

СОЦИАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ КАК ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА ПРАВОВЫХ ОТНОШЕНИЙ

2005 г., В.Ю. Даренский

кандидат философских наук, докторант

Государственной академии руководящих кадров культуры и искусств

Одной из наиболее актуальных проблем философско-культурологического анализа состояния и перспектив европеизации «постсоветских» обществ является исследование культурных основ европейского права, социальной онтологии, лежащей в его основе. Тезис, обоснованию которого посвящена данная статья, состоит в том, что социально-онтологической основой европейского права является развитая культура социального диалога, выражающаяся не только в форме демократических институтов, но и в определенном типе ценностных ориентаций граждан.

Исследование связи правовых институтов с целостной социальной жизнью, в первую очередь, с общественной моралью, имеет давнюю традицию. Парадигмальным в этом отношении является наследие И. Канта [10]. Среди крупнейших современных философов данной проблеме посвятил специальное исследование П. Рикер, в котором анализировал онтологическую основанность права на первичном отношении социальной справедливости [8]. Среди современных украинских исследователей следует, в первую очередь, отметить работы А.М. Кривули и С.И. Максимова [3; 5; 6], которые развивают кантовскую парадигму; а также И.В. Минакова, непосредственно исследующего социальную онтологию права [7]; и А.М. Ермоленко, анализирующего укорененность правовых отношений в процессах социальной коммуникации [2]. Целью нашей статьи является исследование укорененности права в культуре социального диалога, что во много связано с развитием идей упомянутых авторов. В рамках этой общей цели решаются две взаимосвязанные задачи: 1) исследование опосредованности правовых отношений социальным целым в виде совокупности конкретных субъект-субъектных диалогических отношений; 2) анализ причин кризиса правовых отношений в трансформирующемся обществе, связанных с низким уровнем диалогической культуры.

Идея равенства всех социальных субъектов перед законом, лежащая в основе современного понимания правовых отношений, имеет одним из своих следствий определенный монолизм в трактовке этой сферы социальной жизни. Этот монолизм имеет два основных аспекта, в значительной степени деформирующих понимание правовых отношений в обществе. Считается, во-

первых, что обеспечение эффективности правовых механизмов должно сводить к минимуму, а в идеале вообще устранять какие-либо иные формы регулирования конфликтных взаимоотношений социальных субъектов. В основании такого идеала лежит «вынесение за скобки» того обстоятельства, что правовые отношения всегда и везде являются результатом постфактумной легитимации определенных социально-экономических, политических и социокультурных отношений, первоначально не имеющих правовой формы, но служащих содержательной основой правотворчества. Тем самым, правовая система искусственно абстрагируется от целостной социальной жизни. Именно на уровне опосредования («обеспечения») правовых механизмов целостной общественной практикой и «включаются» диалогические процессы межсубъектных отношений, определяющие конкретный контекст и сам режим функционирования права в целостной системе социальных связей индивидов, групп и институтов.

Соответственно, вскрытие диалогических механизмов функционирования права в целостной системе социальной жизни не противоречит общему идеалу эффективной правовой системы, но призвано способствовать лишь более реалистическому пониманию действительности. *Диалогический аспект реализации правовых отношений в целом определяется как тот факт, что эти отношения в конечном счете являются лишь моментом (хотя и одним из важнейших) в целостной системе отношений социальных субъектов, вследствие чего эффективность правовых отношений в конечном счете зависит от состояния этого целого, т.е. необходимым образом всегда опосредована некоторыми принципиально внеправовыми механизмами.* (Термин «внеправовые», естественно, не означает «антиправовые», но качественно отличные от правовых, состоящие в отношениях дополнительности, комплементарности с последними). Характернейшей иллюстрацией этого тезиса является факт взывообразного роста преступности в модернизирующихся обществах, обусловленный резким ослаблением внеправовой, в первую очередь, моральной регуляции поведения людей. Например, за период 1972-1993 годов, во время которого происходил переход массового сознания от советской жертвенно-коллективистской морали к потребительски-эгоцентрическому менталитету, свойственному западной цивилизации, общий уровень преступности в Украине вырос в 4 раза, а количество тяжких преступлений – более, чем в 6 раз [2, 10-21]. (С тех пор эти цифры выросли еще в 1,5 раза). Причем, в этот же период также более, чем в 4 раза выросло и количество работников правоохранительной сферы, но это не смогло хоть как-то уравновесить разрушение моральной основы социальных отношений и их криминализацию. Если же сравнить эти данные с уровнем преступности в Российской Империи к началу XX века (который был

одним из самых низких в мире), то обнаруживается общий его рост к концу века более, чем в 20 раз! Но относительность автономности правовой сферы жизни общества проявляется не только в периоды особо интенсивных социальных трансформаций и законотворчества, но и в каждом конкретном случае правовых конфликтов, с которыми сталкиваются люди.

