

ФИЛОСОФИЯ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ. ТЕОРИЯ ПРАВА. ТЕОРИЯ ГОСУДАРСТВА

Т. Д. Фёдорова*

Гуманизм и правовые ценности в условиях современной культуры

Конституционное закрепление прав человека, их преломление и конкретизация в различных отраслях современного российского права является сущностным проявлением процесса гуманизации общественных отношений. Ее мировоззренческой и ценностно-смысловой основой выступает западноевропейская либерально-демократическая система ценностей, включающая естественное право на жизнь, демократические права и свободы человека, социальную справедливость, равенство всех перед законом, право человека на счастье, свободное волеизъявление и вероисповедание, плюрализм мнений и другие ценности.

Превращение прав человека в системный, многоуровневый правовой институт выступает стратегической тенденцией развития современных правовых и законодательных систем. Она, несомненно, связана с глобалистскими явлениями, представляющими собой неоднозначный процесс интернационализации экономических, социально-политических, духовно-культурных отношений, формирования всеобщего финансово-экономического военно-политического и информационного пространства. В этом смысле правовая глобализация неизбежно дополняет список других ее форм — экономической, политической, социально-культурной¹.

Взаимосвязь международного и внутригосударственного права, по мнению ряда ученых, носит характер объективной закономерности, которая отражает более общие закономерности — углубление взаимодействия национального общества с мировым сообществом². Тенденция усиления взаимодействия международной нормативной системы с правовой системой национальных государств находит свое воплощение в воздействии нормативных актов межгосударственных органов о правах человека на правовую систему России. Как отмечает О. Н. Малиновский, их повышенная социальная ценность предопределяется «глубинными связями с моральными нормами, а также обстоятельством, что они

* 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.: *Ткачев И. В.* Понятие и особенности правовой глобализации // *Философия права.* 2009. № 6. С. 126.

² См.: *Лукашук И. И.* Взаимодействие международного и внутригосударственного права в условиях глобализма // *Журнал российского права.* 2002. № 3.

аккумулируют в себе предшествующий позитивный опыт, накопленный как отдельными государствами, так и мировым сообществом в целом»¹, что сообщает им значение политической и правообразующей силы.

Универсальность, общезначимость базовых демократических, нравственно-правовых ценностей составляет мировоззренческую, идейную основу формирования правосознания современного российского общества, его правовой культуры, выражающей меру юридической цивилизованности государства и общества². Несмотря на множество противоречий, присущих этому процессу (инструментальное видение права, редуцирующее его к «вещи», средству и разрушающее его духовно-ценностное значение, правовой нигилизм и, одновременно с этим, правовой идеализм и др.), правовая культура России продолжает развиваться под влиянием западноевропейской цивилизации³.

Индивидуалистический идеал правового государства, культ прав человека как гуманистические индикаторы культурно-коммуникативного пространства интернационального общения оказывают несомненное воздействие на национальные правовые архетипы общественного мышления. Так, к числу таких форм идейно-правового влияния относится известная теория дискурсивной демократии Ю. Хабермаса⁴, которая является реакцией на кризисное состояние такого демократического института, как институт партийного представительства. В условиях недоверия, критического отношения общества к институту партийного представительства эта теория, основанная на идее прямого участия человека в политике, является, по мнению автора, олицетворением практического значения общественной рациональности, подлинной свободы волеизъявления.

Идея политической и гражданской автономии субъекта, отразившаяся в теории дискурсивной демократии Хабермаса, означает переход к более широкой социокультурной детерминации субъекта, что выводит человека из редуционистской философской методологии и жесткой технологии государственно-политической педагогики. Необходимо отметить, что этот подход, связанный с идеей целостного человека, с «базисными», общечеловеческими, нестареющими ценностями, обусловлен изменившимся пространственным «масштабом» его социального обитания. Информационное общество размыкает границы группового, регионального, национального опыта, интегрирует личность в «большой мир», связывает ее с семантически продуктивным культурным ландшафтом, основанным на разнообразии. Таким образом, современный человек в этом смысле действительно «всемирно-исторический индивид», который формируется не только микромирами культурно-национальной традиции, но и макромирами общецивилизационных ориентиров, диалогом культур⁵. Такая широкая социокультурная детерминация личности, ее приобщение к системе всеобщего духовного производства, уход

¹ Малиновский О. Н. О влиянии актов межгосударственных организаций о правах человека на правовую систему России // *Философия права*. 2009. № 6. С. 28.

