

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ КАЗЕННОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«УФИМСКИЙ ЮРИДИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
МИНИСТЕРСТВА ВНУТРЕННИХ ДЕЛ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»

К. А. Даллакян

ВОЛЕВЫЕ ОСНОВАНИЯ ПРАВОПОНИМАНИЯ

Монография

Уфа 2024

УДК 141.5:340.12

ББК 87+67.0

Д15

*Рекомендована к публикации
редакционно-издательским советом Уфимского ЮИ МВД России*

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор И. М. Вакула
(Ростовский юридический институт МВД России);

кандидат философских наук, доцент М. Н. Зинятова

(Дальневосточный юридический институт МВД России имени И. В. Шилова)

Д15 **Даллакян, К. А.**

Волевые основания правопонимания : монография / К. А. Даллакян. – Уфа : Уфимский ЮИ МВД России, 2024. – 112 с. – Текст : непосредственный.

ISBN 978-5-7247-1194-4

В монографии рассматривается волевые основания правогенеза и типов правопонимания, влияние на волю социальных субъектов существующих культурно-цивилизационных и антропопарадигм, их детерминацию права и правопонимания, аргументируется необходимость утверждения нового типа правопонимания.

Издание предназначено для профессорско-преподавательского состава, обучающихся образовательных организаций МВД России.

УДК 141.5:340.12

ББК 87+67.0

ISBN 978-5-7247-1194-4

© Даллакян К. А., 2024

© Уфимский ЮИ МВД России, 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА I. СУЩНОСТЬ ПРАВА И ЕГО СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ.....	6
§ 1. Парадигмальные основания современного права.....	6
§ 2. Право – феномен государства или культуры?.....	13
§ 3. Правопонимание как социокультурный и социально-психологический феномен.....	19
§ 4. Страх и воля, их роль в правопонимании.....	25
ГЛАВА II. ВОЛЕВЫЕ ОСНОВАНИЯ ПРОТИВОСТОЯНИЯ РАЗЛИЧНЫХ АНТРОПОПАРАДИГМ.....	34
§ 1. Воля в антропопарадигме богочеловека.....	34
§ 2. Воля западного человекобога.....	43
§ 3. Воля к власти и ее роль в правогенезе.....	48
ГЛАВА III. КУЛЬТУРА КАК БЕЗЛИЧНАЯ ВОЛЯ.....	54
§ 1. Многоликая культура в ее различных ипостасях.....	54
§ 2. Культура и цивилизация.....	59
§ 3. Эволюция закона, воли и права в аполонической, дионисийской и фаустовской культурах.....	61
§ 4. Воля, закон и власть в Средневековье.....	64
§ 5. Воля, закон и власть в эпоху Возрождения.....	66
ГЛАВА IV. НОВЫЙ ГУМАНИЗМ.....	70
§ 1. Принципы Нового гуманизма.....	70
§ 2. Трансгуманизм или экогуманизация культуры?.....	72
§ 3. Право и Свобода быть человеком в обществе трансгуманизма.....	78
§ 4. Воля, закон и культура террора.....	84
ГЛАВА V. ГОСУДАРСТВО, ПРАВО, ЗАКОН И ВОЛЯ.....	87
§ 1. Личность, воля и право.....	87
§ 2. Правовое государство, гражданское общество и воля. От этатизма к человекоцентричности.....	90
§ 3. Правосознание и воля.....	93
§ 4. Формирование истинной воли как цель современного образования.....	96
ПОСЛЕСЛОВИЕ.....	104
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ.....	106

ВВЕДЕНИЕ

Парадоксально, но объективный мир субъективен. Это – наша реальность, и от того, как мы ее воспринимаем, понимаем, интерпретируем, зависит картина мира, господствующая в нашем сознании. А вообще, есть ли что-нибудь объективное или все зависит от масштаба и уровня субъекта? Ведь и общественное сознание, и культура имеют свой субъект. «Но как быть с природой и природными явлениями?» – спросите Вы. Во-первых, их воспринимают люди. Для одних жара или прохлада – хорошо, для других – плохо. А во-вторых, кто сказал, что природа не является субъектом? Так думает человек, назвавший себя *Homo sapiens*, не спросив об этом у природы, считая ее «пустым местом», объектом, от которого нечего ждать милости, как учил нас И. В. Мичурин, скрещивая различные растения, не получая у природы разрешения. И опять, некоторые читатели могут удивиться тому, что у природы можно и нужно его спрашивать. Каким образом? Элементарно, Ватсон! Просто учитывать и не нарушать ее законы. Ведь законы природы – и есть ее воля, уважать которую – наш долг. Иначе не будет никакого «*sapiens*», да и вообще, возможно, ничего живого.

Человек есть дитя, порожденное матерью-природой именно разумным и волевым, то есть способным не только понять ее закономерности, но и совершенствовать условия ее существования. Однако все зависит от культуры человечества как способа и результатов его существования, точнее его отношения к окружающему миру, то есть к природе и к себе. А от чего зависит характер этого отношения? Это вопрос, на который должно ответить человечество всем своим развитием, подтвердив или в очередной раз опровергнув свою разумность. Шекспировское «Быть или не быть?» стоит сегодня перед всем человечеством, завися от степени развития нашего разума и воли. Причем если о зависимости нашего будущего от характера и содержания сознания говорят и пишут практически все, то роль воли в этом, похоже, мало кого волнует. Разве что волюнтаристов XIX века...

Именно выявлению волевых оснований культуры вообще и, в частности, права, его пониманию посвящена предлагаемая Вашему вниманию работа, больше ставящая вопросы, чем продуцирующая ответы. Ведь вопрос – это форма мысли, средство фиксации проблемной ситуации. А их у человечества хватает – прежде всего с господствующими цивилизационными и антропопарадигмами, направляющими развитие мира в сторону глобального социоэкологического и социально-политического кризисов. Значительную роль в этом процессе играет и право, его эволюция, влияя, в том числе, на формирование человека, его сознания и воли. О воздействии форм общественного сознания, включая право и культуру в целом, на волю социальных субъектов, хотя и немного, но все-таки пишут. Мы же

в своей монографии поставили вопрос о роли воли социальных субъектов в правогенезе и типах правопонимания.

Рассмотрев влияние на волю социальных субъектов существующих культурно-цивилизационных и антропопарадигм, их детерминацию права и типов правопонимания, мы пришли к необходимости утверждения нового типа правопонимания. Для этого необходима новая цивилизационная парадигма человечества, реализация которой предполагает формирование определенной воли социальных субъектов, способствующей построению гражданского общества. Исследование особенностей взаимодействия воли социальных субъектов, права, правопонимания, антропо- и цивилизационных парадигм, путей их совершенствования должно помочь выйти из сложившегося глобального социально-политического и социозэкологического кризиса. Именно этим проблемам посвящена настоящая работа.

ГЛАВА 1. СУЩНОСТЬ ПРАВА И ЕГО СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ

§ 1. Парадигмальные основания современного права

Порой самые очевидные вещи скрыты от человека и поддаются его пониманию с большим трудом. Как много понадобилось времени, чтобы понять, что Земля вращается вокруг Солнца; скорость может быть определена только относительно конкретного объекта; свет, а не зрение, является важнейшим условием нашего видения; пространства не существует, оно – лишь структура мира; а время – скорость изменения объектов. Также не очевидно для обыденного сознания доминирование над ним господствующей парадигмы. Парадигма может быть научной, религиозной, правовой, моральной и много еще какой, но над всеми ними всегда доминирует философская. В свое время Ф. Энгельс справедливо заметил: «Какую бы позу ни принимали естествоиспытатели, над ними властвует философия»¹. Речь здесь идет о философии именно как мировоззренческой теории предельных оснований бытия.

Нас интересуют парадигмальные основания права и различных типов правопонимания. Для этого, прежде всего, необходимо привести исходное определение феномена права, которым мы будем руководствоваться в своем исследовании. В качестве методологической установки следует отметить, что единственного однозначного определения не только права, но практически всякого социокультурного явления быть не может. Истина всегда конкретна и требует учета пространственно-временных, социокультурных, политических и парадигмальных особенностей общества, то есть того, какая картина мира господствует в нем в определенный исторический период.

Начнем продвигаться от общего к частному, постепенно конкретизируя и уточняя определение и понимание феномена. В самом общем плане **право – это воля**, а чья именно воля – зависит от социокультурных особенностей, о которых мы писали выше. Практически общепринято, что право возникло как воля государства, а именно того, что называлось государством в разных странах в разное время. Государство – понятие достаточно абстрактное и полисемантическое, трактуемое и понимаемое по-разному. Было бы неправильно сказать, что право возникло как право господствующего класса, ибо порядок, обеспечивающий целостность общества как системы, необходим всем гражданам государства. Однако феномен права – это одно, а способы его реализации – другое. Порой второе трансформирует первое. Как это происходит и от чего зависит – рассмотрим подробнее.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 524.

Прежде всего, следует ответить на вопрос о правомерности рассмотрения права как воли государства, отождествления этих самостоятельных феноменов. Ведь право, являясь более широким по объему феноменом, обеспечивается не только государством. Известно, что зачатки и морали, и права существуют и в животных сообществах, с той лишь разницей, что последние обеспечиваются силой. Моральные нормы реализуются добровольно, за их нарушение стая может не принять своего члена, а за нарушение правовых норм применяется сила, вплоть до лишения жизни. Известно, что летом волк – вожак стаи становится «демократом», порой не замечаящим нарушения правил стаи отдельными ее членами, а зимой жестоко карает за это. В зимних условиях отсутствие пищи и естественной «маскировки» лиственного покрова деревьев, несоблюдение правил членами стаи может привести к общей гибели. Пространственно-временная зависимость существует и в эволюции социальных феноменов. Поэтому понятия и «государство», и «право» носят социокультурный и пространственно-временной характер.

Неслучайно, что на Востоке слово «государство» происходит от государя, хана (ханство), эмира (эмират), князя (княжество), а на Западе – от state (основа). Поэтому речь о государстве и праве должна идти в конкретно социокультурном и пространственно-временном контексте. Государство и право – совершенно разные феномены не только в Англии, России, Иране, Корее и т. д., но и в дореволюционной России, Советском Союзе 1920-х, 1937-го, 1990-х годов. Хотя в России с той или иной разницей всегда существовало именно государство, как сфера влияния государя. Как только это влияние ослабевало, в стране начинались разрушительные процессы. Известно, что такие великие греческие философы, как Платон и Аристотель, считали демократию худшей формой правления. Это еще раз подчеркивает пространственно-временную особенность социальных феноменов. Демократия в Древней Греции V–IV веков д. н. э. и современная – разные феномены, не говоря уже об их различии в странах, принадлежащим различным культурам.

Исторически право развивается прежде всего там, где существует потребность в нем – то есть в индустриальной городской среде западной культуры, пережившей рабовладение и осознавшей своей высшей ценностью свободу. В восточной же, преимущественно аграрной традиционной культуре, не знавшей рабовладения, в качестве такой ценности осознавалось благополучие. Свобода ценилась прежде всего как freedom (физическая), а не как liberty (политическая свобода).

Взаимозависимость право- и политогенеза обусловлена в определенной мере включенностью их в общие парадигмы, такие как модернизм, постмодернизм, позитивизм, прагматизм, марксизм и другие. Ярким порождением модернизма явился марксизм, который предстал в качестве новой, освобождающей от религиозной веры, рациональной модернистско-

позитивистской парадигмы, опирающейся на разум, действие и пользу. «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»¹. В качестве методологических установок были взяты законы диалектики Гегеля. Причем не совсем удачное название Гегеля «Отрицание отрицания» сыграло злую шутку не только с учением марксизма, но и с последующей историей его реализации в России. Ведь, по Гегелю, всякое отрицание предполагает также и преемственность, сохранение лучшего, не отжившего себя. Это не могло не отразиться на праве, правогенезе и правопонимании. Отождествление права с законом как волей господствующего класса должно было при социализме перерасти в волю всего общества. Однако это предполагалось в неопределенной перспективе коммунистического общества, при котором государство благополучно отомрет. В противном случае просто сменится название класса, реализующего свою волю в качестве закона, понимаемого как право.

Еще одна теоретическая ошибка марксизма в толковании диалектики Г. Ф. Гегеля определила парадигму совершенствования социального бытия, а именно – закон единства и борьбы противоположностей. Всю предшествующую историю человечества К. Маркс назвал борьбой классов, явно проигнорировав их единство. Ведь одной противоположности без другой быть не может. Капиталист не только наживается на рабочем, но и создает ему материальные условия существования, выплачивая заработную плату.

Рассмотрим влияние различных парадигм на социокультурное и правовое, в частности, развитие подробнее.

Постмодернизм, как парадигма, пришедшая на смену модернизму и позитивизму, лишь многократно усугубил проблему, воспринимая мир в качестве хаоса². На смену веры в разум и «счастливое послезавтра» приходит пессимизм, фрагментарное видение мира сквозь разбитое зеркало умерщвленного автора. Деконструктивизм, разрушающий всякую целостность и системность, отрицает возможность всякой объективности и достоверности. Такие понятия, как «справедливость» и «право», вовсе утрачивают значение. Устанавливается принцип методологического сомнения. Прогресс, истина, смысл, порядок, справедливое общество рассматриваются как мифы и идеологемы³. Постмодернизм объявляет крах метапроектов, включая коммунизм и социальное государство. Умер не только Бог, как говорил Ф. Ницше, но и Свобода, Справедливость, Мечта, Надежда, да и сам автор и Религия, как всего лишь «совокупность текстов».

Постмодернизм представляет «вечные ценности» как тоталитарные параноидальные идефиксы, утверждая, что в мире царствуют два начала –

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. С. 20.

² Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна. СПб. : Алатейя, 1998.

³ Цендровский О. Ю. Культурно-мировоззренческие основания глобально-сетевого общества XXI века // Человек и культура. № 5. С. 1–57.

шизоидное начало творческого становления и параноидальное начало удушающего порядка. Понятно, что такие взгляды влияют на социокультурное развитие современного общества, правогенез и социогенез. Ведь сознание не только отражает действительность, но и творит его, особенно если речь идет об общественном сознании.

Выдвижение таких ценностей, как Справедливость и Свобода, в качестве основополагающих составляющих права является главным образом заслугой иудаизма и греко-римской цивилизации. Принцип Справедливости, то есть «каждому по заслугам», как принцип Талиона, был единственно возможным в тех условиях, когда Моисею приходилось преодолевать объективные трудности, ведя свой народ к земле обетованной. Свобода же становится главной ценностью при рабовладении, которое существовало лишь на Западе. Человек, попавший в рабство и ставший практически вещью хозяина, ценит свободу больше жизни. Для восточного общества высшей ценностью было благополучие. На Востоке вся деревня была собственностью хозяина, поэтому не разрушались традиционные ценности семьи. Все проблемы и трудности семьи ложились на плечи отца. Отсюда традиционный на Востоке патернализм в семье и государстве.

Уже в Древней Греции право уделяло особое внимание проблеме **свободы и личного достоинства** своих граждан. Это, в свою очередь, порождало уважение к правовым законам со стороны граждан. На Востоке же юридический закон воспринимался как нечто чуждое, навязываемое общине извне государством. Вспомним Шан Яна, считавшего насилие единственным способом управления злыми и порочными по своей природе людьми. «Чем строже закон, тем меньше преступлений» – знакомая логика. Однако жизнь многократно доказывала неверность подобного утверждения.

Широко распространенное позитивистское понимание права как воли господствующего класса, с легкой руки К. Маркса, превратилось в аксиому, причем отнюдь не по его вине, а тех, кто излишне догматизирует высказывания великих. Между тем не только право, но и закон, который, как известно, не тождественен праву, не является лишь волей господствующего класса. Если обратиться к понятию закона вообще, то он представляет собой сущностное отношение, то есть отношение между элементами системы, носящее характер необходимости. В этом отношении проявляется активность всех элементов системы. Если речь идет о классах, то воля господствующего класса формируется в социокультурном и социально-политическом взаимодействии с волей остальных граждан. Закон лишь постулирует сложившиеся в обществе отношения и практики взаимодействия.

Возможны возражения, что людям могут навязать законы, которые противоречат их интересам, сущности и воле. Однако заметим, что навязать можно лишь тем субъектам, которые принимают такое положение

вещей, считая, что подобное навязывание нормально. Ведь неслучайно, что уже в Древней Греции, то есть в рабовладельческом обществе, существовали законы, гарантирующие права и достоинство простых граждан.