Второй аспект монологизма в трактовке правовых отношений состоит в частом игнорировании того факта, что в различных цивилизациях и на различных стадиях эволюции одного и того же общества имеет место принципиально различное понимание самой природы и смысла права и государства, причем переходы от одного понимания к другому отнюдь не безболезненны, сопровождаясь социальными потрясениями и образованием всякого рода «превращенных форм» правового сознания. Вместе с тем, современным философам права весьма часто свойственен тот наивный европоцентризм, который давно преодолен в других отраслях гуманитарного познания. Поэтому, изучая правовые отношения в традиционных обществах и, естественно, не обнаруживая там новоевропейского понимания права, такие авторы без зазрения совести делают вывод о том, что такового там нет вообще, или же (в лучшем случае) говорят о некоем «дефиците правосознания» в обществах, отличных от модерного западноевропейского. Мысль о том, что этим обществам может быть присуще правосознание качественно иного типа, по-своему не менее развитое и эффективное, чем новоевропейское, им, похоже, даже не приходит в голову. Характерным примером такого недоразумения может служить выступление Э.Ю. Соловьева «Дефицит правопонимания в русской моральной философии» [3]. Это явление может быть определено как *европоцентрический монологизм в философии права*.

В еще более узком и специфическом своем определении диалогический аспект правовых отношений состоит в том, что обращение к правовым регулятивам всегда возникает в процессе жизненного диалога социальных субъектов, использующих право лишь как одно из средств (наряду с многими другими) воздействия друг на друга для достижения целей, обычно не имеющих никакого отношения к праву как таковому. Таким образом, анализ диалогического контекста правовых отношений имеет существенную важность для анализа и понимания конкретных социокультурных предпосылок их «обеспеченности» и эффективности. С диалогической точки зрения вопрос может быть поставлен следующим образом: *в каких ситуациях социальных субъектов (индивидов, групп и институтов) у них возникает необходимость и желание обращения к правовым «механизмам» урегулирования взаимоотношений?* Кроме того, всегда ли обращение к правовым механизмам происходит по одним и тем же мотивам, всегда ли эти механизмы одинаковым образом «встроены» в

целостность социальной жизни, а если нет, то существует ли здесь какая-то типология, в том числе историческая? Краткое и во многом предварительное рассмотрение этих вопросов составляет предмет настоящей статьи.

В первую очередь следует отделить инвариантные закономерности обращения социальных субъектов к правовым механизмам регулирования своих взаимоотношений от тех, которые являются исторически преходящими и зависят от определенных социокультурных условий. Если абстрагировать элементарную ситуацию диалога двух социальных субъектов по поводу определенного конфликта между ними (имущественного, криминального, политического, культурно-идеологического и др.), то обращение к правовым нормам его разрешения, очевидно, возникает в двух возможных случаях. Во-первых, в том случае, если субъекты не могут неформально договориться о разрешении конфликтной ситуации, и тогда по крайней мере одна из сторон обращается к законодательным определениям, считая, что они дают ей какие-то преимущества и их гарантии. Во-вторых, возможен случай, когда две стороны прекрасно договариваются между собой, но кто-то третий (им может быть и общество в целом) считает, что при этом ущемлены его интересы и права. Этой третьей стороне нужно иметь на своей стороне определенный правовой «рычаг» воздействия на первых, чтобы не допустить невыгодных для себя договоренностей их между собою. Классическим примером такого анонимного, но вездесущего «третьего» является современное государство, стремящееся поставить под свой контроль любые отношения социальных субъектов. В связи с этим имеет смысл перейти к рассмотрению иного диалогического аспекта правовых отношений, связанного уже не с конфликтами отдельных социальных субъектов, а с конфликтом двух стадий развития человеческой цивилизации, в результате которого произошло радикальное изменение в понимании самой природы права и государства как таковых.

