

Научная статья

УДК 340

DOI 10.17150/1819-0928.2023.24(2).154-163

EDN ZPFFGE



Этическая роль государства в древнеиудейской политико-правовой мысли

Евгения Валерьевна Калинина*Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия;**Приволжский исследовательский медицинский университет, Нижний Новгород, Россия**ev_kalinina22@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9464-578X>*

АННОТАЦИЯ

В настоящей статье автор задается вопросом о том, насколько древнеиудейская правовая мысль, изначально формировавшаяся на общинном, догосударственном уровне, действительно оправдывает существование государства, не только с точки зрения физического обеспечения коллективной безопасности, но и как составляющая парадигмы нравственного совершенствования социума. На основе анализа заповедей и установок ТаНаХа детально разбирается место, отводимое иудейским учением различным человеческим установлениям, и дается ответ на вопрос, возможно ли сохранение целостности и идентичности народа без связующей и контролирующей роли государства. В процессе исследования констатируется критический взгляд данной религиозно-правовой теории на природу человека в целом и наличие рекомендаций, следование которым призвано способствовать исправлению присущих человечеству недостатков, что «роднит» еврейское вероучение со множеством других религиозно-этических конструкций. На примере учения иудаизма анализируются закономерности формирования этических моделей социальных механизмов — от более реалистичных в виде общины и государства до более сложных, предполагающих высокий нравственный уровень, позволяющий сообществу обходиться без государственного аппарата принуждения. Делается вывод о том, что религиозно-традиционные учения могут стать примером успешных практик возрождения национальной социальной солидарности. Поскольку этические установления, сформулированные в религиозно-правовых концепциях и учитывающие исконные характеристики народов, которым они адресованы, специфику их традиций, могут стать основой для оздоровления нравственного фона современного общества. Кроме того, религиозно-правовые теории, ставшие базисом для возникновения иных религиозных учений, имеют существенный потенциал к заимствованию и использованию их институтов и концептов в иных правовых системах в силу универсальности основных принципов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

иудаизм, непосредственная теократия, древнееврейская монархия, Пятикнижие, Божественный Договор, Тора, Талмуд

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ

Калинина Е.В. Этическая роль государства в древнеиудейской политико-правовой мысли // Академический юридический журнал. 2023. Т. 24, № 2. С. 154–163. DOI 10.17150/1819-0928.2023.24(2).154-163. EDN ZPFFGE

Original article

Ethical role of a state in ancient Jewish political and legal thought

Evgeniya V. Kalinina*Lobachevsky National Research State University of Nizhny Novgorod, Law Faculty, Nizhny Novgorod, Russia;**Privolzhsky Research Medical University, Nizhny Novgorod, Russia**ev_kalinina22@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9464-578X>*

ABSTRACT

In this article, the author wonders how ancient Judaic legal thought, originally formed at the communal, pre-state level, really justifies the existence of a state, not only in terms of physical security for collective security, but also as a component of the paradigm of moral improvement of society. Based on the analysis of the commandments and attitudes of TaNaHa, the place assigned by Jewish teaching to various human institutions is examined in detail, and an answer is given to the question whether it is possible to preserve

© Калинина Е.В., 2023

the integrity and identity of the people, without the binding and controlling role of the state. In the course of the study, a critical view of this religious and legal theory on the nature of man as a whole is stated, and the presence of recommendations, following which is intended to help correct the shortcomings inherent in humanity, which is «related» to Jewish creed with many other religious and ethical constructions. On the example of the teachings of Judaism, the patterns of the formation of ethical models of social mechanisms are analyzed — from more realistic in the form of a community and a state, to more complex, suggesting a high moral level that allows the community to do without a state apparatus of coercion. It is concluded that religious-traditional teachings can become an example of successful practices for the revival of national social solidarity. Since ethical institutions formulated in religious and legal concepts, taking into account the original characteristics of the peoples to whom they are addressed, the specifics of their traditions, can become the basis for improving the moral background of modern society. In addition, religious-legal theories, which have become the basis for the emergence of other religious teachings, have significant potential for borrowing and using their institutions and concepts in other legal systems, due to the universality of basic principles.

KEYWORDS

Judaism, direct theocracy, ancient jewish monarchy, Pentateuch, Divine Contract, Torah, Talmud

FOR CITATION

Kalinina E.V. Ethical role of a state in ancient Jewish political and legal thought. *Akademicheskii yuridicheskii zhurnal* = *Academic Law Journal*. 2023;24(2):154–163. (In Russian). DOI 10.17150/1819-0928.2023.24(2).154-163. EDN ZPFFGE

Введение

Развитие общественно-политических институтов на каждом историческом этапе сопровождается актуализацией ценностных ориентиров, которые, в свою очередь, характеризуют социум и позволяют строить прогнозы относительно последующих трансформаций. Смена внутри- и внешнеполитических сценариев вынуждает ученых и специалистов-практиков обращаться к зарубежному опыту в поисках нестандартных решений. Происходящие на данный момент в мире изменения, с одной стороны, оживили дискуссии о моральном устаревании этатических моделей и кажущейся перспективе интеграционных проектов управления, а с другой — способствовали укреплению тенденции оптимизации национальных духовно-нравственных ценностей, воспринимаемых в качестве «цементирующего» элемента в экосистеме национальных общностей. Не последнюю роль в обновленных общественно-политических платформах занимают религиозные учения как сложившийся комплекс взаимосвязанных этических ориентиров.