² См.: Соколов А. Н., Балаклеец И. И. Правовая культура в условиях социально-экономического кризиса и правового реформирования российского общества // *Философия права*. 2009. № 6. С. 30.

³ См.: Кухарчук И. П. Особенности западноевропейской и российской правовой культуры. М., 2007.

⁴ См.: Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1989.

⁵ См.: Библер В. С. От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М., 1991. С. 163.

человека из естественно-социальных «лакун» позволяют ему аккумулировать культурный, духовно-психологический, информационный «капитал», что образует интеллектуальный потенциал его инновационной самостоятельности.

Мультикультурные контексты современности образуют, в свою очередь, мировоззренческие, идейно-концептуальные предпосылки юридического плюрализма «как интегративного типа правового мышления, основанного на ценностно-нормативном плюрализме и цивилизационном подходе к праву»¹. Этот феномен информационной возможности общецивилизационного обогащения современной личности усиливает принципы автономии и суверенности индивидуального существования, идею первичности «атомарно»-личностной субстанции по отношению к обществу, государству, что «фундирует» институты и ценности западной цивилизации и является смысловой основой неотчуждаемых прав человека.

«Почвенническая», национально-этническая, классовая, сословная и другие социальные идентификации, естественно, имеют место, но одновременно с этим формируются новые формы социальной идентичности². Так, в современном постиндустриальном состоянии общества можно говорить о продуктивности, цивилизационной значимости такого экономического субъекта, как индивидуальный предприниматель, вытесняющий модернистского «государственного» и «технического» человека, который воплощал «квазисубъективность»³ и растворение человека в натуралистических, вещно-объектных природных и социальных порядках. В полидетерминистском, культуросцентричном современном обществе активность духовно-волевой энергетики личностно-индивидуальной человеческой субстанции (вращенной цивилизационными ценностями и синтезами греческой философской интеллектуальности, логики римского права и христианской духовности) оказалась способной противостоять утилитарно-прагматической инструментальной интенции социальных мегамашин, стремящихся унифицировать его цивилизационную гетерогенность. Цивилизационные свойства внегосударственного, «экономического» человека, по мнению ряда ученых, явились ценностным основанием генезиса западной рыночной экономики⁴.

В постсоветской современной России, воплощающей скорее специфику евразийского восточно-цивилизационного типа развития, связанного с инерцией теократического архетипа власти, патриархальной политической культурой, доминантой морально-религиозных ценностей, а также с наличием феномена «форпостного», мобилизационного состояния общественного сознания, ориентированного на сверхценность общего, целого, командно-приказную управленческую технологию, традиция политической автономии личности исторически оказалась подавлена общественной стратегией развития⁵.

Техно-экономический советский модерн с его тоталитарно-статическим монополизмом, жесткой социально-политической технологией, государственной педагогикой (нарушившей антропологические «пределы» давления на нравственно-духовный «телос» народа) утилизировал православные архетипы русского

¹ Зарева З. М. Концептуальные основы юридического плюрализма // *Философия права*. 2010. № 4. С. 123.

² См.: Панарин А. С. *Философия политики*. М., 1994. С. 218.

³ Гвардини Р. *Конец нового времени* // *Вопросы философии*. 1990. № 4. С. 132.

⁴ См.: Пияшева Л. И., Пинскер Б. С. *Экономический неоконсерватизм: теория и международная практика*. М., 1988. С. 203.

⁵ См.: Зандкюллер Х. А. *Демократия, всеобщность права и реальный плюрализм* // *Вопросы философии*. 1999. № 2.