Исторически государство возникает намного позже права и с самого начала стремится к «огосударствлению» последнего, т.е. к монополии контроля правовых отношений в социуме. Все известные в истории общества и цивилизации проходили стадию жесткого конфликта «обычного», т.е. осуществляющегося без государственного контроля общинного и городского права, и права государственного, унифицированного на больших территориях и поддерживаемого не местной традицией, а вооруженной силой. В определенные моменты таких конфликтов государство для самосохранения вынуждено было идти на радикальное подавление «обычных» правовых норм и моральных понятий, что получило идеологическое наименование «деспотизма». Свои наиболее острые формы «деспотизм», т.е. превалирование государственной необходимости над «обычным» правом и моралью приобретал в периоды революций и модернизаций обществ, в

результате которых, как правило, погибала значительная часть населения. В качестве реакции на эти процессы возникла идеология правового государства, основанная на своего рода «табу» в отношении элементарных условий человеческой жизни («прав человека»), на принципиальном запрете на их нарушение. Тем самым произошел своеобразный «синтез» архаических представлений «обычного» права, имевшего главной целью защиту упомянутых условий, с правом государственным, присвоившим себе его функции, что, в свою очередь, привело к определенному логическому парадоксу.

Как отмечают исследователи, современной западной цивилизации свойственно господство «этатистского взгляда на природу прав человека... В соответствии с ним, не существует никаких дополитических свобод, все права дает человеку государство и оно же лишает человека этих прав». Но именно «эти дополитические права и приобрели название естественных прав. Их считают неотчуждаемыми, которые должен гарантировать закон. Содержание слова «естественные» состоит в том, что эти права человеку не дает никакой политический институт, он получает их уже самим фактом своего рождения» [5, 30-31]. Тем самым становится очевидным имманентное внутреннее противоречие, свойственное правовой идеологии западной цивилизации. Действительно, если некие права «естественны», т.е. они именно таковы в силу отсутствия необходимости в специальной «легитимации», то абсурдно их «гарантировать законом», так как это автоматически устраняет их «естественность». С другой стороны, законодательство стран западной цивилизации идеологически основано на принципе «защиты прав человека», именно поскольку последние считаются «естественными» и неотчуждаемыми. Но, с другой стороны, законодательные «гарантии» естественных прав устраняют их «естественность» по определению. Откуда же возник этот парадокс? Дело в том, что он представляет собой исторически как своеобразный «реликт» конфликта-диалога двух принципиально различных пониманий природы права.

Первое понимание, свойственное традиционным цивилизациям, основано на различии «обычного» права, обеспечивающего элементарные условия жизни человека (защита физического тела, собственности и морального достоинства), и права «сакрального», основанного на определенных религиозных верованиях и имеющего целью защиту святынь, и в конечном счете претендующего на защиту авторитета самой Истины в онтологическом смысле слова. Поскольку цели «сакрального» права признаются несравненно более высокими, чем цели права «профанного», т.е. «обычного», то в случаях их конфликта, первое имеет безусловно решающий голос. Поэтому, например, в традиционном обществе такие преступления, как богохульство и святотатство обычно караются намного суровее, чем

нарушения обычных «прав человека» (вплоть до убийства), поскольку в первом случае речь идет несравненно более страшных с точки зрения традиционного человека «преступлениях против Бога». Естественно, на этой почве возможны подлоги и злоупотребления, самым страшным примером которых является эпоха Инквизиции в Западной Европе: ничего подобного не было ни на Востоке, ни в православном мире. Тем не менее, ни о каком принципе нельзя судить по его извращениям.