За последние годы издано множество публикаций по иудаике, анализирующих различные аспекты древнееврейского учения о религии, обществе и человеке. В свете непрекращающейся критики действующих внутри- и внешнегосударственных институтов, знаменующих собой прежний миропорядок, и призывов к поиску новых социально-политических стратегий не стоит забывать, что каждая эпоха характеризуется своими ценностными установками. Опыт показывает, что западно-либеральные взгляды,

хоть и опираются на заманчивую идею свободы выбора индивидов, зачастую приводят к распаду ранее отлаженных конструкторов, существовавших веками. В то же время учения, формировавшиеся одновременно со становлением отдельно взятых национальных (и не только) сообществ, несущие на себе отпечаток специфики народов, их исповедующих, сохранялись веками и тысячелетиями, поддерживая государственные и социальные устои, хоть и подвергались неизбежным модификациям под влиянием исторических, политических, экономических и иных факторов.

Одной из таких концепций, объясняющих особенности духа и этического идеала отдельно взятого народа, проявившиеся в различных социально-политических «продуктах», можно считать иудаизм. Учитывая его очевидное влияние на формирование некоторых мировых религий, ставших основой для развития политико-правовой мысли, представляется целесообразным остановиться на дискуссионном вопросе оптимальной модели управления обществом, соответствующей этике иудейской политической теории.

Для многих духовных концепций характерен фокус на сущность человека, его место в обществе и управлении им. В ряде древнейших памятников политико-правовой мысли либо вообще не представлено установок относительно построения государства, либо даны весьма туманные указания о системе управления сообществом, которые с «натяжкой» можно отнести к концепту государства. Так обстоит дело с древнеиндийскими Ведами и с иудейским Пятикнижием. Тем

не менее практика показала, что закономерности становления народов работают независимо от этнической специфики: индивиды не могут вечно пребывать в естественном состоянии, а сформированная община не сможет выжить без ресурса физической силы. Со временем, развиваясь, отдельные народы, например еврейский, предложили свои успешные практики в «копилку» кейсов гражданского общества, подтверждая возможность таких специфических форм человеческого общежития. Однако этому предшествовал долгий путь духовно-нравственного становления [1, с. 87–88]. Отдельные фрагменты ТаНаХа¹ содержат как негативные характеристики от имени Всевышнего и пророков, так и перечень проступков иудеев, указывающих на все существующие несовершенства человеческой природы, присущие им, как и другим народам².

Размышляя об этическом идеале религиозного общества, нельзя не задаться вопросом о целесообразности государства как такового, с точки зрения духовного учения. Если для отправления культа и функционирования религиозной общины, как это происходило на примере воплощенных в жизнь социальных утопий в виде иудео-христианских сект, вполне достаточно было хорошо организованного «общежития», имеющего систему духовно-нравственных ценностей и ориентиров, разделение труда, учреждения, отвечающие за общественный порядок и благополучие, то настолько ли необходимо создание механизма государства? Кроме того, религиозные сообщества выработали свою систему принуждения к соблюдению установленных правил, одним из наиболее действенных средств которых является *общественное осуждение*. В указанном контексте оно выглядело гораздо эффективнее любого одобренного светской властью наказательного насилия. И хотя в признанных современной наукой классификациях правовых систем иудейская не ассоциируется с традиционными, принимая во внимание историю становления иудейского правопонимания и сильнейшего влияния традиции на его оформление, представляется вполне логичным отнести иудейскую правовую систему к *религиозно-традиционным* или даже *религиозно-общинным*.

¹ ТаНаХ — аутентичное название религиозного документа, известного в русскоязычной версии как Ветхий Завет. Специфичность написания термина обусловлена наименованиями входящих в данный источник основных частей: Тора (Пятикнижие), Невиим (Книги пророков), Ктувим (Писания). (Прим. Е.В. Калининой).

² Второзаконие 9:13–14; Книга Судей 2:11–13, 17–19; Книга Пророка Исаии, 1:1–23.

Некоторые исследователи иудаики утверждают, что никакого «израильского представления о государстве не существовало вообще» [2, с. 98; 3, с. 189–190], аргументируя данное заявление отсылкой к истории объединения древнееврейских колен, первому опыту установления монархии и дальнейшему становлению государственности, а также к периоду изгнания.