Все в мире, как известно, взаимодетерминировано. Правовая парадигма порождает определенный тип людей, а они уже, в свою очередь, ответственную правовую парадигму. Люди с воспитанным самоуважением и чувством личного достоинства защищают новый тип права. Либертарно-юридический тип правопонимания с ценностями свободы и справедливости – исторически порождение развитой западной культуры. Однако в условиях современных глобализации и цифровизации социального бытия возникает, на наш взгляд, необходимость **нового типа правопонимания – гуманистического**. В очередной раз, но уже совершенно по-другому, возникает угроза существованию человеку. В эпоху тотальной цифровизации, коммерциализации и развития искусственного интеллекта **право** понимается нами в качестве **меры человечности**. Во всяком случае, оно должно стать таким.

Идеи постмодернизма в купе с идеями посткапитализма, претендующего на контроль за информацией и поведением людей, ведут сегодня к разрушению существующего мирового порядка. Грядущее общество с трудом можно будет назвать человеческим, так как обычным простым людям уготовлена участь жестко контролируемых техно-социальных объектов. Такое общество нельзя будет уже назвать капитализмом, так как главным объектом присвоения будет уже не труд, а потребности, мысли и поведение человека. Не капитал становится господствующей силой, а власть, поэтому такое общество можно будет назвать «поверизмом» (от английского power).

Одной из важнейших для социальной эволюции цивилизационных парадигм является **прагматизм**, как установка на практическое решение возникающих проблем. Признавая, что мы не можем в принципе познать истину, прагматизм ориентирует людей на выбор того решения, которое приносит человеку пользу, выгоду – чисто капиталистический подход к действительности, к жизни. И неслучайно, что он возник именно в США в XIX веке, а свое развитие и мировое признание получил в XX веке. Основателями его являются Чарльз Сандерс Пирс, Уильям Джеймс и Джон Дьюи, поставившие практический результат выше всяких философских размышлений. В этом плане прагматизм близок позитивизму, ориентирующемуся на реальные факты. Согласно Пирсу, например, всякое знание, будучи гипотетическим и со временем опровержимым, не может быть основанием человеческой стратегии. Им может быть лишь результат практических действий и их последствий – то есть что принесет это действующему субъекту, какую пользу.

Практически то же самое утверждал У. Джеймс, полагая, что полезность, успешность – основной критерий человеческого знания и поведе-

ния. Отсюда чуждое для российской культуры, но постепенно утверждающееся в нашей сегодняшней жизни презрительное слово «неудачник». Разве человек виноват, что ему не сопутствовала удача, и можно ли его за это презирать?

Прагматизм жестко утвердился в нашей капиталистической действительности, превращающей все вокруг, включая человека, в товар. Об этом обществе массового потребления, в том числе людей, можно много говорить, но нас в данном случае интересует **прагматизм как правовая парадигма**. Так называемый юридический прагматизм – методология права, которая сложилась также в США в прошлом столетии. Видными представителями его являются О. В. Холмс, Р. Паунд, Д. Фрэнк, К. Ллевеллин, Е. Патерсон, Т. Арнольд, У. Кук, М. Рейдин и многие другие. Для юридического прагматизма право и закон представляют собой лишь средство в руках представителей закона, судей для решения возникающих юридических проблем. То есть закон для них – лишь инструмент судейского усмотрения. Они себя так и называют – реалистическая школа права. Что ж, в реальности так часто бывает, но вопрос в том, должно ли быть так всегда?

Право в их понимании – это совокупность судебных решений. Однако должно ли оно в таком случае служить справедливости – большой вопрос. Они говорят, что должно. Интересно в рамках этой школы дифференцируют умеренный и крайний правовой прагматизм. И если умеренный прагматизм признает роль законов в судебных решениях, то крайний прагматизм, оправдывая свое название, считает, что законы тут не при чем, они вторичны. Судья должен выносить решения на основе собственной интуиции, постфактум ссылаясь на определенную статью кодекса.

Таким образом, мы видим, что в данном случае воля и право связаны отнюдь не опосредовано, а напрямую. **Закон – есть воля судьи.**

Другой известной парадигмой является **позитивизм**, возникший в XIX веке и предложивший осуществить демаркацию научного знания от всего ненаучного, включая философию. Основатели его – О. Конт, Дж. С. Миль, Г. Спенсер и другие – провозгласили эмпирическое знание превосходящим теоретическое, так как может быть проверено фактически. Вопрос о том, что эмпирическое знание так или иначе подвергается теоретической интерпретации, ими практически игнорируется. Однако нас в данном случае тоже интересует не позитивизм сам по себе, а правовой позитивизм, практически отождествляющий право и закон. Таким образом, правовой или юридический позитивизм, отождествляя право с действующим в конкретной стране и в конкретное время законом, практически отождествляет право и закон с волей социального субъекта, выражением которого он является. В тоталитарных государствах – это воля правителя, в демократических, в определенной степени, – и его граждан.

Одним из проявлений позитивистской парадигмы является марксизм, предложивший миру теорию трансформации государства, а значит, и права, посредством изменения способа производства, а именно отношений собственности. Согласно марксизму, если средства производства будут принадлежать не капиталистам, а простым гражданам, то власть будет в их руках. Не будет классов и классового неравенства, воцарится всеобщая справедливость. Постепенно отпадет необходимость и в государстве, и в праве, место которого займет мораль. По сути, похоже на царство Божие на Земле. Однако мы на своем печальном опыте убедились, что всеобщего равенства не может быть не только в человеческом обществе, но и в любой системе. Иерархия элементов – это способ существования системы. Неважно, как называются эти элементы и их взаимоотношения. Они всегда будут иерархизированы. И право – один из способов обеспечения порядка и иерархии элементов в системе, поэтому оно будет существовать всегда. Меняться будут лишь его формы и типы понимания.

К тому же, социальную иерархию определяют не только отношение к средствам производства, материальные блага, но и другие факторы. Например, власть. Царь может иметь меньше денег, чем владелец фабрики, но имея власть, может приказать повесить последнего. Сегодня власть может зависеть от владения информацией и от других факторов. Поэтому о социальном равенстве можно говорить лишь как о правовом – равенстве перед законом. И то возможно в полной мере разве что в эпоху господства искусственного интеллекта. Хотя и это вряд ли...

Это актуализирует теоретический поиск новой парадигмы и нового типа правопонимания. В качестве такой парадигмы мы предлагаем **поликультурный энвайронментализм**¹, а типа правопонимания – гуманистический. Право в таком понимании становится уже не мерой свободы, за которую могут выдать все, что угодно, а **мерой Человечности**. Право представляет собой в этом случае **волю гражданского общества**, развитие которого является важнейшим условием эволюции права.

Гуманистический тип правопонимания включает в себя такие ценности, как свобода и справедливость, но подчиняет их более универсальной ценности – человечности, которая, в отличие от свободы и справедливости, в различных культурах понимается одинаково всеми людьми. Даже животные, растения и экосистема в целом, как показывают исследования, своим отношением к доброму поведению людей подталкивают нас к человечности. Эксперименты показали, что даже цветок реагирует на поведение своих хозяев. Поэтому поликультурный энвайронментализм, исходя из интересов сохранения биосоциосферы, предполагает интеграцию усилий человечества, ориентируя его на созидание, а не на разрушение нашего

¹ Даллакян К. А., Даллан А. К. Новая цивилизационная парадигма. М. : Ридеро, 2016. 337 с.

социоприродного ойкаса (дома). Глобализация как объективный процесс возникновения единого мирового пространства должна не мешать, а содействовать этому. Природа посредством экокризисов заставляет человечество объединиться, чтобы не разрушать ее, а со временем и созидать, «залатывая» нанесенные раны.

Трансформация государства в глобально-цифровом обществе, контролируемом транснациональными корпорациями, реализуя политику глобализма, приводит к превращению права из воли господствующего класса в волю структур, владеющих и управляющих информацией. Это обязывает институты гражданского общества к трансформации с целью контроля и управления информацией.

Рассмотрение вопроса о парадигмально-волевых основаниях права предполагает, прежде всего, раскрытие сущности права как феномена, имеющего, как известно, междисциплинарный характер. Трудность подобного рассмотрения обусловлена его зависимостью от типов правопонимания. Постараемся облегчить задачу философско-методологической рефлексией права.

§ 2. Право – феномен государства или культуры?

Вопрос о сущности права является фундаментальным не только для философии права, но и для юридических дисциплин. Прежде всего, следует «разтождествить» феномен права от различных типов правопонимания, поставив вопрос – существует ли право вне конкретного типа правопонимания? Ведь, что бы мы ни сказали о праве, это будет представлять собой то или иное его понимание. Поэтому попробуем обратиться к эйдосу права как его духовной сущности, пока без его реализации в конкретном обществе.

При определении права часто исходят из его схожести с моралью как формой общественного сознания. И мораль, и право представляют собой формы общественного сознания, регулирующие поведение людей посредством правил, причем часто одних и тех же. Различие же заключается в основном в способе и средствах этой регуляции. Обычно подчеркивается, что нормы права санкционированы государством и нарушение их влечет за собой определенное, прописанное в законодательных источниках наказание. Таким образом, право, как и мораль, представляет собой средство сохранения человеческого общества посредством формулирования правил общежития.

В разных трактовках акцент при определении феномена права делается на различные аспекты – власти, формальном равенстве, порядке, природе человека. Одно из определений права выглядит так: «Право – это соответствующая принципам формального равенства система норм, установленных или санкционированных государством и обеспеченных возможно-

стью государственного принуждения»¹. Вопрос о том, является ли формальное равенство целью права, зависит от типа государства, правопонимания, пространственно-временных и социокультурных характеристик общества. Поэтому оставим пока его открытым, чтобы вернуться к этому позже.

По словам И. Канта, право – это самое святое, что есть у Бога на Земле². Оно противопоставляется хаосу, своеволию, субъективизму, эгоизму и насилию. Гегель, называя, государство действительностью нравственной идеи, считает право наличным **бытием свободной воли**, являющейся проявлением воли всеобщей. Г. Гроций выводит право из самой природы человека. «Мать естественного права, – говорит он, – есть сама природа человека»³. Нас в данном случае интересует вопрос о степени взаимосвязи права и автономии личности. Право – это все-таки право человека или правило системы, элементом которой он является, или и то, и другое?

Известно, что И. Кант связывал становление морали с автономией личности. Ведь моральный поступок – это всегда личностный выбор. Нам представляется, что право еще больше связано с автономией личности. И моральная, и правовая ответственность – всегда следствие личностного поступка, а значит выбора. Мораль и право представляют собой **форму существования общественной воли** посредством воли личностной с тем лишь различием, что взаимодействие этих волей происходит по-разному. То есть право как общественная воля контролирует личностную посредством наказания, а мораль – посредством угрызания совести и стыда. Можно метафорически сказать, что право представляет собой «мораль с кулаками». Простонародное выражение «Добро должно быть с кулаками» означает необходимость его защиты со стороны силы. Именно эту миссию и выполняет право, в определенной мере как силовая защита морали. Необходимо, конечно, помнить, что речь идет не о позитивном праве.

Различаются не только средства контроля за человеческим поведением, но также и субъекты этого контроля. В случае морали такими субъектами являются общественное мнение и совесть человека, а в случае права – воля сообщества, в котором живет действующий человек. Государство с его законами является уже субъектом развитого реализованного права.

Право обычно определяется как система правил поведения граждан, очерчивающих границы их свободы и равенства, обеспечивающих их интересы, согласование свободных **волей** в их взаимодействиях друг с другом, закрепленных в законе или ином официальном акте, исполнение которого обеспечивается государством. В любом развитом обществе право выступает государственным регулятором общественных отношений. Таким образом, оно практически отождествляется с правовым законом. Но даже

¹ Нерсесянц В. С. Философия права. М. : Норма-ИНФРА, 2001. С. 37.

² Кант И. Сочинения. Т. 1. Трактаты и статьи (1784–1796) М., 1994. С. 383.

³ Гроций Г. О праве войны и мира. М., 1994. С. 48.

в этом случае признается, что оно является **взаимодействием воле** социальных субъектов, одним из которых является государство. Дело лишь в том, какого типа и уровня развития является это государство. Такое понимание права принято называть позитивным правом.

Интересно, что Л. И. Петражицкий понимал право не как социальный, а как психический феномен, как интуитивное восприятие сложившихся в государстве порядка и законов¹. Это, конечно, не исключает социокультурный характер права, но совершенно справедливо делает акцент на психическом его характере. Ведь невозможно сделать человека рабом по сущности лишь внешними социальными воздействиями и принуждением. Кроме объективного характера социокультурного феномена важен и субъективно-психологический аспект его восприятия. Хорошо известно, как по-разному воспринимаются одни и те же законы обычными гражданами и представителями криминального мира. Или как по-разному люди относятся к власти и ее представителям. Вспомним хотя бы случай с Александром Македонским и Диогеном. Увидев Диогена, загорающего на солнце, Македонский подошел к нему и спросил: «Что я могу для тебя сделать, Диоген?», на что тот ему ответил: «Отойди, не загораживай мне солнце». Так кто из них более велик – Александр Македонский или Диоген?

Интересна также точка зрения, что право – не продукт государства, а существует изначально, как отражение естественной природы и потребностей человека. Каждый человек от рождения обладает естественными правами и свободами – правом на жизнь, труд, свободу мысли и слова и т. д. Государство просто подтверждает и охраняет их. Такое понимание называют естественным правом. Возникает в таком случае вопрос: «Только ли человек обладает естественными правами или это прерогатива всех живых существ?» Кто решает вопрос о принадлежности существа к элите, обладающей правами?

Право порой трактуется более широко, как мера свободы человека в обществе, являющаяся выразителем идей социальной справедливости. Это либертарно-юридическое его понимание². К общепринятым сегодня типам правопонимания мы добавляем **гуманистический**, рассматривающий право как **меру человечности**, так как в целях свободы и справедливости порой неизбежно осуществляется насилие и жестокость. Право, на наш взгляд, – это возможность быть человеком и жить как человек в обществе, где этому способствуют существующие правила. В таком обществе воля государства и воля личности взаимно согласованы и не противоречат друг другу.

¹ Петражицкий Л. И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. Ч. 1. М. : Юрайт, 2022. 237 с.

² Нерсесянц В. С. Философия права. М. : Норма-ИНФРА, 2001.

Более детальное исследование права, впрочем, как и любого объекта, требует рассмотрение его генезиса и эволюции. Диалектический, системный и структурно-функциональный подходы, безусловно, должны быть дополнены историческим, рассматривающим право в его генезисе.

Общепринято считать, что право возникает с возникновением государства, как аппарат управления одним классом других. Во всяком случае марксизм, хотя и не только он, придерживается такой позиции. Мы исходим из понимания права как произведения культуры, а не государства. Право – все же социокультурный феномен. Другое дело, что само государство также является производением культуры, так может, государство является производением права, а не наоборот, ведь наказание за нарушение принятых в сообществе норм практиковалось и в первобытном обществе? Будучи проявлением воли, право способствовало созданию аппарата реализации этой воли. В любом случае необходимо рассмотреть причины столь серьезного отличия права в различных странах, а особенно в восточной и западной культурах. Этому вопросу посвящено много произведений, поэтому рассмотрим его лишь тезисно.

В основном отмечают, что восточная культура, противопоставляя мораль и право, отождествляет последнее с законом, воспринимая его как нечто внешнее и навязываемое людям. Поэтому он либо вреден, как у Конфуция, ибо человек добр по природе, либо необходим и жесток, как у Шан Яна, для обуздания пороков злых по природе людей. Так или иначе, право в восточной культуре отождествляется с насилием и наказанием, причем не столько государства, сколько правителя как «отца» народа. Патернализм, таким образом, является одной из первых социокультурных парадигм Востока.

В античной же традиции мораль и право связываются со справедливостью. Законы могут быть и несправедливыми, но порядок, основанный на законах, всегда справедлив и необходим. Жить по закону означало для греков жить справедливо. Причем право и закон – прерогатива не столько правителя, сколько граждан, отстаивающих свое право на эту самую справедливость.

Таким образом, и на Востоке, и на Западе право представляет собой ценность, обеспечивая порядок и справедливость. Только субъектом права на Востоке выступает сюзерен, а на Западе – граждане. Здесь право рассматривается не как что-то чуждое, навязанное, а как благо, присущее гражданину и заслуженное им. Поэтому подчинение праву и закону является нравственным долгом. Вспомним слова Сократа, осужденного на смерть, в ответ на предложение его учеников покинуть тюрьму и Афины: «Я всю жизнь учил людей уважать закон и нарушать его не буду».