Если в основе «обычного права», естественных «прав человека» лежит принцип сохранения родовой жизни человеческого сообщества (что не исключает возможности казни отдельных особо провинившихся его членов), то в основе «сакрального» права лежат священные тексты. Правда, не все они в равной степени могут быть непосредственно положены в основу позитивного законодательства. В наибольшей степени здесь «повезло» Корану, в значительной степени состоящему из конкретно-бытовых предписаний жизни мусульманина. Поэтому, как отмечают исследователи, «мусульманско-правовая доктрина считает, что высшей юридической силой обладают предписания Корана и сунны. Наряду с ними нормативной основой для решения дел судьями служили правила поведения, введенные в оборот сподвижниками Пророка, а затем – ведущими правоведами... по единодушному мнению (*иджма*)»[4, 89]. Тем самым, сохранялся принцип передачи сакрального содержания правовых норм. В христианской традиции сложилась намного более сложная и даже парадоксальная ситуация. В Ветхом Завете, в книгах Моисеевых был свод правил жизни того же типа, что и в Коране, но христиане никогда не считали его для себя обязательным, тем более что в самой Евангелии подобных правил вообще нет. Христианская цивилизация впервые четко разделила правила религиозной жизни и светское законодательство, почти целиком заимствовав последнее из римского права, кодифицированного православным императором Юстинианом в шестом веке одновременно со строительством св. Софии – главного храма христианской ойкумены. (Поэтому является большим предрассудком представление, будто бы традиции римского права свойственны лишь Западной Европе – они пришли туда из Византии не ранее 12-13 веков). Тем самым, здесь общий принцип различения двух иерархически соотнесенных типов права – «сакрального» и «профанного», «обычного» – доведен до своей наиболее очевидной и логически завершенной формы.

В посттрадиционной цивилизации, которая возникает на Западе с конца XVIII века и начинает агрессивную экспансию по всему миру, формируется радикально иное понимание права в соответствии с мировоззренческими принципами антропоцентризма и релятивизма. Здесь, во-первых, вообще нет ни «обычного», ни «сакрального» права; во-вторых, принципиально изменился источник правотворчества и правого авторитета.

Тем не менее, так же, как и в традиционном праве, для самолегитимации, т.е. для своего предельного обоснования, новое право требует заполнения вакансии «абсолютного законодателя», которую ранее «занимал» Бог, выразивший Свою волю в священных текстах. На идеологическом уровне теперь таковым выступает «народ», но поскольку «народ» как таковой не может быть юридическим лицом, то по сути эту вакансию занимает некая фикция, требующая к себе квазирелигиозного доверия. Ж.Деррида описывает эту ситуацию на примере американской Декларации Независимости – весьма характерном памятнике перехода к посттрадиционному праву. «Юридически подписывающего не было до самого текста Декларации, которая сама остается творцом и гарантом собственной подписи. Посредством этого баснословного события, которое содержит в себе свою же печать и на самом деле возможно только в неадекватности самому себе настоящего времени, подпись дает себе имя. Она открывает себе кредит... устанавливает право, основывает право, дает право, производит на свет закон... Он основывает естественные законы и, стало быть, всю игру, стремящуюся представить перформативные высказывания как высказывания констативные» [1, 179-180]. Т.е. имеет место некое коллективное «самозванство», самополагание случайно собравшейся группы людей в качестве единственного авторитета и источника права.

Что это означает с точки зрения традиционного права? В первую очередь, тот факт, что произошло «огосударствление» уже не только «обычного», но и «сакрального» права. Отныне, во-первых, по сути, сакрализовано само государство как высший и единственный источник любой *легитимации* (в этот же момент возникает и само понятие последней). Во-вторых, сакрализованы естественные условия человеческой жизни (тело и имущество), которые и приобретают название «прав человека» и «священный» статус онтологической основы нового типа права. В посттрадиционном и пострелигиозном обществе идеологема «прав человека» остается практически единственной общепринятой и общепонятной квазисакральной ценностью, по отношению к которой все остальные ценности (в том числе ценности традиционных религий) неизбежно оказываются в подчиненном положении и могут приобретать свою моральную и юридическую «легитимность» ровно в той мере, в какой им удастся изобразить себя скромными служителями «прав человека».

Отсюда возникает и разгадка того логического парадокса, связанного с идеей «естественных и неотчуждаемых» прав человека, который был сформулирован выше. Акцентированная легитимация этих прав обусловлена не тем, что их мог кто-то когда-то не признавать (это а priori невозможно), а тем, что они отныне призваны вытеснить и заместить собой «сакральное» право, т.е. поставить себя на его место, утверждая: «нет и не может быть

ничего выше и «святое» элементарных условий земной жизни – тела и собственности; всё остальное – не более, чем индивидуальное хобби и не должно мешать жизни других!» Тем самым, идеология современного «правового государства», помимо своих прагматических функций, фактически играет роль светской «религии» эгоцентрического индивида. А идеологема «прав человека», ничего не добавляя в содержательном плане к архаическому «обычному» праву, явилась в первую очередь эффективнейшим «тараном» разрушения традиционного религиозного по своему происхождению правосознания, для которого существовало нечто несравненно более ценное, чем «естественные» права. Она представляет собою одну из характернейших форм «монологизма Нового времени» (М.М. Бахтин), в свое время радикально отказавшейся от какого-либо диалога с традиционным правосознанием, объявив последние «пережитками деспотизма».

