

*Н.В. Исаева, кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой конституционного права и прав человека юридического факультета Ивановского государственного университета*

### **АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В УСЛОВИЯХ КЛИПОВОГО МЫШЛЕНИЯ**

Юридическая наука и философия права в разные периоды своего развития по тем или иным причинам обращались к антропологическому дискурсу. Сегодня интерес к нему не в последнюю очередь вызван глобальными изменениями мира, транскультурными коммуникациями и информатизацией, порождающей новую, цифровую реальность бытия людей. Антропологический поворот стал одним из трех наряду с лингвистическим и практическим, в рамках которого происходит постклассическое осмысление права, прежде всего, как пишет И.Л. Честнов, «переосмысление юридической догматики: не отказ от нее, но наполнение человекообразностью и практической ориентированностью» (в источнике – полужирный) [1, с. 166]. Переосмысление касается прежде всего понимания человека как активного социального субъекта, создающего и воспроизводящего своими действиями и ментальной (психической) активностью правовую реальность [1, с. 639].

Принцип человекомерности права потребовал разработки новых методов познания правовых явлений, каковыми стали, например, коммуникативная теория права А.В. Полякова, диалогическая антропология права И.Л. Честнова и юридико-антропологический анализ В.И. Павлова, в контексте которого и будет рассматриваться заявленная тема. Несмотря на разницу подходов антропологический дискурс основывается на критике классической рациональности и нормативистской трактовки субъекта права.

По мнению В.И. Павлова, юридико-антропологический анализ заключается «в аналитическом выделении всех элементов правовой реальности и их центрировании на фактическом правовом существовании человека в праве» [2, с. 55], а также разработке новой терминологии, включающей тринадцать «базовых языковых единиц», среди которых наиболее значимыми являются «человек в праве» («человек в правовой реальности»), «правовой человек», «субъект права», «личность» («личность в праве»), «личностная конституция», «идентичность» [2, с. 54].

В.И. Павлов отталкивается от критического отношения к новоевропейской философии, которая слишком, по его мнению, возвысила при-

родные начала в человеке, определив их как его сущность и формализовав в естественных правах. Предлагаемая им концепция антропологии права основывается на принципе энергичности (С.С. Хоружий) и восточно-христианской идее личности, позволяющих, по его мнению, объединить в понятие «человек в праве» нормативный («субъект права») и антропологический («правовой человек») аспекты в понимании правового бытия человека, в противоположность традиционному понятию субъекта права, «подразумевающему лишь нормативный аспект человеческого существования в праве». Он исходит из утверждения, что личность человека не сводима к природным свойствам, она есть способ существования человека [2, с. 64, 123, 125]. Личность в праве определяется ученым как «несводимая к природе, свободная, сознательная, открытая, творческая, уникальная, целостная в смысле как неделимости, так и нерушимой идентичности, онтологическая основа человека, определяющая такой способ бытия его индивидуализированной природы, при котором правовое существование человека направляется к справедливости как высшему правовому благу» [2, с. 133]. Новая модель человека включает также личностную конституцию, которая понимается как формообразующие структуры (свойства) личности, реализуемые в способе ее существования, и личностная идентичность, представляющая собой акт самоуверения человека в его сознании, осуществляемый в техниках жизни (практиках субъективации). Их разнообразие позволяет говорить о субъекте права как развивающейся личности, познающей самое себя в определенном социально значимом пространстве [2, с. 66, 68].

Чем же может выступать это пространство для человека в контексте заявленной темы? Очевидно, с одной стороны, это представленная национальной правовой системой совокупность нормативно закрепленных возможностей человека, формально выраженных в его правах и свободах, с другой – это представления человека о своих правовых возможностях, которые он может использовать не только для присвоения материальных благ, но и для развития себя как личности, раскрытия своей сущности через самопознание, самопонимание, самоопределение и самореализацию, что совершенно невозможно без выхода за пределы предлагаемых практик, т. е. способности к трансценденции, которую В.И. Павлов почему-то исключает из процесса развертывания правовой личности и обретения полноты человеческого существования.

Возникает еще один вопрос: являются ли нормативно закрепленные в национальном законодательстве и международных актах и реализуемые на практике права человека тем дискурсом, в котором происходит становление правовой личности? Не секрет, что в последние два десятилетия много говорится о девальвации прав, утрате их значимости, в

немалой степени благодаря неудачному проекту мультикультурализма, проблемам глобальной миграции, отказу от традиционных ценностей, пренебрежению принципом формального равенства и двойным стандартам судебной практики наднациональных институтов.