Более того, отдельные авторы усиленно критикуют иудейскую историографию за ее лакуны, напоминая о том, что источники информации, на которые опирались историки, восходят к трудам Иосифа Флавия [4; 5], который, в свою очередь, черпал вдохновение из Пятикнижия, переплетая деяния человеческие с Божественными [6, с. 137–140]. Безусловно, такой подход отнюдь не добавляет достоверности исторической картине формирования еврейской нации, однако нас интересовало, в первую очередь, наличие *идеи оптимальной общественно-политической конструкции* согласно ветхозаветному и талмудическому иудаизму, ее характерные очертания и вклад в нравственное совершенствование общества.

Мнение о том, что во всех указанных выше трансформациях (от разделения евреев на рода и колена до создания Объединенного Израильского царства) проявляются кардинальные отличия в политическом строе, не позволяющие усмотреть единое видение оптимальной модели, выглядит слишком поверхностным. Во-первых, любое общество в процессе становления проходит несколько трансформаций, пока не остановится на том варианте, который наиболее соответствует его духу, потребностям и сложившейся геополитической обстановке. Кроме того, для формирования определенной, единой концепции модели оптимального строя требуется предшествующее аккумулирование эмпирической информации и выстроенных на ее основе гипотез. Поэтому ожидать того, что в каждом отдельно взятом отрезке древнееврейской истории мы увидим исчерпывающий комплекс повторяющихся характеристик, не представляется возможным.

Тем не менее даже в первичных формах иудейских общностей прослеживаются закономерности, которые в дальнейшем повторяются в более поздних образованиях по мере их модификаций, что позволяет не согласиться с ранее упомянутым утверждением и настаивать на наличии единого представления о нескольких вариантах развития иудейского общества, отличающихся по уровню предпочтительности.

Исследователи иудаики и истории еврейского народа порой применяют терминологию, характеризующую формы государства к обществу в догосударственном состоянии. В частности, «теократия» в значении формы правления используется и зарубежными, и российскими авторами применительно к периоду Судей [7, с. 63; 8, с. 69]. По этому поводу А.П. Лопухин справедливо поясняет, что уместнее была бы формулировка «теократический принцип» [9, с. 206], поскольку в отсутствие оформленности государства говорить о его форме правления не совсем целесообразно, хотя, согласно Пятикнижию, управление народом и осуществлялось боговдохновенными лидерами-Судьями. Кстати, в тексте Священного писания неоднократно упоминается, что выдающиеся люди, на которых была возложена задача освобождения и руководства народом, оказывались под воздействием Духа Всевышнего³. Сам А.П. Лопухин применяет концепт «Моисеево государство» [9], который также не соответствует ветхозаветным хроникам, ибо создать Объединенное Израильское царство евреям удалось только после смерти Моисея. Однако посыл ученых, специализирующихся на данной проблематике, понятен: даже в естественном и разделенном на колена состоянии народа складывались не только предпосылки, но и закономерности характерной древнееврейской государственности, а созданное впоследствии государство носило отпечаток конструкции, представленной Моисеем.

Еще одной важной закономерностью, подтверждающей наличие в древнееврейской религиозно-правовой мысли связного образа государства, является идея договора о его создании. Конечно, можно отнести эту идею конвенциональности не столько к возникновению государства, сколько к формированию самого народа. Тем не менее в тексте ТаНаХа эпизоды заключения Божественного Договора фигурируют достаточно часто⁴, в том числе и во фрагменте, где пророк Самуил по повелению свыше предосте-

регает евреев о рисках, связанных с возведением на престол земного правителя⁵. Дальнейшее развитие событий всем известно: подтверждение народом добровольного желания установить институт царя в формате заключения общественного договора. Так что даже если исключить фрагменты Книг Исход⁶ и Второзаконие⁷, где отражено содержание Божественного Договора с еврейским народом без точного указания на последующее обязательное создание государства, то стих 15 Главы 17 Книги Второзакония, определяющий порядок избрания царя, не оставляет места для сомнений. Более того, эта установка включена в число заповедей.

Возвращаясь к мысли об оптимальной модели управления согласно иудейскому «сценарию», очевидным представляется вариант теократии в чистом виде.

Модель 1 – теократическая (непосредственная теократия)

Сам по себе теократический проект в буквальном понимании выглядит утопично, поэтому идея высшей справедливости в политическом управлении в реальной жизни приобретала разнообразные формы, весьма обстоятельно изложенные в исследовании Е.Н. Салыгина [10]. Можно согласиться с мнением ученого о причинах привлекательности идеи теократии, состоящих в реакции людей на несовершенства собственной государственности, существующих общественных и политических установлений. Кроме того, данный концепт прекрасно сочетается с учением об идеальном сообществе, живущем в мире с природой и высшими силами, создавшими человеческие существа по своему образу и подобию. Так, талмудисты выводили утверждение о создании Богом «земного царства» по образу небесного из I Паралипоменон 29:11⁸ [13, с. 27].