Восток делал акцент на межличностных отношениях, личных, порой кровнородственных связях, в то время как Запад – на социальных институтах и социальных нормах и закрепленных в законе правах. Завтра этого

сюзерена может не быть, а общество с его законами и гражданами с их правами должно сохраниться. И гарантом этой стабильности должно выступать право. Таким образом, закон в восточной культуре является эманацией воли правителя, а на Западе – гражданского общества.

В Средневековье западная культура сблизила право и мораль посредством религии, признав свободу человека как сына божьего. Он может быть свободным человеком, несущим ответственность лишь перед Богом. Право, таким образом, стало не чем-то внешним и принуждаемым, а внутренним, желаемым человеком. Это явилось подобием юснатурализма, только христианством акцент делался не столько на право, сколько на обязанности человека перед Богом и обществом. Растворилось противостояние морали и права. Фактически христианство объединило божественное, естественно-природное и человеческое. Однако церковь и светская власть не сливались друг с другом, «два меча» действовали отдельно. «Саксонское зеркало», составленное в XIII веке, гласило: «Два меча предоставил Бог земному царству для защиты христианства. Папе предназначен духовный, императору – светский»¹.

Важную роль в развитии европейского права сыграла и система вассалитета, который имел контрактную природу, выступая как юридическое отношение, обеспечивающее взаимные права и обязанности государя и вассала. Договор ограничивал волю правителя, в отличие от восточного вассалитета, возлагавшего на вассала моральную обязанность бесконечной преданности и покорности воли хозяина. Европейская культура рассматривала вассала не как слугу, а как воина и рыцаря, служащего своему хозяину и поэтому достойного уважения как человека, исполняющего свой долг.

Исполнение взаимных обязательств рассматривалось как моральный долг и юридическая обязанность обеих сторон, закрепленная договором, который можно было при желании расторгнуть. Споры между ними решались судом. Интересно, что, в отличие от восточной культуры, рассмотрение жалоб и вообще обращение в суд считалось в Европе престижным. Это серьезно повлияло на формирование западного правового сознания. Подобная взаимность права и обязанностей прослеживается и в отношениях между феодалами и крестьянами. Верность крестьян являлась благодарностью за справедливое отношение к ним со стороны помещика. Достаточно было помещику один раз обмануть, чтобы крестьяне перестали быть ему верными.

С ростом городов развивалось городское право. Средневековый город представлял собой сообщество граждан на основе права и обязанностей, в значительной мере зависящих от сословия, к которому они принад-

¹ Саксонское зеркало. Памятник, комментарии, исследования. М. : Наука, 1985. С. 163.

лежали. Каждое сословие имело свою собственную нормативную систему. Средневековое общество было сложно иерархизировано, на светскую власть влияли, ограничивая ее, церковь, сословия, народ. Еще в 1089 году папа Григорий VII подчеркивал, что правитель связан с народом договором. Король – это *quasi procurator* (как бы представитель) народа, который должен поддерживать мир, обеспечивать справедливость и общее благо. Нарушающий такой договор превращался в тирана и лишался всякого права – и морального, и юридического – быть сюзереном.

Параллельно в европейских странах развивалось и гражданское общество, еще больше отделяясь от государства. Многие сторонники государственного суверенитета Ж. Бодена, Г. Гроция и другие, выступая за суверенитет государства, в то же время поддерживали развитие гражданского общества. Например, такой последовательный абсолютист, как Т. Гоббс, считал, что власть короля должна быть ограничена и не должна ущемлять свободу торговли, выбора местожительства, образа жизни, воспитания детей и т. д.

Происходило становление единой западной правовой культуры, которая, несмотря на некоторые различия в правовых системах в разных европейских странах, основывалась на единых социально-экономических, политических и социокультурных основаниях. В то же время право продолжало пониматься как **эманация воли государя**.

Таким образом, европейское сознание уже было готово к утверждению парадигмы юридического позитивизма, признавая универсальное общечеловеческое право, то есть, по сути, идеальное наднациональное право. Поэтому Европа осознавала себя как *jus community*, как единое правовое пространство. Западноевропейская юридическая наука начинает интенсивно развиваться с 1087 года, с основания Болонского университета, первым профессором права которого был один из основоположников западноевропейского изучения римского права Ирнерий.

Принято считать, что уже в XII–XIII веках в Европе стала реализовываться идея правового государства¹. Церковная и светская власти, управляя государством посредством права, создавали свои правовые и судебные системы, правительственные подразделения, издавали законы. В то же время главы этих двух властей, имея возможность менять право, должны были управлять в соответствии с действующим правом. Важно подчеркнуть взаимосогласованность церковной и светской властей. Государство должно было принять права церкви как законное ограничение своих прав, так же, как и права церкви ограничивались государством.

В Новое время западноевропейская культура обогатилась важной идеей автономии личности, что привело к развитию субъективного права, не существовавшего на Востоке. В качестве источника естественного пра-

¹ Правогенез: традиция, воля, закон. СПб. : Алатейя, 2021. 650 с.

ва рассматривались уже не природа вообще или Всевышний, а именно природа человека. Субъективное право стало проявлением эманации индивидуальной воли, так как требовало наличие свободной личности, осознающую ответственность за свои поступки. Ведь право призвано обеспечить гармонию индивидуальной и государственной воли. Сама природа человека, по словам Г. Гроция, является прародительницей естественного права. Позитивное право, с одной стороны, направлено на ограничение эгоизма людей, как отмечал Т. Гоббс, а с другой – на обеспечение личной свободы, как подчеркивал Дж. Локк. Однако законы естественного и позитивного права в принципе не исключают друг друга, являясь производением различной воли. Позитивное право имеет своим основанием волю государя, имеющего власть, в свою очередь, благодаря воли граждан.

В Новое время общество, осознавая свою самостоятельность от государства, возлагает на него обязанность защищать свои интересы. Публичное право служит ограничению власти государства.

Резюмируя, можно отметить, что в основном к XIX веку сложилась правовая культура Западной Европы. Право стало относительно самостоятельным социальным институтом, отстаивающим свободу, справедливость и социальный порядок. Правопонимание зиждилось на признании ценности свободного гражданина, его воли как социального субъекта. То есть воля гражданина стала рассматриваться в качестве субъекта развития права.

Право и закон становятся, в свою очередь, гарантом благополучного существования общества и его граждан. Развивается юридический позитивизм. Как уже отмечалось, развитие права являлось следствием взаимодействия воли правящего класса и общества в целом, ведь законодатель лишь формулирует правовые нормы, изучая общественные отношения, а не создает и не трансформирует их посредством своего волевого воздействия. Право развивается вместе с пониманием приоритета частной собственности над общественной, а значит, является проявлением личной воли в социальной жизни, а затем уже эволюционирует в господство общественной воли над частной. Ведь сначала формируется частное право, а затем, на его основе, публичное.

§ 3. Правопонимание как социокультурный и социально-психологический феномен

Одним из основных предназначений философского осмысления права, как уже отмечалось, является «разотождествление» права как феномена и его субъективного понимания. Суть философии, собственно, и состоит в преодолении «земной гравитации» мысли, подъеме ее во вселенские просторы, освобождении не только от личностной, социокультурной, но порой и видовой субъективности. Это практически нереализуемая задача, поэтому и истинных философов не так много.

Мы предлагаем рассмотреть социокультурное влияние не только на когнитивные, но и поведенческо-волевые искажения правовой реальности, о которых специальная научная литература практически безмолвствует. Понятия «закон», «право», «государство», «справедливость», «свобода» непосредственно связаны с понятием «воля», то или иное понимание которого меняет не только тип правопонимания, но и всю правовую реальность. Неоднозначное толкование феномена воли в отечественной и мировой науке в целом, ее роли в правогенезе превращает наше исследование в трудоемкую и не гарантированную успехом попытку разобраться в этой многосложной проблеме.

Воля как одно из основных оснований эволюции права была названа в свое время Г. В. Ф. Гегелем «почвой права»¹. В дальнейшем эту идею поддержали и отечественные ученые. «Именно воля как предметный и действенный вид сознания, как объединение потребности, интереса и цели с действием на основе установки является творцом права, составляет ядро права и фактор его реализации», – подчеркивает Д. А. Керимов².

Воля человека с древности принимала участие в создании норм и стандартов человеческой жизни, соблюдение и сохранение которых происходило посредством традиций и обычаев. Поэтому первобытное право в юридической литературе иногда называют «обычным». «Право было дано в обычае и только через обычай», – подчеркивает Уильям Сигл³. В первобытном обществе воля, творящая право, была коллективной, то есть исходила от всего первобытного сообщества. Такая воля, как правило, подавляла индивидуальную, препятствуя проявлению своеволия отдельных членов социума. Поэтому древнее право основывалось не на индивидуальной или групповой воле, а на коллективной, которая применялось, как правило, в публичных формах деятельности.

Согласно логике К. Маркса, по закону отрицания отрицания следует ждать новой стадии эволюции воли. После максимальной индивидуализации воли при капитализме должен последовать переход воли в социально-коллективный формат при посткапитализме, как бы ни называли это новое становящееся уже сегодня общество.

Как известно, в научном сознании долгое время преобладала теория французских социологов М. Мосса и Э. Дюркгейма, согласно которой первобытная нормативная система была чисто религиозной. Причем, по их мнению, именно из религии возникли право, мораль и политическая власть. О влиянии религии и мифологии на возникновение права говорили и другие авторы. Так, Р. Пэнто, М. Гравитц отмечали, что «первоначально

¹ Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. Т. 2. М., 1973. С. 47.

² Керимов Д. А. Философские проблемы права. М., 1972. С. 134.

³ Seagle W. The Quest for Law. New York, 1941. С. 29.

характер правовых норм имел мистический характер: он производился от имени и за счет сверхъестественных сил»¹.

В дальнейшем этнограф Б. Малиновский обосновал правовую природу нормативов первобытных обществ. Приоритет права признавал и известный правовед Б. Н. Чичерин, подчеркивая, что «Нормы права составляют принадлежность всякого общества, они являются не только в устроенном гражданском порядке, но и на самых низших ступенях общежития»².

Первичность морали как формы общественного сознания перед правом признавал историк С. А. Токарев, считавший, что она была первым социальным регулятором, из которого выделились впоследствии право и иные общественные институты³.

Мы более согласны с Ю. И. Семеновым, считавшим, что колыбелью нормативной жизни была не диффузная моонорматика, а три отдельно стоящие дискретные системы нормативов: право, мораль и религиозно окрашенный табуитет⁴.

Исследование волевых оснований правогенеза и эволюции правопонимания предполагает выявление связи воли и закона. Общеизвестно, что легисты, то есть «законники», отождествляли право, закон и волю, считая право волей господствующего класса, возведенной в закон. Юснатуралисты рассматривали закон как проявление Божьей или природной воли. Сторонники либертарно-юридического типа правопонимания практически сводят закон к воле граждан.

Прежде всего, необходима дифференциация разноуровневых реалий, обозначаемых понятиями «закон» и «воля». Закон природы, в отличие от юридического закона как нормативного правового акта, принятого государством, представляет собой сущностное отношение, то есть взаимосвязь и взаимозависимость явлений природы, которые всегда проявляются одинаково. Естественно, что такая взаимозависимость элементов неслучайна и определяется системой, в то же время определяя ее. Создавая систему, элементы в дальнейшем зависят от нее, и частичные их изменения уже детерминируются необходимостью поддержания целостности системы. В таком случае, можно ли назвать **закон волей системы**? В определенной степени и с определенными оговорками, на наш взгляд, можно, конечно, заключая слово «воля» в кавычки. Подчеркнем, что речь идет о природном законе именно как «воле» системы, а не каких-то ее элементов.

¹ Пэнто Р., Гравитц М. Методы социальных наук. М., 1972. С. 54.

² Чичерин Б. Н. Избранные труды. СПб., 1997. С. 69.

³ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М., 1996; Малиновский Б. Магия. Наука. Религия. М., 1998; Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000; Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1990.

⁴ Семенов Ю. И. Формы общественной воли в доклассовом обществе: табуитет, мораль и обычное право // Этнографическое обозрение. 1997. № 4. С. 23.

Не вдаваясь в детальный анализ воли, который мы осуществим позже, отметим, что волю мы рассматриваем не просто как способность к мобилизации человеком своих сил для реализации поставленной цели, как она обычно рассматривается в специальной литературе¹. Ведь мобилизовать свои усилия может и человек, реализующий навязанные ему чужие цели, как это часто происходит. Это уже будет, на наш взгляд, **чужевольем**, а не волей, так же, как и реализация человеком своих эгоистических желаний – **своеволием**. Истинная воля представляет собой самореализационную потенцию сущности человека, его духа, высшего «Я». Именно воля как самореализационная способность духа, его «мускулы», как выразился Николай Рерих, делает человека полноценным человеком. Личность является волевой лишь тогда, когда познала собственную сущность и пытается реализовать ее в практической деятельности. Такая самореализация способствует, как правило, реализации потребности более широкой системы, в которую включен субъект деятельности. Поэтому мы называем волю феноменом энвайронментального отношения².

В таком случае становится понятным, почему легистами при определении права общество как система подменяется господствующим классом. Остальная часть общества, лишенная истинной воли, ими людьми не считается. Такое понимание подтверждается известным аристотелевским определением раба лишь как «говорящего орудия», за что великий стагирит часто подвергался упрекам: «Как можно не считать человека человеком только лишь из-за его социального положения?!» Дело в том, что Аристотель считал говорящим орудием не раба по положению, а раба по сущности, ведь и его учитель Платон, и один из свободнейших людей Диоген, и фракиец Спартак, да и многие другие достойные люди попадали в рабство на какое-то время. Но они не превращались в рабов по сущности, так как были свободными личностями. Так в чем же сущность раба? Не в том ли, что он признает право хозяина на владение собой, сознательно лишая себя права, а значит, и человеческого достоинства?

Никто не сможет лишить человека достоинства и права быть человеком, кроме его самого. Раб – это человек, лишенный человеческой воли в истинном ее понимании. Не поэтому ли и само понятие воли весьма слабо разработано в отечественной, да и в мировой научной литературе? Нередко оно заменяется его суррогатами. Человек, лишенный истинной человеческой воли, не представляет собой безвольного в общепринятом понимании человека как того, кто не способен на поступки, реализующие его цели. Ведь раб по сущности тоже совершает поступки, реализует постав-

¹ Даллакян К. А. Воля как феномен энвайронментального отношения. Уфа : Талер, 1998 г. С. 37; Калинин В. К. Психология воли. Симферополь: б. и., 2011. 208 с.

² Даллакян К. А. Воля как феномен энвайронментального отношения. Уфа : Талер, 1998. С. 94.

ленные цели. Однако характер, сущность и субъектность этих целей требует особого анализа. Попробуем разобраться.

Если мы говорим о рабе эпохи рабовладения, то по закону он является собственностью своего хозяина, он раб по положению, но мыслить самостоятельно, ставить цели и достигать их, иметь свое собственное достоинство ему никто запретить не может. Рабы по сущности существовали всегда, в любую эпоху. Особенно остро это проявляется в эпоху посткапиталистического глобального цифрового общества. Самое парадоксальное, что чем больше человек стремился к свободе, тем ухищреннее становилось его порабощение: при феодализме – посредством земли, при капитализме – предприятия и денег, а в современном глобальном цифровом обществе – посредством информации, программирующей сознание. Раньше у человека не было свободы перемещения, а сегодня – свободы мысли. Дело отнюдь не в том, что современным людям запрещают мыслить, нет, просто в сознании большинства из них господствует информация, которая необходима «хозяевам». Матрица программирует людей, производя Смитов. Тогда и право будет **волей программирующего класса**. Уже сегодня стали говорить о необходимости уменьшения населения Земли. А то «понаехали» тут, не спросив разрешения у «властелинов колец»!

В этих условиях актуализируется необходимость новой парадигмы, нового типа правопонимания – **гуманистического**. Право здесь становится уже не мерой свободы, за которую могут выдать все, что угодно, а **мерой Человечности**. Его субъектом в этом случае становится общество в целом, а право представляет собой не волю государства, а волю гражданского общества.

Воле природы как предельно широкой системы, которая трактовалась различными культурами как Божья воля или воля Небес, был посвящен практически весь натурфилософский или досократический период античной философии. Закон (Воля) и Логос (Мировой Разум) приносили порядок во Вселенную, превращая Хаос в Космос. Сократовский период античной философии поставил во главу угла Личность, ее волю и свободу. «Познай самого себя, и тогда ты познаешь мир!» – эти слова Сократа знаменовали новый период не только античной философии, но и мировой парадигмы в целом.