Означает ли это, что государства – участники ООН могут игнорировать требование Устава ООН стремиться «вновь утвердить веру в основные права человека, в *достоинство и ценность* человеческой личности (курсив наш. – *Н. И.*), а также полностью отказываться от классических принципов естественного права, которые, как пишет австралийский философ и правовед Дж. Финнис, «обязывают человека быть причастным основным видам блага, через практически разумные решения и свободные действия конституирующие ту личность, какой он является и какой должен стать... они очерчивают для нас все то, что мы можем на разумном основании хотеть делать или иметь или чем мы можем на разумном основании хотеть быть» [3, с. 131].

Представляется, что в таком понимании права человека не выглядят неким застывшим и самодостаточным монстром, рационально подчиняющим себе волю и разум человека, но предполагают как раз бытие-действие, выступая условием для «усиления личностно-бытийных практик правовой субъективации» [2, с. 139]. Они полагают направление положительного социально-антропологического развертывания правовой личности, которое может быть и ошибочным, не ведущим к благу справедливости, но энергично оправданным как способ существования личности. Игнорирование этих критериев с точки зрения принципов права может породить антиправо, и тогда личность в праве будет формировать антиправовую идентичность, которая вполне может быть актом «самоудостоверения» человека на уровне его самосознания в качестве «техники жизни» и «опытно самоартикулированных способов существования» [2, с. 66]. Более того, они могут разделяться сообществом, например криминальным, однако быть угрозой для выбора способов существования других людей и общества в целом.

Вместе с тем критика классической доктрины прав человека как научный дискурс вполне оправданна. Юридическая наука испытывает потребность в целостной и непротиворечивой антрополого-правовой догматике прав человека, в том числе для решения практических задач национальной правовой системы, в частности российской, где в человекоцентристской интерпретации нуждается даже конституционный текст. Начала такой догматике могут быть обнаружены в работах Ф.М. Рудинского, полагавшего, что «...с точки зрения развития личности права человека – это возможности широкого использования и совершенствования своих способностей, талантов. Это – способ самосовершенствования личности, возможности развития ее творческого по-

тенциала, которые могут быть использованы как в личных, так и в общественных целях» [4, с. 18].

Представляется, что права человека могут рассматриваться как положительный опыт человеческой культуры, идеальный образ личности, выработанный обществом за всю его историю и закрепленный в знаковой форме как *ценность*, которую необходимо осваивать как *положительную значимость* правовой личности, человека в праве. Это полагает прежде всего *вовлеченность* прав в сферу человеческой жизнедеятельности, интересов и потребностей людей, в том числе формирования личностной идентичности, но вместе с тем права должны быть *критерием* для оценки взаимоотношений людей друг с другом и обществом в целом, а также с государством [5, с. 4–5]. Речь идет не о нормативной заданности личности, а о поиске себя, своего места в жизни во взаимодействии с Другим, его опытом и опытом события, отраженного в правах.

При этом необходимо учитывать меняющуюся действительность как пространство бытия человека и права. Убыстряющийся темп жизни, разрастающийся объем информации оставляют человеку все меньше возможностей обратить внимание на себя в обычной реальности и провоцируют уход в виртуальную реальность, формируют новый тип сознания, который Ф.И. Гиренок назвал клиповым. Клиповое сознание характеризуется отказом от текстовой последовательности, от понятий. Это разрыв линии и хаос в сознании, допустимый обществом, не знание, а аффективное действие, способ противостоять потоку информации как средству коммуникации и переход к общению как обмену смыслами, в которых может быть как недосказанное, так и сверхсказанное. Клиповое сознание появилось как способ компенсации неразвитости символического сознания и доминирования в культуре знаковых структур. Клиповое мышление – это быстрое мышление, оно оперирует образами, ситуативно, отрывочно, не ставит целью логику рассуждения, направлено на схватывание части и придания ему смысла целого, формирует собственную знаковую систему и проявляется в философии, науке, творчестве, политике.

Свою концепцию Ф.И. Гиренок основывает на критике западной философии, начиная с И. Канта, и особое внимание уделяет русской философии XXI в., которая среди прочего решает проблемы, вызванные существованием виртуальных практик, отставанием языка от мышления, занимается поисками антропологического «бозона», призванного превращать виртуальное в реальное.

