 11. P. 146.

работников и хозяев, духовных лиц и мирян). Они являются священными, их соблюдение способствует созданию гармоничного, мирного и справедливого общества. Анализ обязанностей показывает, что они являются взаимными в отношении лиц, их исполняющих. Например, родители обязаны удерживать детей от порока и поощрять добрые поступки, а дети должны быть достойными своих родителей, хранить семейную традицию и т.д. В данном контексте представляется возможным использовать принцип соответствия между правами и обязанностями: обязанности одной стороны являются правами другой и наоборот¹⁰.

Однако такой переход от моральных заповедей и обязанностей к моральным правам не является самоочевидным. То, что обязаны выполнять члены определенного сообщества, автоматически не является чем-то таким, что причитается другим его членам. Например, если буддийский монах откажется носить облачения, то в отношении конкретного другого монаха это не будет нарушением прав. Однако отсюда не следует, что у монахов нет обязанности носить священные одежды. Это значит лишь то, что обязанность носить священные одежды – это не обязанность обращаться определенным образом с конкретным другим монахом, а обязанность перед монашеской общиной, которая в свою очередь имеет право ожидать, что ее члены будут одеваться в соответствии с установленными правилами. В буддизме присутствуют обязанности по отношению к общине, они соотносятся с правами, которыми обладает община. Но это не аналог прав человека. Защита от вредоносных воздействий, которую получают одни люди в силу выполнения обязанностей другими людьми, может служить одной из отправных точек в продвижении к признанию прав человека, но не позволяет их полноценно обосновать.

Более прочное и глубокое включение прав человека в буддийскую моральную доктрину требует значительного расширения и изменения ее важнейших положений. В классических источниках мало говорится об обязанностях более широкого политического сообщества и социальных структур, необходимых для обеспечения прав человека. Перед буддийской традицией стоит задача найти «ресурсы для того, чтобы ее социальное учение смогло развиваться в ответ на новые обстоятельства, оставаясь верными доктринальным основам»¹¹. Будет ли она развиваться в этом направлении? Этот вопрос остается открытым, а перспективы универсализации прав человека в части достижения ненасильственного консенсуса с буддизмом – неясными.

Православие

Собственная позиция по вопросу универсальности моральных норм имеется и у православной религии. Она представляет интерес для исследования по нескольким причинам. Во-первых, в сравнении с другими течениями хри-

¹⁰ Hesanmi S.O. Human Rights // The Blackwell Companion to Religious Ethics / Ed. by W. Schweiker. Malden, 2005. P. 504.

¹¹ Cohen J. Minimalism about Human Rights: The Most We Can Hope For? // The Journal of Political Philosophy. 2004. Vol. 12. № 2. P. 213.

стианства – протестантизмом и католицизмом – православие чаще и жестче противопоставляет между собой формулировки Декларации прав человека и моральные принципы, основанные на религиозных догмах. Во-вторых, у православной церкви до наступления XXI в. не было единой и четкой позиции относительно статуса прав человека во многом потому, что в ряде государств она находилась под жестким идеологическим контролем. Наконец, если взять исключительно страны Европы, то на сегодняшний день наибольшее количество нарушений прав человека отмечается в государствах с наибольшим числом православных граждан – Россия и Беларусь. Позиция церкви и ее моральная традиция, безусловно, не могут быть основной причиной сложившегося положения дел. Но, учитывая исторический контекст и культурную ситуацию в этих государствах, можно предположить, что косвенная и опосредствованная причинная связь все же имеет место. Длительное время между православной церковью и государством существовал негласный контракт: церковь обосновывала власть правителя государства, в ответ власть обеспечивала церкви защиту, покровительство и привилегии. Чтобы сохранить такой контракт, церковь старалась не акцентировать и не поддерживать претензии по поводу земной несправедливости (то есть нарушений прав и свобод человека).