Вместе с тем, есть все основания утверждать, описанный тип правовых отношений остается жизнеспособным едва ли не в первую очередь за счет «пережитков» традиционного правосознания и, уничтожая последние, «рубит сук, на котором сидит». Таковым «пережитком» является в первую очередь само отношение к праву как чему-то «священному», т.е. отношение не на страх, а на совесть. Такое отношение было более чем естественным по отношению к «сакральному» праву и вполне естественным по отношению к праву «обычному», поскольку в обоих случаях оно опиралось на твердые и неизменные нравственные установки человека. Но современное право давно утратило непосредственную связь с какими-либо нравственными установками, превращаясь для индивида в чисто внешнюю силу (не говоря уже о размывании всяких нравственных принципов у большинства людей). По отношению к правовым документам, являющимся по своей сути результатом ситуативных компромиссов представителей элитных групп, которые в любой момент могут быть изменены даже на прямо противоположные, такого отношения возникать в принципе не может, сколько бы не старались его внушить идеологи «правового государства». Не стоит обольщаться на этот счет, когда современный человек говорит: «Я свято уважаю закон, неважно, хороший он или плохой», ибо на самом деле такое отношение, как правило, основано на циничном прагматизме, а вовсе не на уважении к праву как таковому. Поэтому важнейшей задачей современного «постсоветского» государства является воспитание в гражданах в первую очередь не слепой веры в закон, а тех общечеловеческих ценностей, которые лежат в его основе. А это, в свою очередь, тесно связано с формированием культуры социального диалога.

Проведенный краткий анализ позволяет сделать следующие обобщающие выводы:

- 1) развитие правовых систем является результатом легитимации устойчивых социально-экономических и политических отношений, вследствие чего радикальные правовые инновации, не имеющие объективных предпосылок в жизни общества имеют неизбежным следствием падение уважения к праву как таковому;
- 2) без продуктивного диалога с традиционными правовыми системами и без рецепции тех их элементов, которые обеспечивают не силовой, а нравственный авторитет законодательства развитие современного правосознания (особенно в кризисных обществах) окажется невозможным.

ЛИТЕРАТУРА

1. Деррида Ж. Отобиографии // Ad marginem'93. Ежегодник Лаборатории постклассических исследований ИФ РАН. – М.: Ad marginem, 1994. – С.174-183.
2. Єрмоленко А.М. Комуникативна практична філософія. Підручник. – К.: Лібра, 1999. – 572 с.
3. Кривуля О.М. Співвідношення морального і правового порядку // Практична філософія та правовий порядок: Збірник наукових статей. – Х.: Центр освітніх ініціатив, 2001. – С. 29-34.
4. Кулик А.Г., Бобьрь В.И. Общая тенденция преступности в Украине в 1972-1993 гг. и прогноз на ближайшие годы // Преступность в Украине / Бюлетень законодательства и юридической практики в Украине. – 1994. - № 2. – С. 5-37.
5. Максимов С.И. К проблеме общественного идеала: правовое государство или правовое общество? // Идея правової держави: історія і сучасність. Спец. вип. Частина I. – Луганськ: ЛАВС, 2004. – С. 30-38.
6. Максимов С.И. Этико-антропологические основания правопорядка // Практична філософія та правовий порядок: Збірник наукових статей. – Х.: Центр освітніх ініціатив, 2001. – С. 38-44.
7. Минаков И.В. Система права как эффект поля онтологии // Практична філософія та правовий порядок: Збірник наукових статей. – Х.: Центр освітніх ініціатив, 2001. – С. 282-284.
8. Рікер П. Право і справедливість. – К.: Дух і Літера, 2002. – 216 с.
9. Соловьев Э.Ю. Дефицит правопонимания в русской моральной философии // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас (Очерки по истории философии и культуры). – М.: Политиздат, 1991. – С.23-234.
10. Соловьев Э.Ю. Кант: взаимодополнительность морали и права. – М.: Наука, 1992. – 212 с.
11. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: Вопросы теории и практики. – М.: Наука, 1986. – 254с.
12. Шкода В.В. Вступ до правової філософії. – Х.: Фоліо, 1997. – 223 с.