Примечательно, что теократия должна была установиться на основании Божественного Договора с евреями, закрепленного в тексте ТаНаХа⁹. Предусматривалось единоличное правление Всевышнего, от которого народ, при посредничестве пророков/Судей, получает инструкции, неукоснительное соблюдение кото-

³ Книга Судей 3:10, 6:34, 11:29, 13:25, 14:6, 19; I Книга Царств 10:6, 11:6, 16:13.

⁴ Синайскому договору, заключенному с еврейскими коленами, предшествовали соглашения с Адамом, Ноем, Авраамом. Согласно идее преемственности впоследствии происходит возобновление Завета при посредничестве Нехемии в период персидского правления Иудеей. Новый Завет переводит идею Божественного Договора с евреями на новый уровень, распространяя его действие на другие народы, изъявившие готовность принять единобожие под эгидой христианского учения. (Прим. Е.В. Калинин)

⁵ I Книга Царств 8:10-18.

⁶ Исход 20:2-17.

⁷ Второзаконие 4:2-19, 5:6-21.

⁸ Брахот 58а.

⁹ Исход 20:2-17; Второзаконие 4:2-19, 5:6-21.

рых гарантировало процветание¹⁰, а отклонение грозило неизбежными наказаниями свыше¹¹.

В процессе заключения Договора евреи получают свод основополагающих правил — Тору, что знаменует собой установление иудейского аналога *идеи верховенства Закона*. Его Божественная сущность являлась залогом незыблемости и непререкаемости сформулированных правил. Никто, даже самые авторитетные персоналии и органы, не вправе вносить изменения или отменять действие Божественных установок¹².

Возникает вопрос: была ли еврейская теократическая модель образом государства? Или же речь шла о создании самодостаточной коммуны, управляемой свыше. По мнению В.С. Соловьева, целью заключения Божественного Договора было установление теократии и формирование высокодуховного общества, единогодушного в добровольном подчинении Всевышнему и соблюдении его заповедей [11]. Ни в одной из версий Синайского Договора, содержащихся в Книгах Исход и Второзаконие, не уточняется, будет ли народ восприниматься как население будущего государства, или он будет представлять собой сложную общину, управляемую по теократическому принципу. Тем не менее евреям была обещана территория, на которую другие народы претендовать не смогут¹³.

Мысль о независимой территории и аналог народного суверенитета, проявившийся в признании Всевышним за евреями права выбора — принять Его руководство и Закон или оставаться в прежнем, естественном состоянии, — позволяют предположить, что концепт государства, хоть и не был прямо упомянут, вовсе не исключается. Кроме того, специфика развития древних народов и взаимодействия между ними отражалась и в использовании соответствующего терминологического аппарата — «страна», в значении «территория» и «народ», «племена» как общности, ее населяющие или периодически захватывающие. Именно поэтому на протяжении многих веков сохранялось понятие «международные», а не «межгосударственные» отношения. Да и в системе международного права закрепилось представление о том, что для признания возникновения нового государственного образования последнее должно обладать объективными признаками: терри-

тория; население; организованное управление, обеспечивающее порядок на занимаемой территории; орган, способный представлять данный народ во взаимодействии с другими общностями. Если исходить из такого подхода, то общество евреев в прогностическом описании при заключении Синайского Договора и после получения Земли Обетованной вполне соответствовало такому образу. Кроме того, идея верховенства Закона, предусмотренная как в первой, предпочтительной модели — теократии, так и во втором «проекте», монархическом, — косвенным образом указывает на приемлемость «этического» подхода.

И все же непосредственная теократия, предусмотренная Договором, была адресована людям, еще не достигшим высокого нравственного уровня: в Писании четко показано, как часто оказывался напрасным кредит доверия, выданный Богом евреям. Стоило их предводителю, Моисею, на сорок дней оставить свой народ, чтобы отправиться за скрижалями Завета, как происходит возврат к прежним культам, обусловленный неспособностью обходиться без духовного и наглядного руководства. И это несмотря на презюмируемое непрерывное пребывание с ними Всевышнего.

Согласно Пятикнижию, информация о Божественной Воле передавалась евреям через природные явления, события и стечение обстоятельств, через харизматических лидеров и др. Из всего перечисленного только постоянный надзор и непосредственное руководство удерживали народ от нарушения ранее достигнутых договоренностей, требующих от индивидов работы над собой и самоорганизации. Вышеупомянутый и иные эпизоды показывают потребность людей в руководителе «из плоти и крови», который взял бы на себя ответственность за них и контролировал бы соблюдение ими Закона. Поэтому пришлось прибегнуть к посредникам — для руководства народом Всевышний назначал конкретных людей, наделяя их особыми возможностями через процедуру помазания¹⁴ и пребывания с ними Духа Господня¹⁵. Но даже несмотря на такое благословение своих избранных, Всевышний продолжает оставаться максимально отстраненным от прямого контакта с человечеством. Это вызвано несколькими причинами: 1) несовершенства человека не позволяют последнему лицезреть Бога (без опасности для

¹⁰ Исход 22:31; 23:22; 23:25-31; Второзаконие 11:14,15, 21, 23-27, 31; 28:1-13.