Представляется, что проявления клипового мышления можно найти и в праве, прежде всего это касается позитивного права. В сфере законотворчества это выражается в утрате предмета правового регулирова-

ния, когда одним законом вносятся изменения в нормативные правовые акты, относящиеся к разным отраслям права; принимаются законы, не актуализированные развитием общественных отношений, непродуманные, не учитывающие ожидания людей, но являющиеся реакцией на некую политическую ситуацию. Примером в России может служить так называемая пенсионная реформа, следствием которой стало принятие государством ряда точечных мер по исправлению негативных последствий в социальной сфере, в частности принятие срочных дополнительных мер поддержки определенных категорий граждан. С антропологической точки зрения это ведет не только к росту недоверия к правопорядку, но и порождает страх за будущее и провоцирует уход в иную реальность, которая формируется как некая параллельная социальность, где право как таковое утрачивает свое значение. При этом осознание риска правовой незащищенности становится отложенным. Так, лица, зарабатывающие на просторах интернета, редко задумываются о будущих социальных проблемах, довольствуясь доходом здесь и сейчас. Появились, и не только в России, множество работников, получивших название прекариат (от лат. *precarium* – нестабильный). Для них характерны *устойчивая частичная* занятость, нестабильное социально-правовое положение, отсутствие гарантированной поддержки со стороны государства, к которому они чаще всего и не обращаются.

Можно ли говорить в такой ситуации о развитии правовой личности и реализации новой модели личности, предлагаемой В.И. Павловым [2, с. 132–133]? Испытывает ли такой человек потребность в восполнении своей личностной неполноты, и если да, то какие практики энергичного со-бытия с Другим он будет использовать и где он найдет Другого, с которым обретет полноту правового бытия?

Виртуальная реальность задает свои параметры общения, где особую роль играет воображение, в котором образ Другого может кардинально отличаться от реально существующего, а реальный может быть и не востребован, но лишь означен, и не всегда в языковой форме. Способно ли такое общение генерировать новые права человека, каких его свойств они будут касаться и как они будут выражены? Можно ли это общение рассматривать как правовую коммуникацию в виде взаимных прав и обязанностей или коммуникация – лишь обмен информацией, производство и передача которой и станут объектом права? Будет ли найден антропологический «бозон» в праве, чтобы построить мост или переход от виртуального в реальное, направить клиповое мышление в продуктивное русло, какой правовой язык потребуется, чтобы «обнаружить постязыковые горизонты существования мысли как акта человеческой жизни? Эти и многие другие вопросы, порожденные новой реальностью и новым типом сознания, безусловно, нуж-

даются в антропологическом осмыслении как в общей теории, так и в философии права, поскольку касаются фундаментальных начал человеческого бытия и будущего человека.

1. Честнов И.Л. Постклассическая теория права. СПб. : Алеф-Пресс, 2012. 650 с.
2. Павлов В.И. Проблемы теории государства и права : учеб. пособие / учреждение образования «Акад. М-ва внутр. дел Респ. Беларусь». Минск : Акад. МВД, 2017. 262 с.
3. Финнис Дж. Естественное право и естественные права / пер. с англ. В.П. Гайдамака и А.В. Панихиной. М. : ИРИСЭН, Мысль, 2012. 554 с.
4. Гиренок Ф.И. Клиповое сознание. М. : Проспект, 2015. 534 с.
5. Рудинский Ф.М., Гаврилова Ю.В., Крикунова А.А., Сошникова Т.А. Экономические и социальные права человека. Современные проблемы теории и практики / под общ. ред. Ф.М. Рудинского. М. : Права человека, 2009. 495 с.

УДК 340.1

*С.А. Калинин, кандидат юридических наук, доцент, заведующий кафедрой теории и истории государства и права юридического факультета Белорусского государственного университета*

## **ХОЛИЗМ И НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ КАК ИСХОДНЫЕ ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ НАЧАЛА АНТРОПОЛОГО-ПРАВОВОГО ЗНАНИЯ**

Обусловленность реальности и процессов ее познания проблематикой человека (антропный принцип), включающей на современном этапе тенденции «антропологического ренессанса» и связи глобальных проблем с кризисом человека, актуализирует потребность в осмыслении антропологических начал в юриспруденции. Данная тенденция, с одной стороны, отражает антропологизацию правоведения, а с другой стороны, направлена на преодоление разрыва права и социальной обусловленности, укоренение права в бытии человека [1, с. 25; 2]. Так, вне христианской антропологии затруднительно понимание приобретения презируемым в античности трудом высокого социального значения (2 Фес. 3: 10); причин смягчения и практического исчезновения рабства (Исх. 21, 2–6, 26–27; Втор. 15: 12–18; Кол. 3: 10; Еф. 6: 5–6; 1 Кор. 7: 20–24); сущности таких социальных институтов, как правовое и социальное государство, права человека, и т. д.

Одновременно легализация аборт как права женщины на распоряжение телом и формы планирования семьи, эвтанази как права на смерть, вызывающих критику биотехнологий, включая обоснование возможности убийства *уже* рожденных детей [3, р. 135–174], невозможна вне антропологии гуманизма как элемента либеральной геокультуры [4, 5].