

О МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ ЕДИНСТВА ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

Несмотря на ощутимую динамику мышления в рамках современного гуманитарного знания, теоретическое правоведение демонстрирует неизменную приверженность субъектно-объектной парадигме: «правосубъектность», «субъективное право» и так далее. Доктринальные установки столь органично согласуются со здравым смыслом, что последний заявляет: иначе и быть не может. Вероятно. Но как давно и в силу чего? Философия, открывающая первоисточник права в самосознании человека, на эти вопросы не ответит, так как сама она насквозь антропологична. Ответить на них может лишь знающая собственные духовные основания антропология.

Сказанное вновь возвращает нас к вопросу о том, в каком отношении стоит юридическое мировоззрение к правовому мышлению классического типа. Последнее определяется логикой, методом, то есть способом порождения всего смыслового богатства правовой культуры исходя из немногих первичных смыслов. Вот эти-то изначальные смыслы и выступают как «нулевая степень» логического процесса, ибо сами они порождены движением иного порядка. Каждый из таких смыслов функционирует как «ценность» и, отсылая к другим, образует фундамент, который представляет собой юридическое мировоззрение. История Европы, начиная с XVIII века, открыла три базовые правовые ценности, а именно: 1) свободу как возможность действовать в соответствии с внутренне обусловленными («собственными») мотивами и целями; 2) автономную волю как условие свободы; 3) равенство как принцип взаимограничения частных волей (на языке Гегеля: субстанциальную необходимость или всеобщую волю. Индивиды равны в том смысле, что сознание каждого из них укоренено в субстанциальной необходимости: «Индивидуальность... в такой же мере есть всеобщее, и потому спокойно и непосредственно сливается с имеющимся налицо всеобщим, с нравами, обычаями...») (1. С. 163).

Нетрудно, однако, заметить, что все эти смыслы-ценности, равно как и сама возможность объединить их в составе единого мировоззрения, фундированы радикальным метафизическим решением. Положение о человеке как высшей ценности лишь потому и смогло стать конституционным (в юридическом смысле) принципом, что задолго до того выступило метафизическим основанием новоевропейской культуры. По мысли Хайдеггера, всякая антропология, будучи мировоззрением, заранее предредила, что есть человек, и в силу этого обстоятельства уже не может спрашивать, кто он такой. «Она... призвана служить удостоверением самоудостоверяющейся самоуверенности *subiectum*» (Там же. С. 166). Антропология не может усомниться в логике философских построений Декарта, ибо

картезианство составляет само условие ее возможности. Ту же мысль проводит Н. Рулан: «Логика декартовского типа структурирует всю систему нашего права... Она ...не подходит для юридической культуры, создаваемой на основе других систем ценностей» (3, с. 21). Да и само понятие «ценность» могло родиться лишь в рамках культурной традиции, не усматривающей смыслового различия между «порядком вещей» и «господством человека». Ценность — это «точка глаза», ус-танавливающая предметность представления, прямую перспективу и саму воз-можность мира-как-образа, миро-воззрения. Метафизическая революция Декарта определила условия возможности одновременно и философской антропологии, и классической философии права. Поиск оснований права в самосознании человека мог быть осуществлен лишь при соблюдении трех допущений.

Допущение первое. Человек как существо, история которого есть обретение родового самосознания, принял статус исключительного субъекта. Изначально, у греков, субъект-гипокейменон — просто некая основа, собирающая всё вокруг себя как центра. Subiectum — в декартовском смысле — это уже «основопола-гающая достоверность», «каждый раз удостоверенное бытие представляющего человека в со-представленности с пред-ставляемым сущим... то есть со всем предметным... «Я» человека ставится на службу этому субъекту» (4, с. 164–165). По Декарту, всякое Я в качестве субъекта уполномочено удостоверять существо-вание (в мысли) чего угодно, ибо всякое Я мыслит себя мыслящим это нечто, то есть воспринимает конкретный факт собственного мышления как несомненный, как абсолютную достоверность. У самосознающего человека появляется ис-ходное право — право признания, право выносить *решение о существовании чего-либо в определённом смысле и качестве*. Не случайно впоследствии в по-строениях Канта «Я» как условие возможности сбытия представления (транс-цендентальное единство апперцепции) «потребует» для себя «удостоверения личности», признания факта собственной принципиальной необъективируе-мости в философском (и шире — социальном!) статусе «цели самой по себе» и «вышей ценности» (см.: 5, с. 607–608, 631). Кант в известном аспекте про-ти-вопоставил субъекта (условие возможности представления как события, сбыва-ния) и субстанцию (постоянство реального во времени), Гегель вновь соединил их, показав, что субъект есть одновременно и целостность, мир человека, «нрав-ственность».

Допущение второе. Сама истина трактуется как производная представляющей способности человеческого мышления, как достоверность представления. Хай-деггер подчеркивает, что это второе допущение неразрывно связано с первым: «Метафизика нового времени начинается с того... что ищет безусловно несомнен-ное... ищет достоверности. По словам Декарта, надлежит... установить... нечто неподвижное и непреходящее. И Декарт... мысля истину как достоверность... об-рета-ет в качестве постоянно налично-присутствующего его *cogito*. Таким обра-зом, *ego sum* становится *subiectum*, то есть субъект становится самосознанием» (6, с. 192). Исходя из сказанного объяснимо то огромное значение, которое при-дается в современных обществах процедуре признания, то есть обеспечению и соблюдению требования прозрачности, доступности «внутреннего мира» (мира сознания) каждого для него самого и всякого другого, способного высказывать

суждение и выносить решение. Идее обнажения сознания корреспондирует презумпция целостности, субстанциальности Я.