общественного сознания — максимализм, соборность, мистический реализм, формирующие трансцендентальные ориентации обыденного сознания на высшую небесную истину, свет небесной правды, праведность¹. Эсхатологическая перспектива сформировала жертвеннические стереотипы сознания, что, по выражению Дюркгейма², приводит к обесцениванию, деградации повседневности. Поэтому марксизм был понят в России скорее как «морально религиозный текст»³, в свете великих целей которого труд, жизнь впадают в коллективно-мистериальное единство и совпадают с коммунистическим всемирно-историческим смыслом событий. Высокие трансцендентальные гуманистические идеалы философии русского космизма обладают и сегодня необходимым обществу мировоззренческим универсализмом, общечеловеческой оптимистической, духовно-нравственной энергетикой. Однако, как и высокие достижения классической русской литературы, сформировавшие тонкий психологизм, духовно-нравственные основы русского национального самосознания, они не смогли преодолеть исторический парадокс — высокая духовность, интеллектуальное богатство российских граждан в условиях отсутствия развитой социальной и правовой форм гражданской автономии индивида оказываются утилизированы бюрократической машиной государства. Так, и сегодня подвергается эксплуатации высокая трудовая мотивация народа как ментальное наследие крестьянской цивилизации, а также жертвенность и просвещенческий народнический пафос русской интеллигенции.

В основе отношений государства и человека в России лежит скорее «паразитарная антропология»⁴ как некий неэквивалентный обмен, когда власть «черпает» для своих целей (коллективизация, индустриализация, Великая Отечественная война, перестройка) людской «ресурс», не считаясь с ограничениями, приравнивая его к неисчерпаемости природных богатств. Идеи русского космизма, бесконечности в «коллективном бессознательном» методологических предпосылок власти, возможно, парадоксальным образом, питают тоталитаристские воззренческие установки на нивелировку человеческой субъективности, полной функциональной взаимозаменяемости людей⁵.

Высокий духовный этос христианской культуры России⁶ оказался подорван так называемым «номенклатурным капитализмом», трансцендентальные «соборные» архетипы общественного сознания не выносят «интоксикации» непродуктивного, хищнического, потребительско-распределительного индивидуализма, который, вбирая в себя максимум нравственных «негативов» (спекуляция, казнокрадство, коррупция), духовно десубстанциализирует капитализм, лишает экономику нравственного начала, без которой она теряет свои человекообразные значения.

В этих условиях хронического духовно-смыслового гуманистического дисбаланса между человеком и государством активизируются почвеннические, национально-этнические «энергии» человеческой идентификации, доминирует геополитическое сознание с его иррационализмом, стоически-фаталистическим

¹ См.: *Зеньковский В. В.* История русской философии : соч. : в 2 т. Ростов н/Д, 1999. Т. 1. С. 13–61.

² См.: *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990. С. 130.

³ *Бердяев Н. А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 48.

⁴ *Serres M.* Le Parasite. Paris, 1980. P. 24.

⁵ См.: *Забелин А.* Человек и человечество. М., 1970. С. 155–170.

⁶ См.: *Лосский Н. О.* Характер русского народа // Условие абсолютного добра. М., 1991; *Соловьев В. С.* Смысл любви. Избранные произведения. М., 1992.

пессимизмом, реваншистско-героическими началами, отдаленность ценностей государственно-политической жизни от жизненного мира повседневности¹. Постмодернистские изменения в России также проявились в отходе от экономикоцентрической парадигмы общественной жизни, ослаблении политической идентификации, автономии культурной сферы общества, где столкнулись два ценностных «космоса» — нестареющие вечные ценности универсальной этики христианства, идеалы православной духовной соборности, ценности дисциплины и самоограничения, с одной стороны, и «цивилизации досуга», с другой стороны — это потребительско-гедонистические ценности массовой духовной индустрии.

Мировоззренческая мутация, вызванная цивилизацией досуга, автономизирует приватную частную сферу жизни, ослабляя давление на нее профессиональных, семейных и гражданских обязательств², что в какой-то мере обладает степенью асоциального риска, но в целостном масштабе общественной жизни оказывается оправданным социальным экспериментом, обладающим возможностью цивилизационно-креативных, духовно-смысловых «инвестиций». Однако необходимо отметить, что общественное сознание в нашей стране плохо переносит утрату субстанциональности и трансцендентных ценностных единств, погружение в «повседневность» приватно-частных индивидуальных форм жизни, нередко ощущается как нравственно-регрессивная форма существования.