Современная критика концепции прав человека православными богословами имеет много общего с претензиями сторонников так называемых «азиатских ценностей»: они высказывают сомнение в обоснованности акцента на реализации личных и политических прав и указывают на политический подтекст их активного продвижения (орудие западной экспансии). Однако есть и оригинальные аргументы против концепции прав человека и ее универсального статуса. Одним из них является необоснованность сугубо светских оснований, интенций и терминологического аппарата концепции прав человека¹². Так, первая статья Всеобщей декларации вводит понятие человечности, не делая отсылку к божественной природе, а в статье 18 говорится о свободе совести и праве «менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообща с другими»¹³. Представители Церкви убеждены, что многие люди, не достигнувшие должного уровня нравственной зрелости, воспринимают этот принцип как санкцию вседозволенности. Более того, ориентация внутренней политики современных государств на реализацию этого права способствует отказу индивидов от религиозных убеждений, которые служили надежным жизненным ориентиром многих поколений верующих. Чрезмерная свобода в нравственных вопросах ведет к духовному разложению индивида, превращая его в независимого субъекта и лишая связи с Богом, а защита индивидуальных свобод легко превращается в защиту эгоистических интересов¹⁴.

¹² Guroian V. Human Rights and Christian Ethics: An Orthodox Critique // Journal of the Society of Christian Ethics. 1997. Vol. 17. P. 305–306.

¹³ Всеобщая декларация прав человека // Права человека: сборник международных договоров. Т. 1. Ч. 1. Нью-Йорк; Женева, 2002. С. 5.

¹⁴ Основы социальной концепции Русской православной Церкви. М., 2008. С. 73–75.

Важной причиной противостояния православия и концепции прав человека является разное понимание такой фундаментальной ценности, как свобода. Для концепции прав человека свобода представляет собой цель человеческой жизни, абсолютную ценность, свобода личности ограничена лишь правами другого человека, реализующего свою свободу. Для православного сознания такая интерпретация свободы неправомерна: свобода мыслится как освобождение от греха, возможность принятия самостоятельного решения служить Богу или отступить от него. Права могут быть необходимы лишь для того, чтобы человек мог наилучшим образом приблизиться к Богу и исполнить свои обязанности перед другими (семьей, обществом и государством). Иная интерпретация прав человека превращает их в средство духовной и нравственной деградации. Данная позиция ставит непреодолимый барьер между позицией православной церкви по вопросам общественной жизни и международно-правовым дискурсом¹⁵.

Сторонники концепции прав человека внутри православия и исследователи, уверенные, что эта религия может стать частью общемирового ненасильственного консенсуса в отношении прав человека, пытаются дать обоснованный ответ на обрисованную выше критику. Они напоминают, что права человека сознательно сформулированы вне религиозных терминов и не ориентированы на священные тексты по двум причинам. Во-первых, идея естественных прав, закреплённая Всеобщей декларацией прав человека, подразумевает наличие равных прав у всех людей в силу самой их человеческой природы, а не иных, политических, социальных или религиозных факторов. Вторая причина – прагматическая. Современный мир включает множество культурных, конфессиональных, политических сообществ, и использование весьма спорного и партикулярного религиозно-метафизического языка может вести к вражде и непониманию, что ставит под угрозу основную цель прав человека – защиту жизни и достоинства личности¹⁶. Но самым, вероятно, сильным аргументом в пользу присоединения православия к консенсусу по правам человека является тот факт, что современные представления о человеческом достоинстве, индивидуальной и отчасти социальной свободе сформировались на основе осмысления христианской догматики. Следовательно, утверждение о неизбежном противостоянии между правами человека и христианским вероучением ошибочно. В качестве отправной точки для вхождения Православия в глобальный ненасильственный консенсус по правам человека может служить признание Русской православной церковью того, что «единство и взаимосвязанность гражданских и политических, экономических и социальных, индивидуальных и коллективных прав человека способно содействовать гармоничному устройению жизни общества как на национальном, так и на международном уровне»¹⁷. Многочисленные

¹⁵ Костюк К.Н. Возникновение социальной доктрины Русской православной церкви // *Общественные науки и современность*. 2001. № 6. С. 129.

¹⁶ Клапсис Э. Права человека и православная церковь в глобальном мире / Пер. с англ. Д. Рындина // *Страницы: богословие, культура, образование*. 2016. № 2 (20). С. 277.