Проводником антропологической революции Декарта в области метафизики права явился И. Г. Фихте. Он связал правообразующую свободу с признанием как неизбежным актом самосознания. Рассуждение мыслителя при этом строится путем последовательных шагов-констатаций самоочевидного. В итоге фундаментом самосознания оказывается понятие права. Утверждается равнозначимость (можно сказать: равноценность) меня самого и всех «других» в качестве субъектности, присущем человеку как таковому. Именно юридическое мировоззрение, по Фихте, изначально и неразрывно связано с этим главным качеством; моральное сознание вторично. Благодаря гегелевской доктрине трактовка истины как достоверности самосознания была дополнена идеей когеренции (истина есть целое, система и завершенность). «Феноменология духа» посвящена описанию того, как знание о мире становится само-знанием абсолютного субъекта («реальным знанием», наукой). Это новая версия метафизики субъекта, который постепенно освобождается, обретая опыт достоверности лишь самого себя. Опыт освобождения сознания и составляет содержание гегелевской феноменологии, основанной, по мысли Хайдеггера, на следующих принципах: сознание есть понятие себя самого; сознание содержит в себе критерий самопознания; сознание осуществляет самопроверку как в отношении своего знания, так и в отношении своего предмета. По Гегелю, право есть собственное определение (аспект самосознания) универсального субъекта-человечества, обретаемое последним на пути к свободе. Свобода же предполагает снятие противоположности бытия-как-знания и бытия-как-истины, субъекта и объекта. Главная интенция духа — в освобождении знания от зависимости со стороны объекта. Так «Феноменология духа» приводит нас к последнему метафизическому допущению философии права (а вместе с ней и современного теоретического правоведения вообще).

Допущение третье. Мир, как писал Хайдеггер, становится образом, картиной. «Человек самого себя полагает как сцену, на которой отныне обязано представлять, репрезентировать себя сущее, на которой сущее обязано становиться образом» (7, с. 149.). Иерархия ценностей заменяет прежнюю субординацию «метафизических мест». На вершине иерархии — автономия воли как предпосылка свободы. Третье допущение отсылает к первому, круг замыкается. Выросшая из ренессансного антропоцентризма метафизика практического разума развивала установку Ф. Бэкона, согласно которой знание — это сила, инструмент господства. Спустя три столетия М. Фуко описал технологии использования дискурсов гуманитарных наук, в том числе юридического цикла, в качестве «знания — власти». Классическая правовая доктрина также является разновидностью новоевропейского «онтологического субъективизма». Согласно последнему, вещи обладают природой и сутью не сами по себе, а лишь будучи соотнесены с потребностями, интересами и замыслами субъекта — человека. Внутренняя суть вещей — не что иное как отражение деятельной природы человека, практика — критерий истины, а санкционированное государством право — лишь выражение воли экономически господствующего класса. Гегелевское (поэтапно снимаемое) противопоставление вещей в их истине (в их бытии-в-себе) вещам как знанию (в их

бытии-для), так же, как и марксистское понимание отношения «право — закон», есть неизбежные следствия метафизической революции, связанной с именем и мыслью Декарта.

Само предпочтение, отдаваемое правовым мышлением методу, свидетельствует о том, что способ бытия права вторичен и произведен по отношению к способу бытия человека, обладающего статусом господина всего сущего (и права в том числе), статусом исключительного и единственного субъекта. С другой стороны, господство это осуществляется прежде всего в идеальной сфере, в области сознания и самосознания (индивидуального, постепенно восходящего к родовому). Здесь явно просматривается декартовская антропологическая установка: существование мира зиждется на человеческом существовании, а последнее имеет свою прочную основу в прозрачности и несомненности самосознания. Новоевропейская история демонстрирует, каким образом в сфере субъективности правообразующее начало постепенно смещается от разума как источника категорического императива (Кант) к воле как силе, придающей мысли статус наличного бытия (Гегель). Свое завершение эта тенденция находит в метафизике Ф. Ницше. Именно в рамках ницшевской концепции воли к власти обнаруживается смысл и тайна субъектности самосознания (Хайдеггер определяет их как волю к воле). «Онтологический субъективизм» проявляется у Ницше в его трактовке справедливости. Согласно Хайдеггеру, этико-юридическое толкование здесь вторично по отношению к онтологическому: справедливость — «истина сущего по способу воли к власти». На этом же онтологическом толковании покоится и право (правота) «сверхчеловека». Таким образом, онтологические основания метода современного правового мышления выявляются лишь в анализе исторического процесса «вхождения человека в область субъектности». Поэтому классическая философия права, открывая истоки последнего в самосознании человека как родового существа и в пределе — абсолютного субъекта, обретает свою истину именно благодаря философской антропологии. Философия права и философская антропология взаимообуславливают, дополняют друг друга, ибо не могут существовать друг без друга юридическое мировоззрение и правовое мышление. В перспективе сбывания метафизических предначертаний Нового времени ни метод, ни ценность не имеют приоритета, но в качестве предельного основания юридического вообще образуют своеобразный герменевтический круг.

1. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. IV. М., 1959.

2. Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993.

3. Рулан Н. Юридическая антропология: Учебник для вузов. М., 1999.

4. Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993.

5. Погоняйло А. Г. Мишель Фуко: история субъективности // Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб., 2007.

6. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993.

7. Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993.