

ФИЛОСОФИЯ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ. ТЕОРИЯ ПРАВА. ТЕОРИЯ ГОСУДАРСТВА

Т. Д. Фёдорова*

Нравственно-личностные ценности и правовое воспитание в условиях современной культуры

Решение задач правового воспитания личности в условиях постнеклассического состояния научного познания тесно связано с осмыслением результатов антропологического поворота в системе культуры, обусловленного формированием нового философского образа человека, изменившего фундаментальные основания современного гуманитарного мышления вообще и юридического в частности. Трансформация классического идеала научного познания, изменение его субъектно-объектной структуры, ценностной и социокультурной обусловленности оказали свое методологическое воздействие и на правовое познание, его антропологические основания. Освоенный правом культурный образ нововременного человека как рациоцентрического существа стал идейной сердцевиной классического концепта «субъекта права», который длительное время выступал основой юридического познания¹.

Однако традиции западноевропейского рационализма, трансцендентальные авторитетные ценности логоцентрического происхождения — идеалы истины, красоты, добра, сформировавшие концепцию «антропологического универсума»² в условиях мировых войн и катастроф XX в. с позиций постмодернизма оказались причастными к формам тоталитарного порядка и государственно-правового насилия и поэтому не заслуживают признания. Философская декларация «о смерти человека», превратившаяся в кредо постмодерна, разрушает устоявшиеся классические философские образы человека и знаменует поиск новых теоретических форм осмысления природы человека в новых социокультурных обстоятельствах его существования. Так, у М. Фуко тема «инаковости», «Другого»³ выступает формой философской «подозрительности» относительно «нормативного» образа человека, который, претендуя на «*Homo natura*» оказывается спекулятивной конструкцией, нормированной научными представлениями, государственными законами, официальными правилами нравственности.

Под воздействием философских постструктуралистских и постмодернистских деконструкций, а также драматических и трагических коллизий XX в. культурный

* Заведующий кафедрой правовой информатики и социально-гуманитарных дисциплин Поволжского (г. Саратов) юридического института (филиала) Российской правовой академии Министерства юстиции Российской Федерации, доктор философских наук, доцент.

¹ См.: Fokkema D. W. The semantic and syntactic organisation of postmodernist texts // *Approaching postmodernism* / ed. by Fokkema D. W., Bertens H. Amsterdam; Philadelphia, 1986. P. 82.

² См.: Fokkema D. W. Ibid.

³ См.: Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб., 1997. С. 500.

идеал человека эпохи модерна оказался все же разрушен, но продолжает «по умолчанию» присутствовать в современном юридическом пространстве правопонимания и правоприменения. В этом смысле нельзя не согласиться с теми авторами, которые обращают внимание на то, что «правовой человек» как эмпирический объект правовой социализации, как «опорный» образ того, к кому обращено законодательство, методы и средства правового воздействия, политика правового воспитания и теоретические решения многих правоведов, по существу представляет собой конструкцию «правового субъекта», основанную на классической рационалистической парадигме нововременного человека¹.

Однако сегодня человек как реальный субъект социального действия все же предстает в виде цельного «правового человека», «действующего в правовом пространстве, исходя из ресурсов его внутренней жизни, личностной конституции, особенностей формирования его идентичности, проблем государственно-правового бытия, определяемого индивидуальным сознанием, личностным проживанием данных явлений и воздействием на него всего фона социокультурной среды»². В этом смысле понятно, что социокультурная трансформация классического архетипа человека, формирование образа человека постиндустриальной эпохи, перестройка ценностно-смысловых ориентаций его поведения требуют адекватной методологии в «интеллектуальном оснащении» современного юридического познания.

Если ранее формирование индивидуальной идентичности определялось социальной принадлежностью, профессией, то сегодня личностное пространство неклассического субъекта права «впитывает» множество новых ценностно-цивилизационных и социально-культурных источников, лежащих за пределами классических социально-правовых институтов, таких как государство, право, гражданское общество. Такие факторы, как Интернет, компьютеризация образования, интернационализация экономических и духовных форм жизни, правовая глобализация изменяют информационный и интеллектуально-культурный «ландшафт» жизненного мира, формируют новые модусы личностной конституции человека. Постмодернистский субъект эксплицирует новое состояние обыденного сознания, которое характеризуется большой информационной «насыщенностью», открытостью для восприятия разнообразных потоков и форм культуры — классической, авангардистской, массовой, интеллектуальной, гедонистической. Мозаичное строение современной культуры, «смысловая» размытость ее текстовых очертаний, динамичность социальных изменений релятивизируют и внутренний ценностно-смысловой, нравственный строй личности.