¹⁷ Об основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // *Кирилл, патриарх Московский*. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. М., 2014. С. 195.

оговорки, сопровождающие это признание, являются предметом диалога и могут в его ходе и с течением времени быть смягчены или преодолены.

На мой взгляд, сближение православной общественно-политической традиции с концепцией прав человека оказывается возможным в рамках следующего понимания общественной жизни. Люди воплощают заложенную в них человечность во взаимоотношениях с другими и таким образом реализуют свою потребность в общении, формируют личную и коллективную идентичность. Такая деятельность тесно связана с базовой потребностью любого общества – потребностью в стабильности и порядке. Межличностные отношения вынуждают людей ограничивать и преодолевать свои эгоцентрические желания, повышают уровень сознательности их поступков, готовность соблюдать обязанности перед другими и не нарушать их права. Так люди становятся более добродетельными, а, с точки зрения православного богословия – приближаются к Богу, так в обществе устанавливается порядок, имеющий первостепенное значение для православного богословия, поскольку именно внутри упорядоченного сообщества может полноценно реализоваться стремление человека к спасению души. Именно в социальной среде, построенной на уважении к правам человека, верующие и их лидеры получают возможность решать самые важные для них проблемы: оказывать помощь и поддержку ближнему в частной и публичной жизни, вести нравственную проповедь, нацеленную на искоренение людских пороков и т.д.

История предоставляет примеры, когда Православная церковь выступала сторонницей прав человека. Так, митрополит Пловдивский Кирилл решительно выступал против депортации евреев в нацистскую Германию, архиепископ Иаков защищал гражданские права меньшинств в США в середине прошлого столетия. Готова ли Православная церковь утвердить концепцию прав человека в полной мере сегодня? Отдельные выступления православных религиозных лидеров говорят об обратном¹⁸. Однако наличие общих нормативных оснований социальной этики православия и концепции прав человека вселяют определенные надежды на достижение консенсуса.

Ислам

Наиболее острым принято считать противоречие между концепцией прав человека и исламскими представлениями об основах устройства общественной жизни. Его остроту поддерживает то обстоятельство, что правовая система многих современных исламских стран имеет религиозное происхождение и опирается на исламское богословие. Если в контексте концепции прав человека применение в публичной сфере религиозно-нравственных принципов ограничено (без этого немислима реализация свободы совести и убеждений), то в исламских странах религиозные догматы являются не просто духовно-нравственными ориентирами частной жизни граждан, а непосредственной

¹⁸ Чаплин В.А. Богословское видение прав человека, политические традиции реалии, 2011. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1824684.html> (дата обращения: 05.08.2020).

основой и важным компонентом системы социальных норм, которые поддерживаются государственными институтами. Религиозная нормативность имеет юридический характер¹⁹. Это положение дел создает серьезное препятствие для сближения ислама и концепции прав человека, а также вызывает критику со стороны правозащитников и либерально настроенных представителей мусульманского сообщества. По их мнению, возведение принципов шариата в ранг актуальных правовых норм не просто укоренено в исламской традиции, но и имеет политическую подоплеку: государственные деятели мусульманского мира используют религиозные догматы для укрепления собственной власти и оправдания систематических нарушений прав человека, среди которых преследование (вплоть до применения смертной казни) лиц нетрадиционной сексуальной ориентации и «вероотступников»²⁰. В этих обстоятельствах поиск нормативного консенсуса становится предельно сложным.