¹¹ Исход 22:24; 23:7; Второзаконие 28:15-68.

¹² Второзаконие 4:2.

¹³ Второзаконие 7:1.

¹⁴ См., например, I Книга Царств 10:1.

¹⁵ Например, I Книга Царств 10:6.

жизни человека)¹⁶; 2) древнееврейская модель непосредственной теократии исключает возможность приобретения каким-либо народным предводителем статуса божества и полномочий Создателя. В этой связи, даже после создания государства, Творец оставался единственным Законодателем¹⁷. За ним также сохранялась высшая судебная власть, а для отправления земного правосудия часть полномочий делегировалась Судьям¹⁸.

Данные тенденции представляются характерными для древних религиозно-общинных систем. Идея воссоздания вселенского правопорядка в мире людей под божественным руководством и наставничеством до тех пор, пока люди готовы исполнять инструкции, данные им свыше, встречается во многих мифах и легендах. Древневосточной религиозной традиции свойственен акцент на нравственную составляющую формирования общества «нового типа», на установление ограничений на произвол и злоупотребление своими возможностями и полномочиями, что было призвано гармонизировать взаимодействие между индивидами, снизить интенсивность конфликтов интересов, неизбежно возникающих в любом сообществе, и обеспечить более «мягкую» социализацию новых членов общины.

Идея соответствия земного порядка порядку Божественному должна была исключить риск насильственных социально-политических трансформаций, а безоговорочное доверие к избранным свыше посредникам (пророкам, Судьям), являвшимся, как правило, харизматическими боговдохновенными лидерами, позволило бы сохранить более простой уклад, не требующий создания надстроек в виде института правителя и системы органов управления, для регулирования функционирования которых необходимо создание соответствующей нормативной базы, не говоря уже о существенных материальных затратах на обеспечение их содержания и деятельности. Однако, как показал древнеиудейский опыт, такая картина осталась утопической: даже продолжительное воздействие на народ установок Учения, личный пример и самопожертвование духовных лидеров не смогли

обеспечить преемственность морали избранного сообщества¹⁹.

Это никоим образом не указывает на порочность отдельно взятого народа, но лишь подтверждает несовершенную природу человека в целом, нуждающегося в дисциплине и внешнем контроле, в том, чтобы кто-то принял на себя ответственность за его действия и их последствия. Безусловно, в истории человечества встречались исключения из данного правила, но их количества, к сожалению, недостаточно для признания гипотезы о том, что статус «цивилизованных» приобретает человеческими общностями, изжившими характерные пороки. Они лишь научились маскировать эти недостатки, используя манипулятивные аргументы об общем благе и безопасности для достижения собственных целей, а также заменили примитивные средства воздействия на более изощренные.

Как отмечалось выше, А.П. Лопухин, вступая в «заочную полемику» с И. Флавием, рассуждает об иудейской теократии не как о форме правления, а как о некоем принципе, выражающем особое отношение Бога к еврейскому народу [9, с. 206], хотя ранее, в том же фрагменте, русский мыслитель упоминает Синайский Договор как акт, учреждающий вполне конкретную, теократическую форму правления. Возможно, ученый пытался «примирить» первоначальный ветхозаветный еврейский проект с другой, более реальной, монархической моделью.

По мнению В.С. Соловьева, для установления непосредственной теократии требуется совершенствование человеческих существ до уровня «вместилища Божества» [11], и пока эта цель не достигнута, Божественное управление должно осуществляться опосредованно. На основании анализа текста Писания ученый выделил три ключевых взаимодействующих между собой и взаимодополняющих «теократических органа», с распределенными между ними сферами деятельности: 1) сфера политики — царь; 2) религиозная сфера — первосвященник; 3) социальная сфера — пророк [Там же]. В целом соглашаясь с данной точкой зрения, хотелось бы уточнить, что такое четкое разделение на сферы деятельности в самом древнееврейском учении не произведено. Царь, хоть и не должен был осуществлять профессиональную священническую деятельность, помимо управления обязан был реализовывать и социальную функцию, сопряженную с воспитательной, — забота о благо-

¹⁶ Исход 19:21, 33:20; Левит 16:1-2.

¹⁷ Согласно иудейской теории права, продукты нормотворческой деятельности древнееврейских органов власти получили название «второстепенное законодательство». Подробнее об этом см.: [12].

¹⁸ II Паралипоменон 19:6.

¹⁹ Книга Судей 2:6-22.

денствии и процветании еврейского сообщества и всех к нему присоединившихся, а также направление населения своего государства личным примером к самосовершенствованию. Пророк и первосвященник также неоднократно выходили за пределы очерченных им В.С. Соловьевым полномочий, выступая в роли предводителей народа и лидеров сообщества в периоды отсутствия у евреев собственной государственности. Им неоднократно приходилось представлять интересы еврейской общины во взаимодействии с нееврейскими властями, что указывает на их политическую значимость. Кстати, указанное триединство «теократических органов» было реализовано и в практике Объединенного Израильского царства.