В условиях феномена мультикультуральности современного общества фактически «формируется особая социальная реальность, характеризующаяся многообразием общественных и локальных (провинциальных) контекстов политического и правового действия...»³. В этих обстоятельствах расширения, плюрализации социально-культурного горизонта существования человека изменяются и формы его правового поведения, отношения к правовым структурам, которые не всегда

¹ См.: Мальцев Г. В. Право и «смена веков» в научной методологии // История государства и права. 2009. № 22; Бакланова Е. В. Истоки признания права на достойную жизнь в контексте разных правовых культур // История государства и права. 2006. № 12 и др.

² Павлов В. И. «Смерть» субъекта права, или к вопросу о необходимости разработки новой концепции «правового человека» // Философия права. 2010. № 3. С. 24.

³ Зарема В. М. Концептуальные основы юридического плюрализма // Философия права. 2010. № 4. С. 122.

«прочитываются» классическим «юридическим зрением»: игровой подход к социальной реальности и соответственно — к сфере закона и права; «галлюциногенная и наркотическая формы релаксации; демонстративное нарушение норм морали с культивированием ценностей определенных молодежных субкультур... культовая символизация суицида, совершение правонарушений в форме развлечения ради острых ощущений...»¹.

Ответом на эти вызовы современности неизбежно выступает видоизменение задач и функций государства, в том числе — политики правового воспитания, формирования правосознания и правовой культуры личности как предпосылки создания гражданского общества. В основе подходов, моделей правового воспитания должна находиться современная философская конструкция человека как «правового субъекта», построенная на личностном подходе, способная учитывать новые проявившиеся интеллектуально-психологические, деятельностно-волевые, чувственно-эмоциональные антропологические модусы его социально-культурного существования.

В связи с этим решение задач правового воспитания личности, как справедливо отмечается многими исследователями, должно представлять собой многогранную, многоуровневую, систематически организованную, целенаправленную деятельность, направленную на формирование правовых чувств и ориентиров, правовых идеалов поведения, правовых ценностей². Важным аспектом правового воспитания, сущностной предпосылкой правовой социализации как общего процесса является воспитание необходимых морально-нравственных качеств личности, на которые должен опираться процесс усвоения правовых знаний, ориентиров, установок, навыков правомерного поведения, опыта социально-правового общения. Роль и значение морально-нравственных факторов в системе правового воспитания, как правило, признается как нечто само собой разумеющееся, реализуемое в некоем самостоятельном и автономном социально-временном пространстве. Однако в современных условиях постутопического, постмодернистского состояния культуры и общества, представляющих человеку мир «рассыпанных», разнородных ценностей и значений, проблема смыслового и идейного синтеза, морального выбора — довольно сложная экзистенциальная задача.

Динамично происходящие социальные, политические, экономические трансформации общественной жизни неизбежно воздействуют и на нравственные ценности и отношения, что в целом меняет этическую картину мира и требует своего осмысления. Вектор этих этических изменений имеет ярко выраженную утилитаристско-прагматическую направленность, обусловленную тем, что в ситуации возникновения масштабных, системных политических кризисов, нарастания глобальных противоречий на микросоциальном уровне стихийно начинает доминировать парадигма выживания. В этой ситуации внимание многих исследователей обращается к возможностям синергийной этики, основанной на философских идеях коэволюционности, мировоззреческого этикоцентризма, релятивизма, практицизма, натурализма, культурного диалогизма³.

Разумеется, не все составляющие данной этической доктрины могут быть безоговорочно приняты (например, такие нравственные координаты, как релятивизм,

¹ Павлов В. И. Указ. соч. С. 22.

² См.: Беличева С. А. Основы превентивной психологии. М., 1993; Бессарабов Р. А. Правовая социализация и правовое воспитание // Философия права. 2010. № 4 и др.

³ См.: Аблеев С. Р. Синергийная этика и моральные основания правосознания // Философия права. 2009. № 6. С. 36.

натурализм, хотя в условиях современного познания они и имеют свою достаточно обоснованную аргументацию), но в целом, представленные этические детерминанты достаточно адекватно отражают взаимосвязь глубинных смысловых страт человеческого существования: экологических, социально-культурных, деятельностно-практических, нравственно-духовных и других. В связи с этим позиция мировоззренческого этикоцентризма, принципиально ориентирующая на моральное измерение всех видов и форм человеческой деятельности, представляет особый интерес для прояснения современных методологических оснований дальнейшего развития и совершенствования политики правового воспитания личности.

В ситуации постмодернистского состояния культуры, поощряющей эгоцентрические, инстинктивно-агрессивные формы поведения, этикоцентризм актуализует значимость глубокой взаимосвязи и взаимопроникновения права и морали, акцентирует роль нравственных координат как фундамента социально-правовых отношений. Несмотря на то, что сторонники синергийной этики постулируют отход от абстрактного морализаторства, концентрируют внимание на ситуативно-прагматическом моменте, конкретной моральной практике, представляется, что без дальнейшего прояснения этико-философских аспектов, участвующих в формировании социально полезных нравственно-личностных формаций вопросы правового воспитания не могут иметь полного решения.