Одним из вариантов сближения является создание специфической «исламской» концепции прав человека, основанной на религиозных текстах – Коране и Сунне, которые являются базовыми источниками мусульманского права. Как утверждают некоторые исследователи, шариат, основанный на них, не может противоречить концепции прав человека, поскольку его нормы имеют божественное происхождение и, следовательно, обеспечивает абсолютную основу для защиты прав и обязанностей каждого человека, независимо от его цвета кожи, языка, расы и т.д.²¹ Однако эта позиция не учитывает факторы половой и религиозной принадлежности – два основных критерия дифференциации людей, которые являются камнем преткновения между шариатом и правами человека. Да, все люди равны в своем человеческом достоинстве и призваны вести добродетельную жизнь, угодную Богу, но для большинства людей это лишь «потенциальное» достоинство, «действительным» обладают лишь истинные мусульмане, следовательно, только они являются полноценными субъектами прав человека. Иными словами, те, кто исполняет заповеди Бога, обладают большим достоинством, чем представители других конфессий и атеисты. Это не только не решает проблему превращения прав человека в подлинно универсальные, но существенно заостряет противоречие между нормами шариата и концепцией прав человека. Это противоречие нашло отражение в некоторых декларативных документах. Так, Декларация прав человека в исламе, принятая в Каире в 1990 г., в своей первой статье утверждает, что «все люди равны в основополагающем человеческом достоинстве и основополагающих обязательствах и обязанностях без кого-либо различия по признаку расы, цвета кожи, языка, пола, религиозной веры, политических взглядов, социального положения и других оснований»²². Однако следом утверждается, что «подлинная

¹⁹ Сюкияйнен Л.Р. Современные религиозные концепции прав человека: сопоставление теологического и юридического подходов. С. 25.

²⁰ Bielefeldt H. “Western” versus “Islamic” Human Rights Conceptions?: A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights // *Political Theory*. 2000. Vol. 28. № 1. P. 107–108.

²¹ Mawdudi A.A. *Human Rights in Islam*. Leicester, 1976. P. 13.

²² Каирская декларация о правах человека в исламе // Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М., 2003. С. 521.

вера является гарантией повышения такого достоинства в процессе совершенствования человека»²³.

В качестве другого варианта сближения предлагается новое прочтение основных принципов исламской религии и применение их в контексте концепции прав человека. В частности, иначе может быть интерпретирован принцип общего благосостояния – *маслаха*, известный с XI в. Он подразумевает применение норм в соответствии с необходимостью и конкретными обстоятельствами, интересами мусульманской общины: все, что приносит благо и пользу, является допустимым и потому может быть оправдано нормами шариата. Соответственно, действие норм шариата, реализация которых может привести к нежелательным социальным последствиям, например, обострению межэтнических отношений, приостанавливается. Исламский правовед XIV в. Абу Исхак аш-Шатиби, опираясь на труды предшественников, обозначил иерархию благ, которые включает в себя принцип *маслахи*²⁴. Первую группу составляют те блага, достижение которых является необходимым условием для праведной жизни любого мусульманина. К ним относят защиту жизни, семьи, имущества, религии и разума. В силу своей значимости для каждого, они становятся универсальными, поэтому должны подлежать особой защите. На втором уровне находятся нужные блага. Они дополняют первую категорию и состоят из тех благ, пренебрежение которыми может вызвать определенные жизненные трудности, например, запрет монополий. Третий уровень – это блага совершенствования, которые улучшают жизнь и тем самым помогают людям в полной мере исполнять требования шариата. При этом каждый человек несет ответственность за совершаемые поступки в отношении этих благ, иначе достичь общинного благосостояния, когда каждый беспрепятственно служит Творцу, сохраняет и проповедует его Слово, будет невозможно. Можно утверждать, что принцип *маслахи* обеспечивает права личности и предоставляет механизмы их защиты как на индивидуальном уровне, так и в пределах всего сообщества. Эту же цель преследует и концепция прав человека. Принцип *маслахи* как компромисс между требованиями, основанными на Божественном откровении, и практическими потребностями повседневной жизни становится популярным механизмом регулирования общественных отношений во многих шариатских школах, что дает надежду на сближение шариата и концепции прав человека.

Вариант с реинтерпретацией основных принципов ислама, в частности норм шариата, представляется более реалистичным и безболезненным в сравнении с их радикальной критикой. Редакция и адаптация должна затронуть лишь те фрагменты Корана и Сунны, которые относятся к конкретным потребностям и обстоятельствам зарождавшейся мусульманской общины и не могут быть применены к современному обществу или наполнены средневековой юридической казуистикой. В этой связи сторонникам прав человека в исламе необходимо провести анализ конкретного исторического контекста, в котором практикуются исламские принципы, и обеспечить четкое понимание природы

²³ Каирская декларация о правах человека в исламе // Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М., 2003.