С утратой человеком социального равновесия и возможности самосущностной духовно-смысловой идентификации в условиях релятивистской картины мира, постоянно обновляемых оснований общественной жизни, правового бытия, непрерывных новаций требуют осмысления проблемы сохранения культурно-правовой стабилизации человека³.

Как отмечает В. А. Лекторский, трудности в теоретическом решении проблемы гуманизма связаны с отходом современной культуры от идеала рациоцентрического субъекта⁴. Европейский светский гуманизм, выросший из буржуазного индивидуализма, протестантской этики, христианской универсалистской концепции человека, принципа внутренней духовной свободы и научного рационализма образовал как бы две линии своего развития — либерально-демократическую линию и марксистский гуманизм (как коммунистический проект рационалистического конструирования и оптимизации общественных отношений). «Гуманизация» действительности, понимаемая как рационализация, приводит к технократизму, «утопической» тотализации социальной жизни. Либерально-демократический идеал также, по мнению ученого, поражен противоречиями — принцип индивидуализма в логике развития противоречит идее социальной справедливости, равенству, научный разум не спасает от насилия, в итоге либерально-демократическая идея оказывается также утопичной. Отсюда следует вывод, что любой идеал общественной жизни, в том числе и идеал, основанный на христианской этике⁵, оказывается противоречивым (реализация идеала свободы может вступить в противоречие с идеалом равенства, идеала

¹ См.: *Вальденфельс Б.* Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социологос. Вып. 1. М., 1986. С. 43.

² См.: *Dahrendorf R.* Gesellschaft und Demokratie in Deutschland. Munchen, 1965. S. 227.

³ См.: *Kaltenbrunner G.-K.* Der schwierige Konservatismus. Definition, Theorien, Portrats. Berlin, 1975. S. 37.

⁴ См.: *Лекторский В. А.* Христианские ценности, либерализм, тоталитаризм, постмодернизм // Вопросы философии. 2001. № 4. С. 6.

⁵ См.: *Франк С. Л.* Сочинения. М., 1990; *Рашковский Е. Б.* На оси времени. Очерки по философии истории. М., 1999; *Коган Л. А.* Закон сохранения бытия // Вопросы философии. 2001. № 4.

справедливости — с идеалом милосердия, идеала ненасилия — с идеалом защиты ближнего, что предполагает в некоторых случаях использование силы) — и в связи с этим гуманизм требует нового понимания¹.

Постмодернистские результаты деконструкции, «рассыпав» одномерные значения трансцендентального субъекта классической философии через серию образов «символизирующего», «играющего», «понимающего», «правового», «интерпретирующего», «сексуализированного» и т. п. субъекта, выявили более широкое поле антропологических значений, необходимость их теоретической взаимосвязи. Поэтому теоретически-корректное решение проблемы гуманизма как соотношение, соизмерение наличествующих форм социальной, правовой жизни с человечностью как архетипом родовых значений, с антропологическим «ядром» культуры вряд ли возможно на основе какой-либо одной философской модели «моносубъекта», которая может быть представлена множественным спектром философских версий: индивидуальной (каузально-детерминистской), собственно субъектной (имплицитно-диалектической), личностной (субстанциалистской), универсалистской (где человек понимается, например, как «всемирно-исторический индивид» у Гегеля, как «совокупное человечество» у О. Конта, «человек-общество» у К. Маркса, человек как «всечеловечество» в учении «активного христианства» Н. Федорова и философии «всеединства» В. Соловьева и т. п.). Очевидно, что в этой роли философской модели субъекта не могут выступить ни этнические, ни национальные, ни профессиональные, ни идеологические, ни классовые, ни правовые и другие свойства, они являются «принадлежностью» человека, однако не эксплицируют целостность, тотальность, континуальность его человеческих значений (субстанциализация любого из этих качеств в культуре оборачивается рождением тоталитарного дискурса — националистического, расового, патриархального, коммунистического, фашистского и т. п.).