Философы Средневековья вновь вернулись к отождествлению закона с Божественной волей, трактуемой в Новое время как Воля природы. Именно в Новое время начинается развитие гражданского общества, зачатки которого были заложены в Античности. Закон теперь все больше начал ассоциироваться с волей граждан.

Таким образом, **все типы правопонимания дифференцируются в зависимости от субъекта и характера воли**. Причем если закон непосредственно связан с волей социальных субъектов, то право скорее является отражением их потребности в свободе и формальном равенстве, а точ-

нее в потребности человека быть человеком и жить в человеческом обществе. Конечно, учитывая степень дозволенности этой свободы со стороны государства. Поэтому мы считаем право **мерой человечности**, а не просто мерой свободы и справедливости, как утверждает либертарно-юридическая парадигма.

Признавая значимость либертарно-юридического типа правопонимания, мы подчеркиваем необходимость его дополнения на современном этапе развития глобального цифрового общества гуманистическим. Подобно тому, как христианство дополнило иудаизм, выдвинув в качестве своего основного принципа Любовь. Справедливость как основной принцип иудаизма отнюдь не отрицалась, но дополнялась Любовью и Милосердием, которые порой выше справедливости, человечней. Часто бывает справедливым наказать, к примеру, несовершеннолетнего, но правильнее все же простить, указав на его ошибки. Не справедливость родителей делает из ребенка человека, а их любовь. То же самое происходит и на социальном уровне, все формы общественного сознания совместно «ваяют» человека. Следует подчеркнуть, что со стороны общества необходимо формировать потребность у людей не только в праве, но и во всех других формах общественного сознания. Иначе их место могут занять лишь их «тени». Вместо права – закон, вместо морали – «моральный кодекс строителя коммунизма», вместо религии – идеология, вместо философии – демагогия и т. д.

При рассмотрении взаимодействия права, воли и закона нельзя не обратиться к такому феномену, как **власть**, которую обычно понимают как способность влиять на чужую волю. Но воздействие на чужую волю – это лишь одна сторона власти. Другая же сторона – трансформация под давлением власти собственной воли, а значит, и сущности. Особенно ярко это выражается при обладании политической властью, которая трансформирует человека, превращая его в существо другого порядка, может даже, фигурально выражаясь, другого вида. Во всяком случае в собственном представлении. Заяц, получивший власть, ощущает себя львом, отождествляя привилегии должности со своей сущностью. «Государство – это Я», – слова короля Франции Людовика XIV председателю парламента, подтверждающие это. Человек, лишившись большой власти, практически уже не может адаптироваться к жизни обычного человека. Власть как проявление воли трансформирует уже и волю, и чувства, и разум в целом. Поэтому она представляет собой не столько возможность влиять на чужое поведение, сколько форму зависимости. Человек впадает в зависимость от влияния, которое работает в обе стороны – зависимость других от себя и своя зависимость от приобретенной мощи и рабского отношения окружающих к ней.

Интересно, что в различных культурах разное понимание власти отражается в языке. Не вдаваясь в психолингвистический анализ, приведем

лишь несколько примеров. В русском языке слово «власть» происходит от древнерусского «волость», «владеть», то есть подчеркивается право внешнего обладания, собственности, а в английском «power», «authority», «rule» – мощь, энергия, авторитет, закон – больше подчеркивают обладание личностными качествами субъекта. Однако личностные качества тоже можно понимать по-разному, дарованы ли они человеку природой, обществом либо присвоены. Например, с турецкого слово «власть» переводится на русский язык как сила (guch), а с китайского – quanli – полномочие, могущество. Все-таки отождествление власти с внешним владением не так однозначно, как в русском языке. Хотя восточные языки в этом отношении близки. Наряду с guch власть с тюркских языков переводится и как hokumat, dovlat – близкие по значению к словам «правительство», «богатство».

Важную роль в реализации воли, закона и власти играет **страх**, причем также в зависимости от культуры общества. Особенно велика его роль в традиционных обществах с легистским типом правопонимания. Поэтому рассмотрим подробнее сущность его феномена и его взаимосвязь с законом, правом и волей.

§ 4. Страх и воля, их роль в правопонимании

Страх, в отличие от боязни, которая всегда конкретна, абстрактен и иррационален. Человек в основном не понимает, почему именно он страшится чего-то. Исследования показывают, что причиной страхов взрослого человека могут быть детские комплексы, эмоции и даже младенческая боль при рождении. Власть, управляя посредством страха, разрушает волю не только управляемых, принуждая совершать порой несвойственные им поступки, но и управляющего, заставляя его считать себя вынужденными исполнять «святую» обязанность обеспечения закона и порядка. В таких случаях «чужеволлие» поглощает волю. «Страх – это желание того, чего страшатся»¹. Подобный страх присущ больше народам с патриархальной культурой. Тотальное тиражирование страха посредством общественного сознания и средств массовой информации, порождающее несвободных, боящихся людей, – свидетельство господства легистской парадигмы сегодня во многих странах. Парализованная воля лидера стремится парализовать волю подчиненных.

Следует дифференцировать ощущение обычного страха от страха метафизического, который люди распространяют вокруг, передавая его своему окружению, словно пытаясь вывести этот страх за свои пределы. Известно, что равновесие всякой системы поддерживается выбросом энтропии за собственные пределы. Так сохраняется негэнтропия, то есть порядок внутри нее. Страх также является способом управления людьми

¹ Кьеркегор С. Страх и трепет. М. : Республика. 2010. С. 367.

представителями власти. Поэтому неслучайно, что к власти стремятся люди, испытывавшие когда-то, чаще всего в детстве, страх, и экстраполирующие его в массы, чтобы управлять ими.

Обратимся для начала к определениям. В. И. Даль понимает страх как «сильное опасение, тревожное состояние души от испуга, от грозящего или воображаемого бедствия...»¹. Академик И. П. Павлов понимал страх как проявление естественного рефлекса на возникшую угрозу. Хотя возможен страх своего благополучия, успеха, развития и т. д. В этом случае человек боится не справиться с возникшей ситуацией, пусть даже в целом благоприятной. Это называется «страх себя».

Страх почти всегда представляет собой патологическую фантазию. Это отличает его от боязни, которая всегда конкретна. Боящийся знает, чего он боится, и может объяснить почему. Страх же иррационален и порой бессознателен.

Серен Кьеркегор, подчеркивая, что Ничто порождает страх, пишет: «Страх – это определение грезящего духа... Страх является действительностью свободы, как возможность для возможности»². То есть он порождает возможность для реализации других возможностей. Это очень важно для понимания его взаимосвязи с законом, властью и волей. Человек начинает любить то, чего боится, или того, кого боится, например, правителя. Это – защитная реакция психики. Неслучайно столь важно место, уделяемое ему легизмом как средству управления людьми. Да и другие типы правопонимания апеллируют к наказанию, пытаясь обеспечить порядок посредством угрозы наказания. Следует подчеркнуть, что человек не должен нарушать закон не потому, что боится, а потому, что не хочет. Еще раз вспоминается Сократ, отказавшийся от предложения остаться в живых, покинув тюрьму в Афинах, так как это нарушило бы закон.

То, что страх часто притягивает к себе, вызывая у людей симпатию, подтверждается в речи при употреблении эпитетов: сладкий страх, интригующий, завораживающий страх и других. Серен Кьеркегор, называя страх чуждой, захватывающей человека силой, подчеркивает, что человек нуждается в нем, не желая освободиться, ибо он страшится того, чего желает. Это – одна из психологических ловушек³. И Серен Кьеркегор, и Теодор Адорно подчеркивают, что подобный страх более присущ народам с традиционной культурой, где сохранилось строгое воспитание со стороны отца. Такое отношение к детям, преимущественно основанное на страхе наказания, парализует волю, способствуя формированию агрессивных и деструктивных личностей⁴.

¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб., 1863–1866.

² Кьеркегор С. Страх и трепет. М. : Республика, 1993. С. 144.

³ Кьеркегор С. Указ. соч. С. 367.

⁴ Адорно Т. Исследование авторитарной личности. М. : Астрель, 2012. С. 280.

Отсюда и агрессивно-злое отношение к закону в культурах с легистским типом правопонимания. Воля подавления порождает волю сопротивления. В свою очередь, воля подчинения вызывает страх перед свободой и даже ненависть к ней. Вспомним «бегство от свободы» Эриха Фромма. А право, как мы помним, является не чем иным, как мерой свободы. Отсюда, в какой-то мере, и правовой нигилизм.

Тревога как болезнь XXI века предшествует страху, находясь как бы над ним, как средство «выхода» из нее. Тревога – страх – боязнь – такова логика конкретизации. Страх, как правило, не контролируется сознанием, нарушая нормальную жизнь человека в обществе. Часто социальная дезадаптивность личности в следствие этого «толкает» ее в «объятия лидера», даже порой порождая любовь к нему. Ведь сильная личность воспринимается в качестве средства решения существующих проблем.

Многих политиков это устраивает, так как управлять такими людьми гораздо легче. Поэтому со всех сторон, включая средства массовой информации и социальные сети, происходит нагнетание страха. А то, что страх разрушает человеческую личность, ее волю, манипуляторов не волнует. Они предпочитают заражать людей психическим заболеванием, называемым безволием. И существующее во многих странах право потакает этому. Одним из критериев развития общества является степень утраченного гражданами в управлении ими. Вновь вспоминается Конфуций: «Каждый народ достоин своего правителя»...

Страх часто провоцирует людей на крайне агрессивные противоправные действия, вплоть до вооруженных столкновений. Поэтому манипуляторы часто используют страх и ненависть в качестве средства управления волей социальных субъектов. Альбер Камю в своем романе «Чума» описывает человека, который, узнав об эпидемии чумы в своем городе и поняв собственную обреченность, стал стрелять из окна без разбору по прохожим. Отчаяние психически неуравновешенного человека может привести к неуправляемой, а точнее к дистанционно управляемой агрессии. В период пандемии многое из нас убедились в этом.

Современная капиталистическая цивилизация, считает Ж. Бодрийяр, приводит к исчезновению духовности, поглощению ее вещным меркантилизмом. Все превращается в симулякр¹. Как и предупреждали экзистенциалисты, существование посредством бешеной скорости преодолело гравитацию сущности, оторвавшись от нее. По сути, это формула бюрократизации, формализации, но уже вселенского масштаба. Безразличие, в том числе к праву и закону, становится человеческим богом, умертвляющим волю. Человек все в большей мере превращается в материального потребителя навязываемых современным маркетингом благ, покупая ненужные товары на деньги, которых у него нет...

¹ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М. : Добросвет, 2000. С. 50.

Социальное неравенство является плодотворной почвой для трансформации воли социальных субъектов, порой вызывая страх, а порой – агрессию и безволие. Вместо управления людьми посредством страха необходимо показать, что действовать надо не из-за страха перед наказанием, законом, а из-за желания жить правильно. Закон надо уважать как средство обеспечения порядка и условий нормальной жизни, а не бояться его как средства наказания. Развитие гражданского общества, его совершенствование являются важнейшим условием и результатом избавления от страха. Человек начинает понимать свои права и находит силы и средства их реализации, избавившись от страха перед вышестоящими руководителями.

Одним из серьезных оснований страха является невежество. Человек думает, что знает, что делает, но часто «не ведает, что творит». В этом случае господствует чужеволие.

Страх, разрушая волю человека, может привести его к психическому заболеванию и нежеланию жить. Альбер Камю в «Мифе о Сизифе» пишет: «Я вижу, как умирает множество людей, ибо, по их мнению, жизнь не стоит того, чтоб ее прожить. Мне известны и те, кто, как ни странно, готовы покончить собой ради идей или иллюзий, служащих основанием их жизни (то, что называется причиной жизни, оказывается одновременно и превосходной причиной смерти)»¹. Он связывает самоубийство с особенностями мышления человека. «Червь сидит в сердце человека, там его нужно искать, – подчеркивает он. – Необходимо понять ту смертельную игру, которая ведет от ясности в отношении собственного существования к бегству с этого света»². Думается, что самоубийство следует объяснять не столько особенностями мышления, сколько особенностями воли человека. Почему люди позволяют запустить извне в свое сознание программу самоуничтожения? Очевидно, из-за слабости собственной воли. Почему Р. Раскольников принял чуждую ему, да и всей российской культуре, ницшеанскую идею человека-бога, которая в конце концов его погубила? Да потому, что слаба была его воля. Человек, завидующий другим потому, что они имеют то, чего он не имеет – и права, и материальные блага – просто не может быть самим собой, желая быть кем-то иным. Это пример безвольного человека, пораженного **«болезнью чужеволия»**.

Страх используется как средство утверждения законов, а значит, и того или иного типа права. Воля субъекта создания и эволюции законов и права, таким образом, влияет на формирование воли их объектов, то есть простых граждан. В качестве методологической установки мы исходим из того, что право и закон являются эманациями воли субъектов различных уровней: природы, общества, государства, личности. Противоречат ли эти

¹ Камю А. Бунтующий человек. Миф о Сизифе. М. : Полит. литература, 1990. С. 25.

² Там же.

формы существования единого друг другу? Ответом на этот вопрос может послужить рассмотрение природных и социокультурных закономерностей. Гармонично развивающаяся личность, правовое государство, свободное демократическое экоориентированное общество, выражающее интересы не только всех слоев населения, но и биосферы в целом, способствуя ее самоорганизации, – все это является проявлением единой воли к жизни и развитию. Многообразие социокультурного развития объясняется различием способов отношения к миру, увеличивающих степень вероятности выживания человечества. В самом общем плане сравнивая культуры Востока и Запада, отличающихся вектором правогенеза, можно отметить, что восточная культура в своем развитии выступала проявлением в большей степени коллективной воли, а Западная – индивидуальной.

В то же время человек Востока, как правило, – «хомо идиотикус», то есть человек меньше интересующийся политикой, делами государства и своим участием в улучшении общественной жизни, а западный человек – «хомо политикус», так как более включен в жизнь города-государства, играет активную роль в ее улучшении. Такое положение в определенной мере имеет место из-за страха восточного человека навредить своей семье. Как уже отмечалось, восточные люди не знали рабства, их не разлучали из-за этого с семьей. Они занимались в основном земледелием, так как жили, как правило, в деревнях, полностью зависели от ирригационной системы, власть над которой была у хозяина, помещика. И если крестьянин ему чем-то не угодил, то вся его семья могла остаться без хлеба и погибнуть. Отсюда столь великая роль страха перед вышестоящими, непомерное чиновничество и лесть. Воистину, у страха глаза велики!

Подойдя к стадии информационно-цифрового глобализма, мир оказался перед необходимостью создания интегративной модели социо-природного существования. Это ведет к актуализации **гуманистической антропарадигмы**. Интегративные тенденции, наметившиеся и начинающие преобладать в развитии различных культур и стран, встречают сегодня ярое сопротивление сторонников дифференциации и сепарации. Ведь политика всегда опиралась на принцип «Разделяй и властвуй». Однако единство и борьба противоположных тенденций ни в коей мере не противоречат направленности пространственно-временного развития. Сегодня в решении глобальных проблем человечеству для выживания необходима интеграция, и гуманистический тип правопонимания является важнейшим средством ее достижения.

Дальнейшее погружение в проблему гуманизации общечеловеческой культуры приводит нас к идее ее **энвайронментализации**, так как гуманизация культуры как способа отношения к окружающему миру предполагает учет его «интересов», закономерностей. Гуманизация отношений между социальными субъектами включает в себя и оптимизацию их отношения к природной и социокультурной среде, поэтому корректнее, на наш взгляд,

было бы говорить о новом **энвайронментально-гуманистическом типе правопонимания**. Сегодня человек может сохраниться как вид, относясь не только к другому человеку, но и ко всему окружающему миру как к самому себе. Эманация природно-космической воли и все большее осознание этого заставляет человека и культуру в целом, включая право, становиться более человеческими. **Так воля, в свою очередь, творит закон.**

Предвосхищая возможные возражения сторонников традиционного понимания **воли** как мобилизационной способности человека для реализации поставленной цели, представим детальнее наше понимание воли. Подчеркнем, что речь идет в данном случае о многоуровневом феномене в зависимости от субъекта активности. Как уже отмечалось, «вертикальная» восточная культура отождествляет личную волю со всеобщей, волей природы, Абсолюта, считая ее эманацией последней. Человек в такой энвайронментально ориентированной парадигме должен гармонично вписаться в Космос, иначе он просто исчезнет, подобно соленой кукле, растворившейся в океане, желая измерить его глубину, о которой писал Рамакришна¹. Закон поэтому рассматривается восточным человеком как нечто внешнее, привнесенное извне, но это не означает чуждое.