²⁴ *Baderin M.A. International Human Rights and Islamic Law. Oxford, 2005. P. 43.*

этих норм и последствий их применения. Такая тактика позволит выработать подходящие нормы, сочетающие специфические культурные черты и принципы прав человека, и адаптировать в отдельном сообществе. Та система норм, которая возникнет в итоге, сможет стать основой эффективной защиты прав без ущерба культурной самобытности. Но даже более реалистичный и наиболее безболезненный подход сталкивается с существенными затруднениями: число принципов и догматов ислама, которые по своему содержанию соответствуют правам человека, ограничено; не всегда очевидны направления их адаптации к условиям современного общества; не ясно, кто те субъекты, которые смогут взять на себя ответственность за проведение данной процедуры. Для исламской культуры движение в направлении тейлоровского консенсуса в любом случае будет длительным и сложным. Будущее покажет, захотят и смогут ли ее представители, как и представители буддизма и православия, двигаться к полноценному, неформальному признанию прав человека, используя нормативные ресурсы своей традиции и отвечая на вызовы современности.

Заключение

Проведенный в статье анализ показывает, что концепция прав человека и позиции трех мировых религий – буддизма, христианства (в его православной версии) и ислама – по некоторым важным вопросам, касающимся правового статуса личности и способов регулирования социальных отношений, существенно расходятся между собой. Прослеженные в статье направления их сближения являются лишь частью возможных шагов на пути к достижению ненасильственного межкультурного консенсуса по правам человека. Они имеют шансы на реализацию лишь при готовности сторон к открытому межкультурному диалогу, предполагающему взаимные уступки. Это касается не только представителей религиозных традиций, но и сторонников западного, радикального и секулярного, понимания прав человека, от которых требуется понимание того, что превращение концепции прав человека в подлинно универсальную может произойти только в том случае, если не будет происходить ее догматизации, пренебрегающей своеобразием культурных сообществ. Такая гибкость не тождественна потере принципиальности, она не препятствует, а способствует установлению эффективного режима защиты прав и свобод личности во всем мире.

Список литературы

- Всеобщая декларация прав человека // Права человека: сборник международных договоров. Т. 1. Ч. 1. Нью-Йорк; Женева: Информационный центр ООН, 2002. С. 3–25.
- Каирская декларация о правах человека в исламе // *Жданов Н.В.* Исламская концепция миропорядка. М.: Международные отношения, 2003. С. 519–532.
- Клапсис Э.* Права человека и православная церковь в глобальном мире / Пер. с англ. Д. Рындина // Страницы: богословие, культура, образование. 2016. № 2 (20). С. 271–289.
- Костюк К.Н.* Возникновение социальной доктрины Русской православной церкви // Общественные науки и современность. 2001. № 6. С. 114–131.

Об основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // *Кирилл, патриарх Московский*. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, Синодальный информационный отдел Московского Патриархата, 2014. С. 183–216.

Основы социальной концепции Русской православной Церкви. М.: Отдел внешних церковных связей Московского патриархата, 2008. 174 с.

Чаплин В.А. Богословское видение прав человека, политические традиции реалии, 2011. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1824684.html> (дата обращения: 05.08.2020).

Сюкияйнен Л.Р. Современные религиозные концепции прав человека: сопоставление теологического и юридического подходов // *Право. Журнал Высшей школы экономики*. 2012. № 3. С. 7–28.

Якушев Л.В. Универсальность морали и обоснование прав человека // *Этич. мысль / Ethical Thought*. 2018. Т. 18. № 2. С. 33–45.

An-Na'im A. Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate // *Proceedings of the American Society International Law Annual Meeting*. 2000. Vol. 94. P. 95–101.

Baderin M.A. International Human Rights and Islamic Law. Oxford: Oxford UP, 2005. 302 p.

Bielefeldt H. “Western” versus “Islamic” Human Rights Conceptions?: A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights // *Political Theory*. 2000. Vol. 28. № 1. P. 90–121.