Таким образом, исходя из соображений связи теории и практики, а также на основе сведений, изложенных в первоисточниках — Пятикнижии и Талмуде, — попытаемся определить деонтологию более реалистичного проекта государственного строя.

Согласно ТаНаХу, если не получается воплотить непосредственную теократию, возможно установление монархии. Еврейские религиозные исследователи, опираясь на талмудическое представление оптимальной модели, указывают на предпочтительность единоличного правления. Что касается правления большинства, то оно видится более нежизнеспособным вариантом, так как неизбежно порождает разногласия и раздоры, разрушающие солидарность общества, и для выживания последнего приходится вводить диктатуру [13, с. 33].

Модель 2 — монархическая (тяготеющая к ограниченности)

А.П. Лопухин, констатируя закономерности древних государств, сетует на характерное наличие социального расслоения и связанные с ним проявления различных форм неравенства, а также справедливо указывает на заложенную в иудаизме идею равенства всех перед Всевышним [9, с. 206]. Действительно, принцип равенства закреплён в инструкциях к возведению царя на трон — он должен быть «из среды народа»²⁰. При этом отсутствуют отсылки к древности и благородству рода, имущественному цензу и возрастному ограничению. Зато зафиксированы лимиты имущественных и некоторых личных неимущественных притязаний правителя²¹.

²⁰ Второзаконие 17:15.

²¹ Второзаконие 17:16-17.

Казалось бы, такой подход выглядит гораздо более привлекательно с точки зрения универсальной справедливости и в свете ее предсказуемых искажений в процессе жизнедеятельности человеческих сообществ. Но несмотря на это, второй проект в Писании представлен как менее предпочтительный вариант. Такое отношение иудейской политико-правовой мысли подтверждается несколькими аспектами: в ветхозаветном тексте содержится неодобрительный комментарий от имени Всевышнего по поводу решения евреев возведения на престол царя²² и предостережение пророка Самуила о том, как будет вести себя царь и что он сочтет своими правами²³. Кроме того, в другом фрагменте Пятикнижия сформулированы указания об ограничении произвола царя на уровне как публичных, так и частных отношений, дабы снизить риск неизбежного злоупотребления им властью (избравие²⁴; лимит на накопительство²⁵; лимит на количество жен²⁶). Правитель, избранный «из среды народа», является носителем характерных несовершенств человеческой природы и, будучи наделённым государственной властью, способен причинить гораздо больший вред, чем обычный человек. Поэтому для него устанавливается специальное требование: переписать Закон Торы и ежедневно перечитывать в целях его неукоснительного соблюдения²⁷.

Помимо перечисленных ограничений иудейская концепция предусматривает удаление царя от духовного руководства и распределение полномочий между правителем и первосвященником; в качестве надзорной инстанции мыслится пророк. Можно даже усмотреть в данном механизме наличие, пусть даже в несколько архаичной форме, системы «сдержек» и «противовесов». Правителю, в силу рода деятельности (а ему суждено иногда обагрять руки кровью), не рекомендуется участвовать в возведении святилища²⁸ и выполнять роль священнослужителя. В Талмуде, в трактате «Сангедрин» (Глава II пункт 2) зафиксировано: «Царь не судит и не судим, не свидетельствует и о нем не свидетельствуют» [14, с. 242]. Таким образом представляется, что и судебные полномочия царя сведены

²² I Книга Царств 8:7-8.

²³ I Книга Царств 8:11-18.

²⁴ Второзаконие 17:15.

²⁵ Второзаконие 17:16-17.

²⁶ Второзаконие 17:17.

²⁷ Второзаконие 17:18-20.

²⁸ I Паралипоменон 28:3.

к минимуму и могут быть лишь *конвенциональны* — если он готов отдать себя на суд людей, позволить им обсуждать и оценивать его мероприятия, то лишь тогда он имеет право вершить правосудие (иными словами, безответственность и неподсудность правителя лишает его судебных правомочий).

Еще одним ограничителем произвола правителя представляется страх перед Господом (йират шамайм)²⁹ — внутренний регулятор поведения правителя, призванный удержать последнего от злоупотребления властью и нарушения Закона. Глава государства, как и любой другой человек, является инструментом осуществления Божественной Воли [3, с. 190]. Осознание своей роли и постоянного контроля со стороны Всевышнего должно внушать царю скромность и способствовать развитию самоконтроля.

Согласно иудейскому учению, следование царем и иными органами управления требованиям и рекомендациям религиозно-правовых источников должно способствовать осуществлению презюмируемой *воспитательно-корректирующей функции государства*. Анализ данной теории наводит на мысль о том, что монархия, как типичная форма правления, задумана для евреев в качестве временной, переходной стадии, а конечной целью развития общества станет непосредственная теократия. Народ, изначально продемонстрировавший свою нравственную незрелость, должен пройти путь от объединения индивидов до образования единой солидарной общности, «общества богочеловеческого» [11] единодушно, добровольно и неукоснительно подчиняющейся Божественному Закону.