Западная же культура, пройдя через рабовладение, всегда стремилась к доминированию, власти, максимальному господству, в том числе и над природой. «Западный человек, – писал К. Г. Юнг, – не нуждается в большем господстве над природой, внешней или внутренней. Господство над обеими достигло у него чуть ли дьявольского совершенства. К сожалению, при этом отсутствует ясное понимание собственной неполноценности по отношению к природе. Он не ведает того, что против него самоубийственно восстает его собственная душа»².

Только познавший рабство может ценить свободу выше жизни и желать господствовать над другими людьми, существами, включая природу в целом. Восточный человек, как было подчеркнуто, являлся собственностью своего господина вместе со всей своей деревней, находясь в единстве со всей семьей, родственниками, соседями и даже природной средой. В то время как западный человек, попадая в рабство, все это терял, поэтому его воля требовала закон, обеспечивающий правами и свободой гражданина. Может возникнуть возражение, ведь не всякий западный человек был рабом. Многие же люди на Западе были свободными гражданами. Да, но все мужчины были воинами и в любое время могли попасть в плен и быть проданными в рабство. Опять страх делал свое дело.

Доминирование внешней коллективистской воли восточного человека сменяется на Западе приоритетом индивидуалистическо-личностной воли. Однако это, на наш взгляд, не означает отсутствие личности у восточ-

¹ Провозвестие Рамакришны. М. : Амрита. 2019. С. 34.

² Юнг К. Г. О психологии восточных религий и философии. М. : Медиум.1994. С. 42.

ного человека, как это утверждают многие авторы. «Безличный человек, – пишет Д. Манро о древних китайцах, – всегда готов подчинить свои личные интересы или интересы малой группы (например, деревни, к которой он принадлежит) интересам большой социальной группы»¹. Однако подчинение личных интересов коллективным – не показатель безличности, это лишь проявление особенностей культуры, воспитания, приоритизирующих общественные, коллективные интересы. Советским людям это хорошо известно, так же как и то, сколько выдающихся личностей жило в то время.

У древних греков взаимосвязь закона и воли отличалась от восточной. Воля Небес частично снисходит на Землю, приобретая дуальный характер Судьбы, которая, в понимании греков, хоть и ниспослана свыше богами, в то же время в какой-то мере зависит и от активности человека. Хорошим примером такого дуализма воли является Сократ, признававшийся в существовании личного демона или гения, который удерживал его от неверных поступков, не принуждая к какому-либо действию. Это один из примеров взаимодействия закона и воли. Закон не принуждает, а лишь удерживает от нежелательного поведения. Именно с Сократа начался поворот внимания античной мысли с натурфилософской воли Космоса к признанию сосуществования ее с волей человека. Человек – не раб закона, он и не раб Бога. Он – его создание, сын и поэтому имеет право на собственную волю, конечно, желательно не противоречащую отцовской.

Его гениальный ученик Платон идет несколько дальше, вычленяя духовные основания материального мира и поведения человека – эйдосы Истины, Добра и Красоты. Как Солнце является причиной и условием существования и видения вещей, так и Добро, по Платону, – причина и цель всего сущего. Единство Истины, Добра и Красоты – эманация воли творца. Дуализм воли человека объясняется Платоном наличием в ней двух начал – разумной, божественной, бессмертной и неразумной, чувственной, индивидуальной-личностной, смертной. Именно воле принадлежит работа по контролю за влиянием разумной части души на чувственно-эмоциональную, неразумную.

Следующим этапом развития понимания взаимоотношения закона и воли выступила философия Аристотеля, акцентирующая внимание на психофизиологических и социокультурных детерминантах воли. Понимая волю как деятельную сторону разума, средство превращения внутреннего во внешнее, Аристотель связывал ее как с внутренними факторами, например, потребностями, влечениями человека, так и с внешними – социокультурными явлениями, традициями, законами. Особенно ярко наблюдается взаимосвязь закона и воли в теории государства Аристотеля. В правильных формах правления – монархии, аристократии и политике – субъект

¹ Manro Donald. The shape of Chinese Values in the Eye of American Philosopher // The China Difference. New York : Harper and Row, 1979. P. 40.

закона и воли расширяется: от единоличного монарха, через власть лучших, к выборной власти граждан. Таким образом, воля царя со временем трансформируется в волю граждан, соответственно, и закон становится выражением интересов всего общества.

Эпоха Средневековья практически преодолевает дуализм воли, сводя ее однозначно к воле Божьей. Представители и патристики, и схоластики, и мистики отождествляли закон и волю, считая одно проявлением другого. Свобода воли признавалась ими лишь как проявление божественного провидения, а предназначение доброй воли виделось в подчинении божественным заповедям. Интересны в этой связи взгляды Мейстера Экхарта, рассматривающего волю человека как «коридор», через который душа может соединиться с его Божественной сущностью. Однако ей в этом необходима Божья помощь, поэтому самосовершенствование человеческой и мировой души – взаимный единый процесс. Уподобляясь Творцу, душа творит образ мира¹.

Новое время, оправдывая свое название, переворачивает представление о единстве закона и воли как о проявлении божественного провидения. Зарождающиеся капиталистические отношения настоятельно продвигают волю гражданского общества в качестве детерминанта закона. Френсис Бекон, Джон Локк, Томас Гоббс и другие развивают представление о государстве и законе как о совместном проявлении воли граждан. Однако двойственность закона и воли все еще сохранялась и тогда. «Право во многом рассматривалось как традиционный порядок жизни, как нечто «естественное», но в то же время признавалась необходимость «сделанного» права как эманации воли суверена»².

В XIX веке в западноевропейской правовой культуре начинает господствовать либертарная парадигма, признающая право на свободу личности как высшую ценность. Либертарно-юридический тип правопонимания, разработанный академиком Российской академии наук В. С. Нерсесянцем, называвшим право «математикой свободы»³, включает три составляющие – признание формального равенства, то есть равенства всех людей перед законом, всеобщей свободы и справедливости. Заметим, что эти принципы не всегда предполагают друг друга. Общество может исходить из принципа справедливости, не признавая формального равенства и всеобщей свободы. Восточная культура демонстрирует множество примеров этому, что отнюдь не означает принципиального отсутствия там права.

Гуманистическая парадигма, будучи более универсальной, интегрирует принципы свободы и справедливости, ведь при всем культурно-

¹ Мейстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения. М. : Политиздат. 1991. С. 116.

² Правогенез: традиции, воля, закон. СПб. : Алатейя. 2021. С. 26.

³ Нерсесянц В. С. Право – математика свободы. Опыт прошлого и перспективы. М. : Юрист, 1996. С. 31.

историческом различии в трактовке таких ценностей, как свобода и справедливость, человечность понимается практически одинаково всеми людьми, независимо от возраста, пола и национальности. Даже животные, растения и экосистема в целом, как показывают современные исследования, своим отношением к доброму поведению людей подталкивают нас к человечности.

На становление и эволюцию типа правопонимания непосредственно влияет господствующая в конкретной культуре в конкретное историческое время та или иная антропопарадигма. Поэтому обратимся хотя бы к некоторым антропопарадигмам и их детерминантам, повлиявшим на правопонимание, в следующей главе.

ГЛАВА II. ВОЛЕВЫЕ ОСНОВАНИЯ ПРОТИВОСТОЯНИЯ РАЗЛИЧНЫХ АНТРОПОПАРАДИГМ

§ 1. Воля в антропопарадигме богочеловека

Господствующая цивилизационная парадигма детерминирует право, тип правопонимания опосредованно, через господствующую в этой культуре антропопарадигму, влияние которой на поведение людей может носить бессознательный характер, однако человек относится к окружающему миру исходя из того, что он о себе думает. Воля, сознание, право как форма общественного сознания, закон, господствующий в обществе, зависят от характера самопонимания человека. Это актуализирует необходимость рассмотрения понимания человека в различных культурах и эпохах. Тем более, что представление о природе и сущности человека является системообразующим стержнем культуры.

Воздействие антропопарадигмы на культуру проявляется в объективации определенной модели человека, продуцирующего характер и направление цивилизации. Жизнь создает конкретно-историческую модель человека, который, в свою очередь, конституирует жизнь. Западная индивидуалистическая культура создала образ человека как всемогущего и практически на все право имеющего завоевателя, сверхчеловека, то есть своего рода «человекобога». Такому пониманию противостоит противоположная концепция человека, исторически близкая российской культуре – гуманистическая.

Образование современного единого мирового пространства сопровождается, хотим ли мы того или нет, становлением планетарного человека. Очередной виток глобализации привел к прозрению тайного смысла судьбы библейского первочеловека, появлению Адама, символизирующего собой планетарного человека – человечества. Уже сегодня виртуализация пространственно-временного «кончинуума» приводит к роботизации самого человека, превращая его практически в киборга. Этому должны противостоять другие основополагающие ценности культуры, иные ее основания, ядром которых является антропопарадигма.

Прослеживается цепочка: различие культур – противостояние «я-концепций» культур – противостояние антропопарадигм – противостояние идеологий – противостояние типов права и правопониманий. Следствием антропопарадигмы «человекобога», сверхчеловека, является легистское обожествление сюзерена и господствующего класса, проявлением воли которых выступает закон. Этой концепции противостоит противоположная адаптивная концепция «богочеловека», стремящегося включиться в существующее социоприродное единство.

Рассмотрим подробнее эти концепции с существующими противоречиями. «Человек – это то, что должно преодолеть», – говорит Ф. Ницше

устаи Заратустры. Человек – это то, к чему надо стремиться как к недостижимому идеалу, – учит мировая философия. Ибо не было еще и нет на Земле человека, а есть лишь бесконечное его становление во времени и пространстве. Становление человека возможно лишь посредством становления человечества, включающего процесс осознания собственной целостной экзистенции. Человек в этой концепции должен не создавать, а вписываться в существующие социоприродные законы. Неслучайно, что эта парадигма исторически близка российской культуре, ориентированной на христианское служение миру.

Интересно, что даже лингвистический анализ фиксирует различные типы понимания таких феноменов, как воля, право, закон, государство. Так, слово «воля» в русском языке, как известно, имеет два смысла. Первый – воля как способность человека быть самим собой, то есть самореализационная потенция его сущности, второй – воля как freedom, то есть физическая свобода, в отличие от liberty – политической свободы. Возникает вопрос, почему в таком богатом русском языке одним и тем же словом называются столь разные феномены? Отождествление внутреннего качества человека и природы отражает природоориентированный менталитет русского человека, так же, как и слово «государь» – подчеркивает его религиозность.

«Стань самим собой» – эти слова Ф. Ницше будут актуальны всегда, так как процесс самостановления человека бесконечен. Другое дело – эволюция представлений о собственной природе, являющихся такой же созидательной силой, как и объективные знания о ней. Поэтому, прекрасно осознавая амбивалентную природу человека, мы тем не менее солидарны с Ральфом Эмерсоном, утверждающим: «Человек – это фасад, за которым скрывается добро». Это, конечно же, – метафора, но метафора, акцентирующая внимание на том, что лишь человек является средством самореализации Добра. Однако прежде он должен пройти путь Истины. Для того чтобы прийти... к Красоте.

Противоположные позиции, заложенные еще в античной философии, первая – натурфилософией, вторая – философией сократического, или классического периода, легли в основу размежевания западного и восточного способа отношения к миру, включая эволюцию права и правопонимания. А вопрос, по сути, достаточно прост – право и закон должны быть проявлением воли государства и правящего класса или обычных граждан? Право кого?

Совершенно по-разному подходят к исследованию сущности человека западная и восточная философские традиции, позволяющие говорить о параллельном существовании противоположных концепций. Различие восточной и западной культур ассоциируются у нас с символом креста. Вертикальная линия символизирует восточную культуру, растворяющую человека в одухотворенном космосе, вплоть до снятия индивидуальности,

горизонтальная – западную, предоставляющую автономию воли личности, нацеленной на тотальное завоевание внешнего мира.

Для восточного человека действительна лишь душа. Мир, будучи только видимостью, подобен сновидению. Божество для него пребывает внутри всех вещей и прежде всего человека. Поэтому, развиваясь, человек приближается к богочеловеку. Ценность жизни для него заключается в возможности превращения в атмана. Возвращаясь к природе, восточный человек опускается вглубь бессознательного, пытаясь пробиться к своей сущности, своему «Я», которое слито с «Я» природы. Таков восточный путь к богочеловеку, олицетворяющего собой космическую волю. Этим объясняется восточная традиция понимания воли как сдерживающего фактора, своего рода «отрицательной» воли, удерживающей человека от удовлетворения своих «неправедных» желаний. Только посредством такой воли человек может приблизиться к идеалу богочеловека.

Вместе с этим следует отметить и недостатки восточного пути к самосовершенству. Жесткая обусловленность поведения человека социальными нормами, традициями, обычаями практически превратила его в почти безличное средство воспроизводства патриархальной культуры.

Примерная личность (цзунь-цзы) у Конфуция выражает не свою эгоистическую волю, а волю Дао. «Чем глубже изучается воля «цзунь-цзы», – пишет Фингаретт, – тем больше личных качеств оказываются чисто формальными, потому что индивид – это уникальное пространственно-временное и телесное средоточие этой воли, которая контролирует, но при этом не имеет значения то, почему и в каком именно направлении эта воля будет выражена. Чтобы понять содержание воли «цзунь-цзы», надо понять «дао», а не «цзунь-цзы» как частное лицо. «Я» присутствует в эгоистической воле. Дао же присутствует в воле «цзунь-цзы»¹.

Таким образом, воля восточного человека является средством объективации Единого. На первый взгляд, вроде явное противоречие. С одной стороны, цзунь-цзы не должен выражать собственную волю, а с другой – именно развитие его воли приводит к слиянию с волей Дао, приближая к богочеловеку. Признание эфемерности социального бытия в определенной мере повлияло на правовой нигилизм и социально-политическую пассивность восточного человека, подчиняющего свою индивидуальную волю внешним силам.

Философская рефлексия природы и сущности человека предполагает перманентную соотнесенность с крайними полюсами – Ангел и Зверь. Какова роль воли в степени принадлежности человека к одному из этих полюсов и вектора его эволюции вообще?

¹ Fingarette H. The problem of the self in the Analects // Philosophy East and West. V 29. № 2. 1979. P. 135.

Иной вектор эволюции человека западной культуры, в которой развитие его идет в направлении все большей автономизации воли. Путь богочеловека сменяется путем человекобога. Своеволие беспардонно оттесняет истинную волю личности. Отождествление своеволия и воли, до сих пор господствующее в научной литературе, является той чертой, после прохождения которой путь богочеловека сменяется путем человекобога. Зато это положительно отразилось на западном развитии права в сторону его публичности. Личностная воля гражданина все больше стала влиять на совершенствование правовых законов и права в целом.

В античной культуре эволюция понимания человека шла постепенно, от изучения природы (досократики) через совместное исследование человекоподобных богов и свободного человека (сократический период) к признанию самоценности свободных граждан (эллинистически-римский период). Признание некоторой подчиненности судьбе объясняется непосредственной включенностью античной личности в живой, одухотворенный Космос, сформировавший ее своеобразную ментальную структуру.

Как видим, античная культура лишь задала тенденцию к автономизации воли, постепенного стремления человека к человекобогу, ярко иллюстрируемую биографией великого Цезаря. В целом же иерархизированность античного Космоса, закрепляя отношения господства и подчинения на земле и рабства как крайней их формы, наложила свой отпечаток на понимание человека как существа несвободного. В античном обществе не только люди, но даже боги считались зависящими от судьбы. Жизнь античного человека осознавалась им как сотворчество воли богов и человека.

Влияние христианского мировоззрения на людей ассоциируется у нас с попыткой упорядочивания «голодной» западной воли, подчинения человека высшему надличностному началу. Христианство осуществляет коренной переворот в отношении человека и Бога. Бог в образе человека является людям, чтобы, пройдя через мистерию Голгофы, возродиться уже в душе человека. Теперь Бог живет не на небесах, а в сердце человека в виде Любви и Милосердия. Поэтому путь истинного христианина – это путь не интеллекта, а сердца. Неслучайно именно православие называют ортодоксальным христианством. Отныне слова: «Бог с тобой!» следует понимать дословно. Таким образом, истинный христианин снимает противопоставление Бога и человека, ибо по определению человек уже немножко Бог, так как хранит его в своей душе.