Cohen J. Minimalism about Human Rights: The Most We Can Hope For? // *The Journal of Political Philosophy*. 2004. Vol. 12. № 2. P. 190–213.

Garfield J.L. Human Rights and Compassion // *Buddhism and Human Rights* / Ed. by D.V. Keown, C.S. Prebish, W.R. Husted. Richmond: Curzon Press, 1998. P. 111–140.

Guroian V. Human Rights and Christian Ethics: An Orthodox Critique // *Journal of the Society of Christian Ethics*. 1997. Vol. 17. P. 301–309.

Hesanmi S.O. Human Rights // *The Blackwell Companion to Religious Ethics* / Ed. by W. Schweiker. Malden: Blackwell Publishing, 2005. P. 501–510.

Keown D. Human Rights // *The Oxford Handbook of Human Rights* / Ed. by D. Cozort, J.M. Shields. Oxford: Oxford UP, 2018. P. 531–551.

Mahmasani S. Adaption of Islamic Jurisprudence to Modern Social Needs // *Islam in Transition: Muslim Perspectives* / Ed. by J.J. Donohue, J.L. Esposito. Oxford: Oxford UP, 1982. P. 181–187.

Mawdudi A.A. Human Rights in Islam. Leicester: Islamic Foundation, 1976. 40 p.

Sevilla A.L. Founding Human Rights within Buddhism: Exploring Buddha-nature as an Ethical Foundation // *Journal of Buddhist Ethics*. 2010. Vol. 17. P. 212–252.

Shiotsu T. Mahayana Buddhism and Human Rights: Focusing on Methods of Interpretation // *Journal of Oriental Studies*. 2001. Vol. 11. P. 141–155.

Taylor C. Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights // *The East Asian Challenge for Human Rights* / Ed. by J.R. Bauer, D.A. Bell. Cambridge: Cambridge UP, 1999. P. 124–144.

Thurman R.A.F. Social and Cultural Rights in Buddhism // *Human Rights and the World's Religions* / Ed. by L.S. Rouner. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994. P. 148–163.

Traer R. Buddhist Affirmations of Human Rights // *Buddhist-Christian Studies*. 1988. Vol. 8. P. 13–19.

In Search of a Culturally Sensitive Human Rights Ethics

Leonid V. Yakushev

Lomonosov Moscow State University. GSP-1, 27–4 Lomonosovsky prospect, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: jaleonid@mail.ru

The paper analyses the potential for the recognition of human rights as a universal moral and legal regulator in the social and political sphere by Buddhism, Christianity (on the Orthodoxy

example) and Islam. The analysis is focused on the dogmas and specific cultural norms of these religions which regulate the legal status of the individual. Among the Buddhism's notions allowing the latter to join the global consensus on human rights, there are the category of compassion, the Five precepts and the doctrine of Buddha-nature. The last one seems to be the most promising. The understanding of the human freedom typical for the Orthodox tradition differs from the one implied by the conception of human rights. But supporters of human rights within the Orthodoxy appeal to the roots of ideas of universal equality and human dignity in the Christian moral ideal. The human rights' protection, in their opinion, can be seen as a minimal manifestation of the Christian love. The Islam's participation in the world consensus on human rights could be based on additional interpretation of the Quran and Sunnah that adapts some of their statements to the modern social life's conditions. One of the crucial notions in this respect is *maslakha* (the general welfare principle) which fixes the basic goods of human life and secures their protection. The directions of the rapprochement of the three religious traditions with the conception human rights traced in the article can become the basis for a consensus that will make human rights genuinely universal, but the real achievement of such a consensus depends on the readiness of religious leaders and ordinary believers to correct and develop their social and political ideals.