Формирование правокультурной личности, воспринимающей и усваивающей ценностные значения права и правопорядка, уважение прав другого человека, предполагает так же формирование соответствующей нравственно-этической конституции человека, без которой правовая социализация не может быть достаточно эффективна. В связи с этим представляется, что перспективно-проектным нравственно-правовым потенциалом в этом отношении обладает дискурс философской этики «Другого» («Иного»), получивший развитие в трудах Э. Левинаса, Ж. Деррида, Ч. Тейлора и др. Данное направление заложило основы новой антропологической метафизики и философской идентификации человека, основанной на идее его нередуцируемости, самоконститутивности, культурной суверенности, что выступает современной формой онтологического обоснования его свободы.

Философская этика построения отношения с «Другим» в качестве некоей фундаментальной мировоззренческой установки, предшествующей всем формам познавательного и практического отношения, выступает как философия «нового присутствия» человека в бытии. Так, Левинас философскую программу «строительства» метафизического отношения с «Иным» мыслит, прежде всего, как новую форму отношения, которое не имело прецедента в истории. Это отношение «внепространственно», «неотвратимо», оно не имеет формально-внешней рядоположенности субъекту, радикальная чужеродность «Иного», не подвластная «империализму тождественного», образуется только в «сингулярности» «Я» как начальной точке отношения¹. «Иное» — не просто логическое отражение или психологическая регистрация бытия, это трансцендентность Тождественному, созданная мыслью и проявившаяся через мысль, которая «есть трещина в бытии, разрыв в “тотальности”»². Левинас утверждает, что трансцендентное отношение тождественного к иному зарождается в «речевом» обращении, в языковом пространстве

¹ См.: *Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека.* СПб., 1997. С. 59–60.

² Там же.

общения, где метафизическое желание абсолютно иного первоначально разыгрывается как речь, но не входит в соприкосновение с иным, которое остается неподвластным тождествующему могуществу и трансцендентно ему.

Метафизика «Иного» при выполнении этих условий не образует тотальности, это отношение «Я» к «Иному» образует «имманентную независимость» и «Я», и «Иного», что создает атрибутивную предпосылку, корень метафизической свободы субъекта. Метафизическая инаковость не является негативностью или отрицанием, она выступает источником взаимно-неотчуждаемой свободы. Образованная на основе такого подхода свобода возникает в трансцендентальных «потоках» построений этического отношения «Я» и «Иного». Эта метафизическая свобода, которой обладает человек, хоть и рождается из принципа свободной воли субъекта, «но в отличие от свободы, манифестированной творческим разумом, заключившим ее смысл в истину и превратившим ее в философию могущества, эксплуатации реальности и безличность, эта свобода строится как подчиненная этике, справедливости, т. е. возвращается отношением обязательств к «Другому» как некоей границы, указывающей на способ бытия субъекта и его свободы как исключаяющей любую форму онтологической имплантации Другого, как отказ от взаимной самоотдачи»¹.

При таком подходе этическое отношение с «Другим» выступает как духовное отношение, при котором существа остаются на своих местах, но общаются между собой. Левинас подчеркивает отличие этой формы философской трансценденности от других, ибо она не является «трансценденцией проникновения», она не прерывает связи иного и тождественного, но и не объединяет их в «магическое месиво» всеобщности. «Другой» укоренен в мире не столько через «встроенность» в мир своим присутствием, сколько культурным значением, которое как акт существования есть нечто иное, безинтенциональное, безотносительное, не признающее никакой множественности и никаких связей.

Этика «Иного» постулирует принцип онтологической дистантности, фундаментализирующий отношения существования феноменологических субстратов «Я» и «Иного» как основу их жизненного пространства совместного обитания. Отношения внешности бытия «Другого» основаны на «безоценочности», «неприоритетности», отсутствии любой презумпции «Я» и «Другого», что образует новые концептуальные возможности для построения современных моральных, политических, социально-правовых конструкций понятий свободы, справедливости.

В этом смысле представляется, что философия «Другого» является важной мировоззренческой платформой, помогающей интеллектуальному «вращиванию» таких этических субстанций личности, как уважение, толерантность, достоинство, выступающих нравственной основой и предпосылкой ее правовой социализации. Философская этика «Другого» как метафизически сконструированная справедливость представляет своеобразное формообразующее начало нравственно-позитивных антропологических значений, способствует утверждению культурной эмансипации и самоопределения личности, обогащает личностно-психологическое, интеллектуальное пространство человека как «правового субъекта».

¹ См.: Левинас Э. Тотальность и бесконечное: эссе о внешности // Вопросы философии. 1999. № 2.