В своей работе «Смысл творчества» Николай Бердяев, уделяя особое внимание духовной эволюции человека, пишет: «Лишь богоусыновление человека, совершенное Христом, восстановление Христом человеческой природы, поврежденной грехом и отпадением, раскрывает тайну о человеке и его первородстве, тайну лика человеческого... Через Сына Человеческого природа причастна природе Божественной, и в Божестве пребывает лик человеческий. Самосознание Христа, как совершенного Человека, воз-

носит Человека на головокружительную высоту, поднимает его до Святой Троицы. Через Христа человек делается причастным природе Святой Троицы, ибо вторая Ипостась Святой Троицы – абсолютный Человек»¹.

«В абсолютном человеке, – пишет Н. Бердяев, – человеческая природа остается в высших, божественных сферах бытия, в то время как в падшем природном человеке она погружается в низшие сферы бытия, чтобы поднять падшего человека в высшие сферы»². Такое понимание в определенной мере объясняет поверхностно-снисходительное отношение православных людей к мирским законам, включая правовые, и праву в целом. Становится теперь понятным явление Бога в человеческом облике. Как и подобает отцу, Бог спустился именно в его образе к сыну, для того, чтобы поднять его в высшие духовные сферы.

Но Н. Бердяев идет дальше. Он говорит, что христология – основа истинной антропологии³. Бердяев выступает против западного гуманизма, который постепенно обоготворяет человека и человеческое. Западный гуманизм, находясь во власти природной необходимости, считает он, не хочет знать ни Бога, ни человека как свободного духа. «Натурализм и позитивизм окончательно принижают и отрицают человека, – замечает Н. Бердяев. – В позитивизме исчезает та правда гуманизма Возрождения, которая была связана с возрождением античности, как человеческой ценности. Гуманизм перерождается в антигуманизм, он отрицает человека». И неслучайно, подчеркивает Н. Бердяев, кризис гуманизма завершился идеей сверхчеловека Ф. Ницше, призывающей к преодолению человеческого в человеке. «Заратустра», – пишет Н. Бердяев, – творение покинутого, предоставленного себе человека»⁴.

Н. Бердяев, утверждает, что через Ф. Ницше человечество переходит к христианской антропологии. Теория сверхчеловека религиозна, но это – не христианская религия. Скорее прав сам Ф. Ницше, называя себя антихристианином. Потому как нет в сверхчеловеке Милосердия. На место богочеловека Ницше ставит человекобога, преодолевшего свою человечность посредством необыкновенного развития воли к власти, очищенной от морали. «Антихрист и есть окончательное истребление человека как образа и подобия божественного бытия, как микрокосмоса, как причастного к тайне Троицы через абсолютного Человека – Сына Божьего»⁵.

По Н. Бердяеву, истинная сущность человека проявляется в творчестве, в Духе. «Где дух, там и свобода, – пишет он. В Духе раскрывается

¹ Бердяев Н. Смысл творчества // Н. Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. М. : Искусство, 1994. С. 96–97.

² Там же. С. 97.

³ Там же. С. 100.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

тайна творчества, в Духе осознается природа человека»¹. Бог скрыл от человека истину, чтобы тот в свободном творчестве открыл ее. Поэтому человек – соавтор бытия. Именно в этом его сущность. Человек может быть совершенно свободен лишь в творчестве. Свобода творчества возлагает на него ответственность².

Н. Бердяев, говоря о взаимном сотворении человека и Бога, пишет: «...Мистики учили о тайне рождения Бога в человеке. Но есть иная тайна, тайна рождения человека в Боге. Есть зов человека, чтобы Бог в нем родился. Но есть и зов Бога, чтобы человек в Нем родился. Это и есть тайна христианства, тайна Христа, неведомая мистике индусов, Плотина и всякой отвлеченно-монистической мистике. Бог и человек – больше, чем один Бог»³. Этот, по сути, гимн человеку – и есть энвайронментальный подход к природе и сущности человека. Такой подход ведет к пониманию права как меры человеческой свободы, справедливости и человечности вообще. Об этом, к сожалению, практически ничего не пишут исследователи права.

Другой великий русский философ Владимир Соловьев говорит уже о необходимости становления не только богочеловека, но и богочеловечества. Если Христос преодолел зло эгоизма в центре человека, отмечает он, то следует преодолеть его еще и в самом человечестве, создавая богочеловечество. Это предполагает создание единого христианского государства, в котором должно торжествовать Добро. Для этого особо важна эволюция права и законов, их гуманизация.

По В. Соловьеву, богочеловек должен преобразовать свою волю, заменив эгоизм Любовью ко всему окружающему, то есть сизигическим отношением к миру. Постигание воли, согласно В. Соловьеву, возможно лишь при руководстве принципами всеединства и деятельной любви. Истинная воля требует отречения от эгоизма, отказа «от своей исключительной воли» во имя безусловного или божественного, ибо «отдельная данная воля не представляет сама по себе никакого добра, никакой правды, а становится проверкой только через нормальные отношения или согласия со всеобщей волей»⁴. В этом и заключается, по В. Соловьеву, основное назначение человеческой жизни. Это и есть, на наш взгляд, основное направление эволюции права, которое должно исходить из интересов не определенного элемента системы, а всей системы, включая природу.

Назначение западной цивилизации В. Соловьев видит в дифференциации воли, которая необходима для ее интеграции в единую волю человечества. В этой дифференциации – смысл западного отрицательного развития. Она способствует последовательному самоутверждению челове-

¹ Бердяев Н. Смысл творчества // Н. Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. М. : Искусство, 1994. С. 112.

² Там же. С. 124.

³ Там же. С. 139.

⁴ Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве. М. : Раритет, 1994. С. 21.

ских природных сил. По В. Соловьеву, самоутверждающаяся воля – источник зла и обмана, ее отрицание должно подготовить человечество к принятию религиозного начала. То есть путь правовой эволюции должен лежать, согласно ему, через религию.

Эволюция воли, по В. Соловьеву, должна пройти несколько ступеней «просветления». Божественное начало может и подавлять частную волю, которую Соловьев называет злой и странствующей. Точнее, подавляется не воля сама как внутренняя, субъективная сила, а ее внешние проявления. «Просвещение человека ограничивает зло природной воли, открывая ей истину другого, соответствующего разуму, бытия»¹. Однако и такое воздействие, будучи внешним, лишь частично. Важно, чтобы Логос родился в самой душе, перерождая ее. Только такой человек является истинным Человеком.

Весьма интересны идеи и другого талантливое русского философа В. Шмакова, рассматривающего мир как космическую иерархию монад природного организма, где отдельные формы расположены по закону бесконечно углубляющегося синтеза. Согласно В. Шмакову, уже растения обладают личностью, а индивидуальность реализуется лишь в человеке как космическом феномене. То есть индивидуальность он ставит выше личности. Это очень близко к энвайронментальному подходу, признающему самоценность всего живого и неживого².

Он рассматривает человека сознательным создателем космической синархии, миссия которого заключается в восприятии и разумной переработке хаоса, энтропии среды и посредством воли умножении Истины, Добра и Красоты. Как видим, идеи В. Шмакова, соответствуя христианской традиции открытия себя для мира, по сути, представляют собой реализацию энвайронментального подхода к природе и сущности человека. Идея создания синархии на Земле требует дальнейшего развития и выявления роли различных форм общественного сознания, в том числе права в этом процессе.

Волевая иерархия, по В. Шмакову, является центральным и наиболее ярким выражением синархии. Выпав из космической иерархии, воля не только лишается источника мощи, но и, теряя свою актуальность, превращается в мнимую реальность. Именно это и происходит, когда частная воля, обуреваемая непомерной гордостью, гипертрофирует собственное значение, пренебрегая системой, в которую включена. Она выпадает в пустоту. Об этом необходимо помнить, рассматривая социальную и социоприродную эволюцию в единстве их элементов. Воля элемента не должна идти наперекор воле системы. Она должна быть средством ее реализации. Воля личности, включая созерена, не должна противоречить воле общества. Это

¹ Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве. М. : Раритет, 1994. С. 148.

² Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. Киев : София, 1994. С. 95.

и есть суть энвайронментального подхода. Закон и право должны осознаваться как воля социоприродной системы.

Истинная воля, как преобразователь страстей и эмоций, предполагает, по В. Шмакову, смерть своеволия, посредством внедрения трансцендентного. Как видим, Владимир Шмаков остается верным православной традиции понимания богочеловеческой природы человека, вмещающей в себя все богатство окружающего мира. Он говорит не только о духовном, но и о физическом мире. Человек, по его мнению, в своем физическом теле аккумулирует закономерности развития окружающей среды. То есть человек сам, его тело является волей природы. Это близко нашему энвайронментальному подходу, рассматривающему состояние организма человека как средство диагностики окружающей его природной среды. Почувствовав на себе боль окружающей природы, человек может помочь ей избавиться от болезней. Понимая болезни человека как проявление болезней окружающей природной среды, можно ее диагностировать. В регионах, где больше болезней, больна природа, а характер этих болезней подсказывает ее диагноз.

Дальнейшим развитием понимания природы и сущности человека явилось учение Н. О. Лосского, согласно которому ценность каждого «Я» заключается в принятии всего мира и готовности к соборному творчеству¹. Эти идеи единства элемента и системы необходимо использовать при развитии теорий права и типов правопонимания.

Следствием изоляционной деятельности, не учитывающей интересы системы, является не только нарушение целостности мира, но и душевной жизни самого себялюбивого деятеля. Дисгармония и «раздрай» в душе человека транслируются в окружающий мир, разрушая его. Поэтому проблемы в отношениях с природой часто свидетельствуют об утрате человеком собственного «Я», то есть состояние природной среды человека также может быть фактором диагностики его не только биофизиологического, но и психического и социально-психологического здоровья. Универсальным лекарством в этом случае, согласно русской философии, является Любовь, «сизигическое отношение» ко всему окружающему, выступающее в русской философии связью всего сущего, роль которого в западной философии выполняют Дух и Воля².

Таким образом, Любовь в русской религиозной философии, обеспечивая связь Бога-Отца и Бога-Сына как творца и его творения, часто занимает место святого духа Божественной троицы. Это одно из важных отличий православия от протестантизма, заменившего Любовь волей личности к самоутверждению. Правомерен вопрос – каково место Любви в праве? Если по отношению к морали и религии с этим вопросом все понятно, то у

¹ Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М. : Республика, 1995. С. 284, 311.

² Флоренский П. Столп и утверждение истин. Письмо седьмое: грех. М. С. 173–175.

многих может вызвать недоумение разговор о месте Любви в праве. Особенно это странно для легистского и позитивистского типов правопонимания. Однако, как видим, для российской православной культуры такие мысли весьма естественны, ибо право понимается как Любовь к высшей, божественной справедливости на Земле. В свое время древнегреческий врач Гален сказал, что «врач-философ Богу подобен». Думается, что для судьи-философа эти слова не менее справедливы.

Подчеркнем, что противостояние двух антропопарадигм означает, по сути, спор о содержании и векторе человеческой воли: должна ли она служить людям или должна повелевать ими. И если право – есть воля социальных субъектов, то справедливо ли то же самое для права? Подвержено ли право амбивалентности подобно антропопарадигмам?

Мы признаем энвайронментальную сущность воли, заключающуюся не только во влиянии окружающего мира на ее содержание, но и в присутствии потребностей социоприродной системы в субъекте в качестве «свернутой» программы их коэволюции. Мысль К. Г. Юнга об архетипах человеческого сознания должна, на наш взгляд, быть расширена до космических масштабов. В недрах психики личности «оседает» информация не только ее онтогенетического и филогенетического развития, но и сведения об эволюции экосистемы, в которую личность включена. Поэтому мы считаем, что воля является не только средством сохранения и реализации человека, его «Я», связывая его с окружающим его социальным и природным миром, но также и средством их рекреации и эволюции. Такого понимания воли социальных субъектов, к сожалению, пока еще нет¹. Природа, подобно матери, порождает ребенка, для того чтобы он впоследствии помог ей решить ее проблемы. Для этого человек должен понять **энвайронментальную сущность своей воли**.

Связь элемента с системой признавалась многими мыслителями в качестве одного из критериев истинной воли человека как средства его самореализации, саморазвития. Однако то, что эта связь выступает способом саморазвития и окружающего мира, до сих пор оставалось в тени. Воля выступает в качестве средства утверждения не только личности и общества, но и окружающей их природной среды, и вектор ее направления должен определяться природой, адекватным ее пониманием – это должно быть законом. Мы это формулируем как **первый закон поликультурного энвайронментализма**.

Если Дух обеспечивает связь между Отцом и Сыном, то есть природой и человеком, то воля человека связывает воедино как самого человека, то есть проявление жизни вообще, всего тварного, так и связь его с Отцом, обеспечивая не эманацию космического к личностному, а напротив, вос-

¹ Даллакян К. А. Воля как феномен энвайронментального отношения. Уфа : Талер, 1999. 150 с.

хождение индивидуального к всеобщекосмическому. Подобная цивилизационная парадигма, развиваемая нами, должна стать **методологией развития всей человеческой культуры**, включая право, являющееся важным средством социальной эволюции.

§ 2. Воля западного человекобога

В противоположность такому пониманию, господствующая сегодня западноевропейская антропопарадигма выступает теоретическим орудием превращения человека в человекобога, творящего по своему усмотрению все, что ему захочется. Мрачная благородно-пессимистическая фигура Артура Шопенгауэра, с именем которого связано возникновение систематического изложения философии воли, гордо возвышается в ярком созвездии великих философов. А. Шопенгауэр, как известно, рассматривает волю не просто как средство самоутверждения человека, а как сущность бытия вообще и жизни в частности. Мир является для него волей как вещью в себе, в то время как каждая конкретная его определенность, всякий объект или субъект являются ее проявлением. И лишь с возникновением человека мир, будучи до сих пор лишь волей, становится еще и представлением. То есть в философии Артура Шопенгауэра в определенной мере уже намечается энвайронментальное понимание сущности воли.

Хотя у А. Шопенгауэра силы природы являются всего лишь низшей ступенью объективации воли. Чем ближе к фундаменту бытия, тем проявляется меньше индивидуальности в воле как «всеедином зерне каждого явления». Трудно согласиться с ним в том, что воля к жизни не только слепа, неосознанна, но и агрессивна. Подобно ницшеанскому воинственному человеку, который в состоянии мира нападает на самого себя, воля Шопенгауэра, подавив окружение, приходит к самоуничтожению. «Воля к жизни, – пишет он, – всюду пожирает самое себя и в разных видах служит своей собственной пищей, и, наконец, род человеческий в своей победе над всеми другими видит в природе фабрикат для своего потребления»¹.

А. Шопенгауэр осуществляет переворот в понимании человека, задолго до Фрейда, объяснив человека и его поступки (в противоположность рационалистам) не деятельностью капризного разума, а прихотями неуправляемой воли, которую нельзя изменить, а можно лишь направлять, меняя мотивы. Человек превращается в арену борьбы мотивов посредством свободы выбора, но это лишь относительная свобода, дальнейшее же освобождение возможно, по А. Шопенгауэру, лишь на пути уничтожения желания вообще. Неожиданно восточный финал по-западному напористой воли. Воля из средства утверждения жизни превращается, как видим, у А. Шопенгауэра в средство ее отрицания. Только посредством самопо-

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М. : Моск. Клуб, 1992. Т. 1. С. 169.

знания может произойти самоотвержение воли, которое является необходимым условием достижения свободы.

Слепая воля к жизни А. Шопенгауэра, «по-отечески» предлагавшего усыпить ее «вечным сном», превращается в философии Фридриха Ницше в безудержную, всегда голодную волю к власти. В отличие от А. Шопенгауэра, Ф. Ницше любил свое создание, призывая безудержно кормить ее, возвращая до масштабов сверхчеловеческой воли. Критикуя всю предшествующую философию как «школу клеветы», основанную на сократовском рационалистическом морализме и платоновском трансцендентальном идеализме, он объявляет высшей ценностью человека жизнь, а не отдельные ее стороны или свойства. Именно жизнь выступает, по Ф. Ницше, единственной целью воли как воли к власти, могуществу, силе и господству. Ориентированность воли на жизнь как высшую ценность в принципе близка методологии энвайронментализма. Другое дело, как Ф. Ницше понимает саму жизнь...

Фундаментальным свойством жизни он считает аккумуляцию силы, которая продолжается вплоть до встречи с внешним объектом. Тогда начинается борьба. Однако аккумуляция силы – не конечная цель жизни. Ею является применение этой силы для распространения и эволюции жизни. Не победа над слабым, а его усиление в процессе адаптации – цель эволюции. Сам Ницше формулировал этот тезис так: «То, что тебя не убивает, делает тебя сильнее». То есть препятствия и трудности создаются системой для того, чтобы элемент становился сильнее и приспособленнее к ней. Ведь в жизни выживает не сильнейший, а тот, кто более адаптивен.