Keywords: morality, human rights, universality, Buddhism, Islam, Orthodoxy

References

- An-Na'im, A. "Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate", *Proceedings of the American Society International Law Annual Meeting*, 2000, Vol. 94, pp. 95–101.
- Baderin, M.A. *International Human Rights and Islamic Law*. Oxford: Oxford UP, 2005. 302 pp.
- Bielefeldt, H. "'Western' versus 'Islamic' Human Rights Conceptions?: A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights", *Political Theory*, 2000, Vol. 28, No. 1, pp. 90–121.
- Clapsis, E. "Prava cheloveka i pravoslavnyaya tserkov v globalnom mire" [Human Rights and the Orthodox Church in a Global World], trans. by D. Ryndin, *Stranitsy: bogoslovie, kultura, obrazovanie*, 2016, No. 2 (20), pp. 271–289. (In Russian)
- Cohen, J. "Minimalism about Human Rights: The Most We Can Hope For?", *The Journal of Political Philosophy*, 2004, Vol. 12, No. 2, pp. 190–213.
- Garfield, J.L. "Human Rights and Compassion", *Buddhism and Human Rights*, ed. by D.V. Keown, C.S. Prebish, W.R. Husted. Richmond: Curzon Press, 1998, pp. 111–140.
- Guroian, V. "Human Rights and Christian Ethics: An Orthodox Critique", *Journal of the Society of Christian Ethics*, 1997, Vol. 17, pp. 301–309.
- Hesanmi, S.O. "Human Rights", *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, ed. by W. Schweiker. Malden: Blackwell Publishing, 2005, pp. 501–510.
- Kairskaya deklaratsiya o pravakh cheloveka v islame [Cairo Declaration on Human Rights in Islam], 1990 [http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/16/declaracia-02.htm, accessed on 12.07.2020]. (In Russian)
- Keown, D. "Human Rights", *The Oxford Handbook of Human Rights*, ed. by D. Cozort, J.M. Shields. Oxford: Oxford UP, 2018, pp. 531–551.
- Kostyuk, K. "Vozniknovenie sotsialnoi doktriny Russkoi pravoslavnoi tserkvi" [The Emergence of the Social Doctrine of the Russian Orthodox Church], *Obshchestvennyye nauki i sovremennost*, 2001, No. 6, pp. 114–131. (In Russian)
- Mahmasani, S. "Adaption of Islamic Jurisprudence to Modern Social Needs", *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, ed. by J.J. Donohue, J.L. Esposito. Oxford: Oxford UP, 1982, pp. 181–187.

Mawdudi, A.A. *Human Rights in Islam*. Leicester: Islamic Foundation, 1976. 40 pp.

Osnovy sotsialnoi kontseptsii russkoi pravoslavnoi tserkvi [The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church]. Moscow: Department for External Church Relations of the Moscow Patriarchate Publ., 2008. 174 pp. (In Russian)

Sevilla, A.L. "Founding Human Rights within Buddhism: Exploring Buddha-nature as an Ethical Foundation", *Journal of Buddhist Ethics*, 2010, Vol. 17, pp. 212–252.

Shiotsu, T. "Mahayana Buddhism and Human Rights: Focusing on Methods of Interpretation", *Journal of Oriental Studies*, 2001, Vol. 11, pp. 141–155.

Syukiyainen, L. "Sovremennye religioznye kontseptsii prav cheloveka: sopostavlenie teologicheskogo i yuridicheskogo podkhodov" [Modern Religious Concepts of Human Rights: Theological and Legal Approaches Compared], *Pravo. Zhurnal Vyssei shkoly ekonomiki*, 2012, No. 3, pp. 7–28. (In Russian)

Taylor, C. "Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights", *The East Asian Challenge for Human Rights*, ed. by J.R. Bauer, D.A. Bell. Cambridge: Cambridge UP, 1999, pp. 124–144.

Thurman, R.A.F. "Social and Cultural Rights in Buddhism", *Human Rights and the World's Religions*, ed. by L.S. Rouner. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994, pp. 148–163.

Traer, R. "Buddhist Affirmations of Human Rights", *Buddhist-Christian Studies*, 1988, Vol. 8, pp. 13–19.

Vseobshchaya deklaratsiya prav cheloveka [Universal Declaration of Human Rights], 1948 [https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml, accessed on 12.07.2020]. (In Russian)

Yakushev, L. "Universalnost morali i obosnovanie prav cheloveka" [Moral Universality and Justification of Human Rights], *Eticheskaya mysl' / Ethical Thought*, 2018, Vol. 18, No. 2, pp. 33–45. (In Russian)