Для сравнения: Аврелий Августин, явно скептически относившийся к нравственному потенциалу образа Земного града (государства), видел в нем исключительно гаранта коллективной безопасности³⁰, да и то — весьма относительного [15]. Мнение другого христианского ученого, Фомы Аквинского, аналогично суждению еврейских религиозных правоведов: государство необходимо для обеспечения «добродетельной

жизни», которая должна привести к «небесному блаженству» [16, кн. I, гл. XIV].

С общим представлением государства как гаранта публичного порядка и безопасности связан и вопрос об *авторитете власти*. В Талмуде содержится призыв поддерживать ее, поскольку именно она оберегает людей друг от друга и способствует укреплению морали общества [13, с. 24]. Здесь напрашивается сравнение с историей становления мировоззрения христианских общин — от опыта отшельничества и неприятия официальной власти первыми христианами до полного пересмотра своего отношения к данной проблеме во II веке н. э. (учение Павла) и признания государства в качестве катехона.

Заключение

Памятники религиозной политико-правовой мысли, выработанные в рамках традиции различных народов, содержат характерные этические модели общественной организации и публичного порядка, отражающие ценностные ориентиры соответствующей общности. То, что управленческая практика зачастую отклонялась от теоретических предписаний, совершенно не кажется удивительным: не всякий глава государства был в состоянии воздержаться от соблазна использования своих привилегий, да и нравственный фон общества был далеко не безупречен. К тому же внешнеполитические события подталкивали правителей к принятию непопулярных, а порой и очевидно ошибочных решений.

И все же любая религиозно-правовая концепция предлагает свое видение нравственного идеала, или как минимум средств его достижения. В ТаНаХе и Талмуде отображены «программа-максимум» и «программа-минимум» для еврейского народа, где первая поясняет конечный «продукт» общественного развития, сопровождающийся переходом от царства, управляемого человеком, к непосредственной теократии. Для реализации данного замысла людям необходимо пройти долгий путь нравственного самосовершенствования, научившись соотносить собственные прихоти и потребности с нуждами и интересами других. Одним из инструментов корректировки выступает государство и органы его олицетворяющие, включающие институт царя, для которых предусмотрен перечень требований и наставлений, поскольку их личный пример должен оказывать воспитательное воздействие на индивидов и общество в целом.

²⁹ Дословно «йират шамайм» (ивр.) переводится как «трепет перед Небесами». (Прим. Е.В. Калинин). В тексте Писания данное словосочетание неоднократно используется для обозначения внутреннего регулятора поведения человека. Страх перед Господом должен удерживать любого индивида от совершения несправедливых и недобросовестных деяний (Второзаконие 6:2). И в первую очередь требование о наличии такого качества предъявляется к царю (Второзаконие 17:19).

³⁰ Аврелий Августин. О Граде Божием, Кн. XIX, Гл. XVII. URL: https://k-istine.ru/library/avgustin_avreliy-33.htm (дата обращения: 07.02.2023).

Учитывая универсальность вселенского миропорядка, превосходящего любые установления человеческие, логично предположить, что идея глобализации не могла не найти отражения и в религиозной политико-правовой мысли. «Ростки идеи глобализации» можно усмотреть и в иудаизме, правда, с уклоном с сторону превосходства носителей данной традиции над другими и приобретения ими роли «народа свя-

щеннослужителей» и наставников; ранние глобалистские устремления прослеживаются также в христианстве и исламе — размывание государственных границ благодаря распространению их в качестве мировых религий. Безусловно, духовные учения имеют содержательные отличия, однако в них имеются и определенные этические закономерности, дающие надежду на успешные межкультурный диалог и компромисс.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней / А.А. Гусейнов. — Москва : Вече, 2009. — 496 с.
2. Vaux R. de. *Ancient Israel: Its Life and Institutions* / Roland de Vaux. — London, 1973. — 592 p.
3. Levey G.B. *Judaism and the Obligation to Die for the State* / G.B. Levey // *Law, Politics and Morality in Judaism* / M. Walzer. — Princeton University Press, 2006. — P. 182–209.
4. Флавий И. О древности иудейского народа. Против Апиона / И. Флавий. — Санкт-Петербург : типо-лит. А.Е. Ландау, 1895. — 191 с.
5. Флавий И. Иудейская война / И. Флавий. — Минск, 1991. — 511 с.
6. Занд Ш. Кто и как изобрел еврейский народ / Ш. Занд. — Москва : Эксмо, 2011. — 542 с.
7. Даймонт М. Евреи, Бог и история / М. Даймонт. — Москва : Имидж, 1994. — 529 с.
8. Баренбойм П.Д. Первая Конституция Мира. Библейские корни независимости суда / П.Д. Баренбойм. — Москва : Белые альвы, 1997. — 141 с.
9. Лопухин А.П. Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея, с приложением трактата: Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения / А.П. Лопухин — Санкт-Петербург : Тип. Ф.Г. Елеонского и Ко, 1882. — 313 с.
10. Салыгин Е.Н. Теократическое государство / Е.Н. Салыгин. — Москва, 1999. — 127 с.
11. Соловьев В.С. Еврейство и христианский вопрос / В.С. Соловьев. — Берлин : Мысль, 1921. — 71 с.
12. Элон М. Еврейское право / М. Элон. — Санкт-Петербург : Юрид. центр Пресс, 2002. — 609 с.
13. Мировоззрение талмудистов. Т. III: Обязанности человека в общественной и гражданской жизни. / сост. С.И. Фин, Х.Л. Катценеленбоген ; пер. Л.О. Гордона. — Санкт-Петербург : Тип. Э. Гоппе, 1876.
14. Талмуд / критич. пер. Н. Переферковича. — Москва : Л. Городецкий, 2007. — Т. IV, кн. 7 и 8. — 656 с.
15. Августин Аврелий. Творения : в 4 т. / Блаженный Августин ; сост. С.И. Еремеева. — Санкт-Петербург : Алетея ; Киев : УЦИММ-пресс, 1998. — 4 т.
16. Трактат Фома Аквинского «О правлении государей» / сост. Н.Б. Срединская. — EDN URNSOA // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (VI–XVII вв.). — Ленинград, 1990. — С. 217–244.