Современное состояние общественной жизни являет собой переход от функционалистской и социоцентристской (социологической) стратегий, ценностно-смысловых ориентаций к субстанционалистской, антропологической, которая требует соизмерения социальных пространств, средств и форм человеческого существования с «природой человека», ее бытийными значениями и смыслами. Гуманизация как некий алгоритм общественной жизни означает связь с субстанциональным контекстом целостности человеческой природы, который нам представляется исторически реализованным как бы на двух уровнях — на уровне философского обобщения как некоего «идеала», «образа» человечности и конкретно-исторических достигнутых человеческих значений, воплощенных в ценностях культуры. Утрата этого субстанционального контекста культурой воспринимается как кризисное состояние общественной жизни, поэтому репрезентация «человеческого присутствия» в политике, социальных отношениях, культуре через социотехнические, цивилизационные механизмы права, институты общественного сознания представляет собой жизненно важный механизм сохранения бытийных основ человеческого существования.

Таким образом, философско-антропологический подход как выявление универсальных человекобытийных «контуров» существования фундаментализирует политическую, юридическую, экономическую «антропологию», а также проблему гуманизма, как в общетеоретическом отношении, так и в практическом, обладая возможностью обосновывания «операционального» плана социотехнических, институциональных решений.

¹ См.: *Лекторский В. А.* Указ. соч. С. 5.

Осмысление современных фундаментальных тенденций общественного развития, связанных с выявлением человекоразмерных контуров культуры и общества в условиях постэкономического, постутопического существования убеждает в том, что культурная и институциональная (правовая, политическая, социально-экономическая) «эмансипация» человека, его суверенность (культурная и политическая) — выступают субстанциональной основой, смыслообразующей силой жизни¹. Прагматика политической и хозяйственной жизни, экономическая, хозяйственная эффективность, рыночный либерализм, культурный плюрализм не могут быть целью, их ценность как части культуры носит служебный характер, они служат «возрастанию» человека. «Искусство существования» (по выражению М. Фуко) современного общества, которое все больше приобретает «смешанную конституцию», не являясь стерильно капиталистическим или социалистическим, сегодня связано с освоением социально-правового, гарантированного самоопределения человека, которое должно опираться на принципы государственной справедливости, культурной, экономической и политической свободы.

Принципиальное значение в условиях современного познания приобретает принцип антропности как своеобразная «икономия»², стремление во всех общественных трансформациях к воплощению и сохранению полноты своего родового образа. Идея человека в современной культуре имеет сегодня личностное решение как обозначение инстанции, принципиально нередуцируемой к социоприродной предметности, обладающей творчески-смысловой, этически понятой, обретенной и освоенной онтологической свободой³, принадлежащей субъективности как движущей силе человеческого бытия⁴.

Современным цивилизационным снятием и институциональным воплощением ее выступает сегодня конституционное обозначение прав человека как неотчуждаемой сущности, универсально-принципиальной смысловой нормы, абсолютно предстоящей всем устройствам государственно-политической, экономической и другим формам социумной организации жизни (гл. 2 Конституции РФ). В понятии «права человека» объединены различные измерения человеческого существования: «...плоть и дух, индивидуальность и социальность, свобода и ответственность, богоподобие и амбивалентность личности. Личности принадлежит достоинство, которое превосходит любое земное благо и имеет значение для всех областей общества — политики, экономики, культуры — и предшествует государству»⁵. Гуманистическое измерение права отражает возросшую социокультурную эмансипацию человека, обозначает новое продуктивное мотивационно-энергетическое поле, способствует формированию постнеклассической эпистемологии и методологии современного правопознания.

¹ См.: Мордовец А. С. Социально-юридический механизм обеспечения прав человека и гражданина. Саратов, 1996; Гуманизм как принцип российского права // Вестник Волжского университета им. В. Н. Татищева. Вып. 9. Тольятти, 2000; Аграновская Е. В. Правовая культура и обеспечение прав личности. М., 1988.

² Неклесса А. Н. Трансмутация истории // Вопросы философии. 2001. № 3. С. 61.

³ См.: Guardini R. Das Ende der Neuzeit. Basel, 1950. S. 30.

⁴ См.: Михайлов Ф. Г. Предметная деятельность... чья? // Вопросы философии. 2001. № 3. С. 14.

⁵ Спикер М. Христианство и конституционное государство // Вопросы философии. 2001. № 4. С. 40.