Эволюция содержания воли у Ф. Ницше начинается с того, чем она заканчивается у И. Канта, с подчиненности ее долгу. В присущем ему блестящем афористическом стиле Ф. Ницше в своих «превращениях» показывает этапы эволюции духа: верблюд, лев, дитя, которые объясняются степенью достижения человеком свободы и осознания им своей сущности. «Что есть тяжесть? – вопрошает дух, становится, как верблюд, на колени и хочет, чтобы хорошенько навьючили его»¹. Но в уединенной пустыне, куда убегает верблюд, происходит второе превращение: «здесь львом становится дух, свободу хочет он себе завоевать и господином быть в своей собственной пустыне». Сила льва может добыть себе свободу, необходимую для нового созидания, но создавать новые ценности она еще не может. Это может лишь ребенок, как «невинность и забвение, новое начинание, игра, самокатящееся колесо, начальное движение, святое слово утверждения. Своей воли хочет теперь дух, свой мир находит отрешившийся от него»².

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Соч. в 2-х т. Т. 2. М. : Мысль, 1990. С. 18.

² Там же. С. 24.

Высшим осуществлением воли к власти является сверхчеловек, которым Ф. Ницше замещает умершего, по его словам, Бога. И Заратустра – предвестник того, кто существует по ту сторону добра и зла, кто своей волей творит закон и с железной дисциплиной подчиняется лишь одному императиву: «действуй так, чтобы максима твоей воли могла быть в мысли твоей вечным законом для тебя». Именно для этого нужна сверхчеловеку свобода. Без нее также нет воли, как и без воли – свободы.

Свобода для Ф. Ницше, в отличие от Г. Фихте, не является самоцелью, она – лишь средство к бесконечному тотальному господству. «Свободен, от чего? Какое дело до этого Заратустре. Но пусть ответит мне свет очей твоих: свободен – для чего?»¹ Для всемирного господства. Так говорил Ф. Ницше устами Заратустры, поддерживая парадигму поклонения силе и жестокости, торжества «человекобога» фюрера, сжигающего все и вся на своем пути к Олимпу.

Идея безудержной воли к власти сверхчеловека Ф. Ницше противостоит не только восточной, но и западной философии, даже философии А. Шопенгауэра, видящего тупиковость пути потакания слепой воле человека; и особенно философии И. Канта, считающего основным отличием воли от своеволия ограничение ее моралью и прежде всего долгом. «Все положительные качества, – пишет И. Кант, – могут стать вредными, если не добра воля»². Такие свойства характера, как самообладание, обуздание аффектов и страстей, трезвое размышление, составляя внутреннюю ценность личности, без принципов доброй воли, считал И. Кант, могут сделать человека еще более ужасным и омерзительным, чем он был без них. Волю делают доброй, согласно И. Канту, принципы, моральные максимы, привнесенные разумом. «Воля, – пишет он, – мыслится как способность определять самое себя к совершению поступков согласно с представлением о тех или иных законах, порой даже вопреки склонностям»³. Таким образом, мораль, нравственные законы в сочетании с личными качествами человека формируют добрую волю как средство утверждения высшей, по И. Канту, онтологической ценности – Добра. Это еще раз иллюстрирует необходимость совместного рассмотрения морали и права как средств социальной эволюции.

Согласно И. Канту, высшая степень свободы человека достигается посредством «собственного и тем не менее всеобщего законодательства», то есть при гармонии индивидуальной и божественной воли. «Все понимали, – пишет он, – что человек своим долгом связан с законом, но не догадывались, что он подчинен только своему собственному, и тем не менее всеобщему законодательству и что он обязан поступать, лишь сообразуясь

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Соч. в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 123.

² Кант И. Основы метафизики нравственности. Соч. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 274.

³ Там же.

со своей собственной волей, устанавливающей, однако, всеобщие законы согласно цели природы»¹. Как видим, истинная воля, по И. Канту, утверждает жизнь не только человека, но и его социального и природного окружения. Исходя из объективной цели природы, то есть, по сути, энвайронментального подхода, **эта воля является, по И. Канту, основанием морали и права.**

Одним из самых уважаемых Ф. Ницше оппонентов был русский писатель-философ Ф. М. Достоевский, знающий жизнь, в отличие от многих философов, не из книг. Это не удивительно, ибо именно православие, в первую очередь, выступает в качестве духовной оппозиции идее сверхчеловека, стоящего по ту сторону добра и зла. Через произведения Ф. М. Достоевского Ф. Ницше пытается понять мир «маленьких людей», чтобы понять «мораль рабов» (так он называл христианство), пришедшей непонятно каким образом на смену единственно верной, на его взгляд, «морали господ», то есть язычеству.

Называя христианство болезнью, а его торжество в обществе декадансом, он пишет, что Ф. М. Достоевский был единственным, кто распознал истинную сущность Иисуса. Далее Ф. Ницше осуществляет следующий шаг к тому, что всякая мораль есть идиотизм. Известно, что сам Ф. Ницше был психически нездоровым человеком, для которых характерны обвинения всех окружающих в психических патологиях.

Но оставим в покое сколь талантливую, столь и трагическую личность нездорового философа. Важен сам факт и последствия его «переоценки ценностей». Добрых людей он называет слабыми и больными, а злых – сильными, потому что они могут переступить через черту. «Что вреднее всякого порока?» – спрашивает он. И отвечает: «Деятельное страдание ко всем неудачникам и слабым – христианство...»². И закономерен следующий из этих мыслей вывод: «Слабые и неудавшиеся должны погибнуть: первое положение нашего человеколюбия. И надо еще помочь им в этом»³. Страшное человеколюбие, согласно которому должен быть подвергнут уничтожению и сам Ф. Ницше.

К сожалению, Ф. Ницше не понял, что безудержная воля к самоутверждению, которую мы называем своеволием, приводит к нравственному и физическому самоуничтожению. Не поверив ни А. Шопенгауэру, ни Ф. М. Достоевскому, он поплатился за это здоровьем и жизнью.

Ницшеанство – это плевок, прежде всего, в человека, ибо без нравственных ориентиров человек превращается просто в зверя. «Вначале было Слово. И слово это было Любовь...» Только это Слово открывает духовное пространство Добра и Зла, превращающего животного в человека. И на

¹ Кант И. Основы метафизики нравственности. Соч. Т 4. Ч. 1. М. : Мысль, 1965. С. 284.

² Ницше Ф. Антихрист. Соч. в 2-х т. Т. 2. М. : Мысль, 1990. С. 633.

³ Там же.

этом слове должны основываться и мораль, и право. Лишь Любовь открывает духовное пространство Добра и Зла, превращающего животного в человека. Затем Любовь превращается в закон и становится правом. Отсюда и предлагаемая нами парадигма – **поликультурный энвайронментализм**.

Самое удивительное, что сам Ф. Ницше был очень добрым человеком, не терпящим насилие. Когда он увидел на улице, как хозяин избивает плетью свою лошадь, с ним случился приступ. Он упал в припадке и был увезен в больницу.

Современная человеческая цивилизация в определенной мере построена на ницшеанском представлении о человеке как своевольном завоевателе, навязывающем всем и вся свои прихоти, желание иметь для того, чтобы быть, и быть для того, чтобы иметь. Такая парадигма лишь отодвигает границу неразрешимых противоречий в пространстве и времени, ведя человечество к зияющему оскалу армагедоновой пропасти.

Представленные альтернативные понимания сущности человека объясняет и различное толкование разными культурами силы, превратившейся в практически одно из самых важных понятий человечества. Хотя что называть силой, как было показано, – вопрос не однозначный и в разных цивилизациях решается по-разному.

В физике сила – это способность производить работу, мера интенсивности воздействия на тело. Согласно ньютоновской физике, $F=ma$. Однако способность производить работу не равнозначна возможности передвигать предмет. Работа может заключаться в трансформации объекта. Поэтому силу иногда отождествляют с энергией. Однако энергия, на наш взгляд, выступает скорее потенцией силы. Сила как способность изменять мир весьма загадочна и полисемантична. Но именно она и ее социокультурные составляющие интересуют нас в настоящем исследовании.

Позже Альберт Эйнштейн показал, что для определения силы необходимо учитывать пространственно-временные особенности, то есть в разных пространственно-временных континуумах специфично функционируют различные виды сил. Все это важно знать для того, чтобы перейти к рассмотрению социальной силы, которую трактуют еще более по-разному.

Сколько существует метрик бытия, столько и модификаций силы. Более того, восприятие силы зависит и от специфики воспринимающего. Это справедливо даже на уровне микромиров. Понятно, что в различных культурах для различных субъектов в разные времена представление о силе будет разным. В западной культуре часто отождествляют понятия «сила» и «власть». Неслучайно одно из известнейших произведений Фридриха Ницше переводят то, как «Воля к власти», то как «Воля к силе». Известно, что по-английски «power» переводится и как сила, и как власть, и как мощь, энергия. На наш взгляд, перевод «Воля к силе, мощи» более отражает суть работы Ницше.

Власть – это способность управлять другими, подчинять их своей воле, а сила – это прежде всего способность, несмотря ни на что, оставить-

ся самим собой – Человеком. Но сколько силы требуется человеку для того, чтобы он остался самим собой, пройдя дорогу длиною в жизнь? И что требуется обществу, чтобы его можно было назвать человеческим? Именно этот вопрос – «Как прожить жизнь в каком обществе, чтобы остаться человеком?» – является, на наш взгляд, сегодня основным. Это **вопрос новой человеческой эры, эпохи Нового гуманизма**, особенно актуальный в эпоху массового взаимного потребления, превращающего людей в товары. И об этом следует говорить максимально широкому кругу людей, пропагандировать, порождая их потребность оставаться... людьми.

Противостояние двух антропопарадигм означает, по сути, спор о содержании и векторе развития человеческой воли – эгоцентрическом или энвайронментальном. Как уже отмечалось, в психофизиологии человека «оседает» информация не только его индивидуального развития, но и эволюции экосистемы. Поэтому его воля выступает не только в качестве средства самоутверждения индивида, но и рекреации и эволюции окружающей природы. **Воля человека – это своего рода ДНК его природного окружения**¹.

Человек, самореализуясь, объективирует программу среды, способствуя ее развитию. Система развивается посредством развития элемента. И неслучайно гении представляются порой обычным людям не совсем нормальными или, во всяком случае, странными. Однако по прошествии времени, иногда не только десятилетий, но и столетий и даже тысячелетий, общество начинает понимать, почему эти «странные» люди поступали именно так – возьмем, к примеру, смерти Иисуса, Сократа, Джордано Бруно, способствовавшие формированию новых антропопарадигм.

Пропасть между богочеловеком и человекобогом является пропастью между истинной волей, с одной стороны, и своеволием и «чужеволием» – с другой. Воля богочеловека – это индивидуальная форма существования энвайронментальной воли, в то время как воля человекобога – есть лишь частная воля, навязанная целому. Воля к власти не является даже истинно человеческой волей, в лучшем случае претендуя на своеволие.

Это необходимо учитывать и в определении правовой парадигмы и типа правопонимания. Поэтому рассмотрим сущность воли к власти, ее трансформации и роли в эволюции права.

§ 3. Воля к власти и ее роль в правогенезе

Обычно под властью понимают способность влиять на поведение людей, возможность навязывать людям свою волю, даже вопреки их со-

¹ Даллакян К. А. Воля как феномен энвайронментального отношения. Уфа : Талер, 1998. 141 с.

противлению¹. Причем средства такого навязывания могут быть совершенно разными в зависимости от субъекта и объекта власти, от культуры, в которую они включены. Влияние на поведение человека означает, прежде всего, влияние на его мышление. Человек в таком случае превращается в раба по сущности, а не только по положению. Объектом собственности, например, в информационно-цифровом обществе может стать мышление и поведение человека, владение которыми и есть высшая форма власти, а по сути истинная власть. Это уже сфера не только экономики, но и политики. Вновь возвращаемся к политической экономике. Точнее, на наш взгляд, было бы говорить сегодня уже не о политической экономике, а о **экономической политике**, так как основным субъектом политики в современном обществе стали материальные ресурсы.

Всегда существовавшее деление людей на «хищников» и «травоядных» посредством деления их на классы, формы собственности, трансформируется сегодня делением их на различные виды – биосоциальные и биотехносоциальные существа². Первые становятся объектом манипуляции со стороны вторых. Единственное, что мешает этой манипуляции – традиционные ценности различных культур. Поэтому они и активно разрушаются посредством политики глобализма.

Одной из важнейших традиционных культурных ценностей является семья как социальный институт первоначальной социализации человека. Известно, что если ребенок воспитывался в полной семье до семи лет, то манипуляция им серьезно затруднена. Поэтому мы наблюдаем столько усилий по разрушению традиционной семьи и даже естественной дифференциации полов. Даже сама природа стоит на пути глобальных манипуляторов, обесчеловечивающих людей. Об этом чуть позже. Пока вернемся к трансформации права, власти и воли и их соотношению с силой.

Очевидным является, что и власть, и право, и закон являются волей социального субъекта, представляющей собой силу, сущность, характер и вид которой зависит от множества факторов. Однако, как уже отмечалось, сущность столь важного и многосложного феномена, как воля, не является столь привлекающим внимание ученых, как другие социопсихические феномены³. Эпоха бурного развития технокапитализма, видимо, предпочла не проливать свет на волю как средство превращения человека в раба по сущности.

Анализ феномена **воли** целесообразно продолжить, обратившись к представлениям античных философов, сравнивая их с восточной пара-

¹ Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона в 86 т. (82 т. и 4 доп.) СПб., 1890–1907.

² Даллакян К. А. Техно-социальное неравенство // Вестник МГУ. Серия Социология и политология. М., 2020. № 1. С. 82–96.

³ Даллакян К. А. Воля как феномен энвайронментального отношения. Уфа.: Талер, 1998. 141 с.

дигмой воли при дальнейшем социокультурном анализе эволюции воли, власти и права. Диалектику индивидуально-субъективного и космически объективного понимания воли можно наблюдать в понимании ее Сократом и Платоном. Сократ понимал ее как проявление личного «Демона», своего рода Ангела-хранителя, никогда не указывающего, что делать, но практически всегда удерживающего от нежелательных поступков. Воля, считал Сократ, управляется знанием – высшей добродетелью – которое передается посредством информации извне. Это может быть и «услышанный голос» от людей и природы, и знамение, и объективная информация. «Я» личности служит, по Сократу, главным актором, эволюционно аккумулирующим информацию материального и духовно-космического мира. Смысл жизни человека и заключается в актуализации этого сущностного знания. Его знаменитое «Познай самого себя» означает реализацию миссии человека.

Платон в своих исследованиях сделал акцент на воле как деятельной стороне разума. Душа человека, по Платону, имеет две части – божественно-разумную, бессмертную и чувственно-неразумную, смертную. Поведение человека может быть обусловлено каждой из них. В первом случае мы имеем дело с истинной волей, а во втором – со своеволием. В истинной воле посредством эйдосов самореализуются ум и воля Творца. Таким образом, и Платон подчеркивал энвайронментальную природу воли. Ведь воля Творца и воля Космоса тождественны. Воля делает душу мужественной, а чувства – сдержанными, в то время как разум – мудрыми. Все они вместе реализуют эйдос Блага. Именно воле человека, по Платону, предстоит миссия материальной интеграции Истины, Добра и Красоты.

В отличие от Платона, Аристотель называет разум, чувство и волю не частями, а свойствами человеческой души. Воля понимается им как деятельная сторона разума, связывающая внутренний индивидуальный мир человека, его потребности, желания, цели с внешним, посредством их реализации. На первый план выдвигается идея активности, жизненного стремления, которая, будучи присущей всем живым существам, достигает своего апогея в воле и разуме человека. «Движет то, чего хочется, так как желаемое представляет собою исходную точку для практического ума»¹. Это приводит к удовольствию или к неудовольствию, страданию, о которых мы еще будем говорить.

Аристотель объясняет сущность воли внешними воздействиями на человека, признавая влияние на него и Божественного разума (Нуса), который, как «мысль мысли» или как «форма формы», создает мир и все сущее. Воля понимается им как средство превращения внутреннего, например, потребностей, во внешнее. Энергией активности человека, возбуждающей его, по Аристотелю, выступают влечения и аффекты.

¹ Аристотель. О душе. М. : Соцэкгиз, 1937. С. 106.