REFERENCES

1. Guseinov A.A. *Great prophets and thinkers. Moral teachings from Moses to the present day*. Moscow, Vech Publ., 2009. 496 p.
2. Vaux R. de. *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. London, 1973. 592 p.
3. Levey G.B. *Judaism and the Obligation to Die for the State*. In Walzer M. *Law, Politics and Morality in Judaism*. Princeton University Press, 2006, pp. 182–209.
4. Flavii I. On the antiquity of the Jewish people. Vs. Apion. Saint Petersburg, A.E.Landau Publ., 1895. 191 p.
5. Flavii I. *The Jewish War*. Minsk, 1991. 511 p.
6. Sand Sh. *The Invention of the Jewish People*. Moscow, Eksmo Publ., 2011. 542 p.
7. Dimont M. *Jews, God and History*. New York, New American Library, 1962. 472 p. (Russ. ed.: *Dimont M. Jews, God and History*. Moscow, Imidzh Publ., 1994. 529 p.).
8. Barenboim P.D. *The First Constitution. Biblical Roots of Independent Judiciary*. Moscow, Belye al'vy Publ., 1997. 141 p.
9. Lopukhin A.P. Moses legislation. A Study on the Family, Socio-Economic, and State Laws of Moses, with an Appended Treatise: The Trial of Jesus Christ, Considered in legal terms. Saint Petersburg, Eleonskii i Ko Publ., 1882. 313 p.
10. Salygin E.N. *Theocratic State*. Moscow, 1999. 127 p.
11. Solovev V.S. *Judaism and the Christian Question*. Berlin, Mysl Publ., 1921. 71 p.
12. Elon M. *Jewish Law*. Saint Petersburg, Juridicheskyy center Press Publ., 2002. 609 p.
13. Fin S.I., Katzenelenbogen Kh.L. (eds). *Talmudic worldview*. Saint Petersburg, E. Goppe Publ., 1876. Vol. 3.

14. Pereferkovich N. (ed.). Talmud. Moscow, L. Gorodetskii Publ., 2007. Vol. 4, bk. 7, 8. 656 p.
15. Avgustin Avrelii; Eremeeva S.I. (ed.). Creations. Saint Petersburg, Aletya Publ., Kiev, UTsIMM Publ., 1998. 4 vol.
16. Sredinskaya N.B. (ed.). Treatise of Thomas Aquinas "On the Rule of the Sovereigns". In Political structures of feudalism in Western Europe (VI-XVII centuries). Leningrad, 1990, pp. 217–244. (In Russian). EDN: URNSOA.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Евгения Валерьевна Калинина — доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры теории и истории государства и права юридического факультета. Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского. 603022, Россия, Нижний Новгород, пр-т Гагарина, 23; профессор кафедры социальной медицины и организации здравоохранения. Приволжский исследовательский медицинский университет. 603950, Россия, Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, д. 10/1; WoS Researcher ID: AEK-9254-2022; Scopus Author ID: 57366671100

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Evgenia V. Kalinina — Doctor of Law, Associate Professor, Professor, Department of Theory and History of State and Law, Faculty of Law. Lobachevsky National Research State University of Nizhny Novgorod. 23, Gagarin st., Nizhny Novgorod, Russia, 603022; Professor, Department of Social Medicine and Health Care Organization. Privolzhsky Research Medical University. 10/1, Minin and Pozharsky Sq., Nizhny Novgorod, Russia, 603950; WoS Researcher ID: AEK-9254-2022; Scopus Author ID: 57366671100

Поступила в редакцию / Received 10.03.2023

Доработана после рецензирования / Revised 24.04.2023

Принята к публикации / Accepted 22.06.2023