Согласно Аристотелю, воля и является средством реализации цели, ее материализации. Собственно говоря, Аристотель впервые осуществляет деятельностный подход к объяснению психики человека, да и мира в целом. Ведь из четырех причин, выделяемых Аристотелем, только материальная лишена активности. Три другие активно участвуют в процессе переработки материи: формальная, как смысло- и формообразующая, действующая, как энергетически силовая и целевая, как функциональная. Разум, человеческий и Космический (Нус), является ведущим детерминантом воли социальных субъектов. Как видим, и у Аристотеля прослеживается энвайронментальный подход, так как целевая причина распространяется на весь Космос.

Если обратиться к чисто материалистической трактовке античных философов, то следует отметить, что воля у них рассматривается в основном как сила, противостоящая страсти. По Демокриту, «мужественен лишь тот, кто господствует над своими страстями»¹. Воля, согласно ему, включается на стадии выбора при борьбе желаний. Такое понимание воли было присуще и Эпикуру. «Не следует насиловать природу, – пишет он, – следует повиноваться ей, необходимые желания исполняя, а также естественные, если они не вредят, а вредные сурово подавляя»². Воля в таком понимании выступает средством сохранения человеком себя, своей сущности.

Идеалистическое понимание воли развивается неоплатониками. Так, Плотин понимает под Божеством не разум, а всеобщую волю. В «Эннеадах» он подчеркивает, что Бог «от вечности был весь и всецело воля, так в мире не было ничего нежелаемого, неизвольного и ничего предшествующего его изволению. Следовательно, от самого начала воля есть сам Бог, который существует, потому что хочет этого, и существует так, как хочет»³. Однако наряду с божественной волей Плотин признает и индивидуальную волю человека, как основание его личной свободы. Основным условием волевого действия Плотин считает его желаемость и осознанность, то есть волевое действие всегда добровольно, без принуждения. Свободным, по нему, является только тот человек, который не руководствуется ничем иным, кроме Духа. «Дух, – пишет он, – уже обладает тем, чего воля еще только хочет, и... когда она достигает чего хочет, то, тем самым, становится духовной»⁴. То есть душа поднимается до Духа посредством воли. Вырисовывается следующая закономерность: Бог (Воля, Благо) – Дух (воля) – Душа – страсти. Посредством истинной воли душа может подняться до Духа, Бога, Мирового закона, а посредством своеволия пасть к страстям. Это еще раз подтверждает связь истинной воли с зако-

¹ Демокрит в его фрагментах и свидетельствах. М. : Соцэкгиз, 1935. С. 220.

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М. : Мысль, 1986. С. 143.

³ Плотин. Эннеады. Киев : Уцимм-пресс, 1995. С. 351.

⁴ Там же.

ном – как мировым, так и социально-правовым. Ведь Бог отождествляет собой **единство закона и воли**. Только посредством истинной воли можно подняться до истинного закона – Справедливости.

Различное понимание воли и ее места в социокультурном, политическом и правовом развитии общества в определенной степени влияло и на эволюцию понимания силы как социально-политического феномена. Так, Джозеф С. Най в своей работе «Будущее власти» выделяет разные виды силы – военную, экономическую, компьютерную, командную, жесткую, мягкую, гибкую, умную. «Умная сила, – пишет он, – это сочетание твердой силы для понуждения и возмездия с мягкой силой в виде убеждений и притяжения»¹. В данном случае речь идет о силе как о способности влиять на других, то есть в большей мере о власти. Отмечая множество различных толкований силы, он пишет: «Кое-кто определяет силу как способность совершать какие-то действия или сопротивляться изменениям. Другие говорят, что это есть способность получить то, что мы хотим»². Такое широкое понимание включает силу над природой, равно как и над людьми.

Обратим внимание, что для Дж. С. Найа сила – это всегда сила над кем-то или чем-то, то есть сила подавления другого для самовозвышения. Это – проявление хорошо известной господствующей цивилизационной парадигмы, дифференцирующей людей на «сильных мира сего» и «лузеров». Критерий у такого понимания один – успех, то есть способность добиться его, неважно какой ценой. Показателем успеха считается не здоровье, не семья, не добрые дела и даже не ощущение счастья, а, как правило, деньги и власть. Раз человек смог сделать то, что хотел, значит, он обладает силой, а то, что его желания – объект управления внешних манипуляторов различных уровней, навязаны извне, никого не волнует.

Неслучайно Дж. С. Най сравнивает управление силой с карточной игрой – «покер». «Сила дается через ресурсы, будь то материальные или нематериальные, – продолжает он. – Если вы покажете самые старшие карты в покере, другие скорее опустят руки, чем бросят вам вызов. Но источники силы, которые выигрывают в одной игре, могут вовсе не помочь в другой. Рука, в которой пять одинаковых карт – сильный покер, не выигрывает, если игра – бридж»³.

Некоторые авторы высказываются более цинично. Так, Л. Гелб в своей книге «Правила силы» (власти) пишет: «Сила заключается в способности убедить людей делать то, чего они не хотят делать»⁴. Мы называем это не силой, а **насилием**. Причем насилием, на которое способны лишь слабые, неволевые и подлые люди. Например, начальник-подонок, пользу-

¹ Най Дж. С. Будущее власти. М. : Акт, 2014. С. 18.

² Boulding K. E. Three Faces of Power. London : Sage, 1989. P. 15.

³ Там же. С. 37.

⁴ Gelb L. Power Rules: How Common Sense Can Rescue American Foreign Policy. New York : Harper Collins, 2009. P. 28.

ясь служебным положением, склоняет к сожительству свою работницу. Если такое понимание силы будут тиражировать известные ученые, то что будет происходить с простыми неграмотными людьми? «Ошибочно думать, что сила состоит только из одних приказаний другим измениться, – продолжает Дж. Най. – Вы можете повлиять на их поведение путем формирования их приоритетов неким образом, который дает вам желаемый результат без использования пряника и кнута и меняет их поведение, когда нажим превращается в толчок»¹.

Понятно, что перед нами понимание силы цивилизации, культивирующей рабство, которое просто приняло другие виды. Рабовладелец – тоже раб, ибо хочет господствовать над другими. Сила «над» – это всегда слабость, рабство человека, продавшего свою душу Мефистофелю. Слишком большой урон нанесло рабовладельческое детство западной цивилизации, от которого оно никак не может оправиться, болея рабскими комплексами неполноценности. Если человеку нужна сила для того, чтобы встать над другими – то он человеком еще не стал, во всяком случае настоящим волевым человеком. Именно об этом говорит нам концепция истинно волевого человека, призывающая, прежде всего, к открытию в себе Света, дарующего жизнь и процветание своему окружению, – **энвайронментальная концепция воли**.

Именно в этом значимость и необходимость грядущей цивилизационной парадигмы, которую мы называем **поликультурный энвайронментализм**. Человек должен увидеть и раскрыть в себе Силу для понимания своего окружения и содействия его развитию. Этому служит энвайронментальная герменевтика: развивать способности человека понимать природу, читать ее словно книгу, владеть универсальным языком биосферного, а может, и космического общения, чтобы, подобно переводчику, помогать всем существам понимать друг друга. Человечность, сотрудничество и взаимопомощь существуют и существовали всегда, причем не только в человеческом мире. Иначе нас сегодня не было бы. Это актуализирует необходимость изменения культуры человечества в сторону ее гуманизации и экологизации, являющихся основными векторами изменения общечеловеческой культуры.

Дальнейший анализ взаимодействия воли, закона, права, морали, их социокультурных и психологических оснований требует более глубокого исследования феномена культуры. Поэтому перейдем к рассмотрению сущности культуры, ее связи с различными цивилизациями как формотворческими силами антропосоциогенеза.

¹ Най Дж. С. Указ. соч. С. 34.

ГЛАВА III. КУЛЬТУРА КАК БЕЗЛИЧНАЯ ВОЛЯ

§ 1. Многоликая культура в ее различных ипостасях

Эволюция человека детерминирована влиянием на него культуры, в которую он включен. Культура как внешняя сила трансформирует человека, превращаясь в его сущностную характеристику, программу, задающую ему не только ценностную ориентацию, но и способ существования. Происходит то, что экзистенциалисты называют «существование предшествует сущности». Культура, среда, подобно компьютерной программе, программируют человека. По сути, культура является **волей воли** человеческого существа. В нашей концепции поликультурного энвайронментализма признается взаимосвязь и взаимодетерминация всеобщей энвайронментальной воли как законов природы и общества и личностной воли социальных субъектов. Поэтому прежде, чем рассмотреть, как культура влияет на сознание, волю человека, его отношение к праву и закону, рассмотрим, хотя бы в самом общем плане, существующие основные концепции культуры.

Это особенно важно, ибо при множестве толкований культуры, раскрытий особенностей ее воздействия на волю социальных субъектов практически не существует работ, посвященных выявлению влияния воли социальных субъектов и прежде всего этносов на развитие культуры. А между тем не только воля есть произведение культуры, но и культура, включая, естественно, право, является произведением воли. Об этом свидетельствует история древних народов, сохранивших свою культуру и государственность, пройдя через огонь, воду, а порой и медные трубы всех перипетий истории...

Еще в 1973 году французский социолог А. Моль в своей известной работе «Социодинамика культуры» насчитал около 250 определений культуры, сегодня же их число уже превышает тысячу. Исследования культуры великими философами О. Шпенглером, Ф. Шлегелем, А. Шопенгауэром, Ф. Ницше и многих другими мыслителями способствовали возникновению культурологии как самостоятельной дисциплины. Один из первых исследователей, подчеркнувших приоритетность изучения культуры во всем человекознании, Л. Уайт, подчеркивал, что когда-нибудь человечество оценит открытие культуры так же высоко, как создание гелиоцентрической системы и клеточной теории.

Этимология слова «культура», как известно, означает «возделывание», «обработка», отсюда слово «агрикультура» – возделывание почвы. Однако очень скоро понятие «культура» стали употреблять применительно ко всему, что создано, преобразовано человеком, противопоставляя ее «натуре», природе. Такое понимание имеет, на наш взгляд, ряд недостатков. Во-первых, происходит отождествление понятий «культура» и «обще-

ство», так как общество тоже не является «натурой», природой. Во-вторых, фиксируется внимание лишь на результатах человеческой деятельности, то есть все, что сделано человеком, не включает характер самого процесса создания, а это очень важная составляющая культуры.

Андрей Белый в работе «Философия культуры» пишет: «Культура как нераздельная, целостная связь знаний определяется тем, что она есть знание чего-либо в связи с чем-либо... и не мыслима без сознания. Культура есть не всякая жизнь человека, не выявление всякой жизни, а только жизни сознательной, ибо жизнь вообще есть природная жизнь, есть биологическая жизнь»¹. Он считает основной движущей силой культуры «Я» человека. «Если культура есть сознание, – продолжает он, – если это сознание мы должны мыслить как некую неразлагающуюся самосознанность организма, то определяющим путь культуры является центр самосознания, и этим центром самосознания может быть не что иное, как человеческое «Я»². Это соответствует нашему пониманию воли человека как самореализационной потенции его сущности, его «Я». То есть вся культура, по А. Белому, является волей человечества. Он считает абсурдным понятие «материальная культура», так как культура духовна по своей сущности. Такое сужение объема понятия «культура» вряд ли может быть оправдано.

Марксизм, материалистически переосмыслив классическую модель культуры, понимал ее прежде всего как процесс создания материальных благ и условий человеческой жизни, включая, конечно, результаты этого процесса. Некоторый «технологизм» такого подхода привел к созданию модернистской модели культуры, рассматривающей ее как сферу переживаний личности. Затем постмодернисты, сняв противопоставление объекта и субъекта, отказавшись вообще от необходимости объяснения мира, так как он не вмещается ни в какие теоретические схемы (Ж. Бодрийар), пришли к размыванию границ культуры.

Одним из самых популярных подходов к культуре является **аксиологический**, рассматривающий ее как систему ценностей, созданных человечеством. В отечественной философии и культурологии такой подход доминировал до середины 60-х годов XX века, что нашло свое отражение во многих словарях и энциклопедиях. Причем вопрос о том, что следует считать ценностями, остается открытым. Интересен, на наш взгляд, также вопрос о том, можно ли считать полноценной культурой материальные ценности без людей. Например, можно ли называть исчезнувшие цивилизации культурой или это все же останки культуры? Мы убеждены, что нельзя отрывать результаты деятельности человека от способов их создания. Поэтому когда фиксируется ценность как субстанциональный элемент

¹ Белый А. Душа самосознающая. М. : Канон, 1999. С. 502.

² Там же. С. 509.

культуры, необходимо также указывать на важность исследования способа создания этих ценностей.

Культура также рассматривается и как система передачи «сущностных сил» от человека к человеку. Заслуживает, на наш взгляд, особого внимания деятельностный подход к культуре (Э. С. Маркарян, Ю. А. Жданов, В. Е. Давидович, З. И. Файнбург), рассматривающий ее как специфический способ человеческой жизнедеятельности, как систему «внебиологически выработанных механизмов, благодаря которым стимулируется, программируется и реализуется активность людей в обществе»¹. Культура при таком подходе понимается как «технология» общественного воспроизводства, способ регуляции, сохранения, развития общества, своего рода программа, «ген» социального организма, совокупный способ адаптации людей к окружающей природной и социальной среде. Наше признание этого подхода отнюдь не означает, что другие подходы заслуживают меньшего внимания.

Различают описательные, исторические, нормативные, психологические и генетические определения культуры. Исторический подход исследует исторически наследуемый способ деятельности и убеждений (Э. Сепир). Нормативный – рассматривает культуру как образ жизни (К. Уислер) и как систему идеалов и ценностей (У. Томас). Психологическая трактовка акцентирует внимание на приобретенных человеком формах поведения (Р. Бенедикт, К. Ян). Генетическое понимание культуры исследует ее как систему орудий и инструментов, способствующих приспособлению человека к окружающему миру (Л. Уайт).

Интересен также семиотический подход, рассматривающий культуру как совокупность знаковых систем (Ю. М. Лотман), подчеркивая символически коммуникационную природу культуры. Структурно-функциональный подход К. Леви-Стросса акцентирует внимание на элементах культуры, ее «культурных образцах», семье, браке, обычаях, текстах, символах и т. д. как носителях ценностных отношений. Социологический подход рассматривает культуру как систему социальных институтов, обеспечивающих функционирование общества. Гуманистический подход считает культуру мерой развития человека, мерой человеческого в человеке, процесс создания человеком своей родовой сущности. Й. Хейзинга предлагает игровой подход к культуре, рассматривающий ее как игру, которая старше культуры, ибо «животные вовсе не дожидались появления человека, чтобы он научил их играть»².

Интересен и смыслогенетический подход к культуре А. А. Пелипенко, рассматривающий процесс смыслообразования и самоорганизации смыслового пространства как онтологический стержень, вокруг которого

¹ Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. М. : Мысль, 1983. С. 43.

² Хейзинга Й. Человек играющий. М. : Айрис Пресс, 2003. С. 1.

разворачивается вся внебиологическая активность человека. Под смыслом автор понимает «дискретное психическое состояние, которое может быть выражено в кодах». «Задержка сознания, – пишет он, – на некоем абстрактном нечто или последующее оформление этого переживания в социально-воспринимаемый знакобраз – и есть рождение смысла»¹. Смысл, в свою очередь, понимается как «ценностное переживаемое значение, инположенное (выраженное) в кодах (знакообразах), которое, социально транслируясь, реализуется в контексте культуры»².

А. А. Пелипенко отмечает, что феноменологическое и семиотическое тело каждой культуры задает поле, в котором происходит та или иная степень фиксации, а порой и полное игнорирование смысла. «Это значит, – пишет он, – что во всякой культуре есть срезы реальности, которые осмысляются наиболее полно, менее полно или не видятся вовсе. Соответственно, отрефлексировать их можно только глядя из другой системы, в которой эти пласты реальности не заблокированы для осознания»³. Он называет целью культуры «самоосуществление во времени и пространстве, максимальный охват феноменов реальности в процессе опредмечивания своей матрицы»⁴. Теперь становится понятным, почему именно так называется его статья – «Культура – существительное одушевленное».

Думается, что никакой цели у культуры нет. Цель есть у людей, которые пытаются адаптироваться к окружающему миру, а культура, выступая интегративным способом такой адаптации, представляется нам также средством трансформации человека и среды его обитания. Нашей методологической установкой при исследовании права и воли является необходимость все время оглядываться на их культурную составляющую. То есть следует всегда уточнять, о каком человеке, какой эпохи, каком праве, какой культуре идет речь. Тем более что всякий социальный субъект включен в несколько культурных систем: конфессиональные, этнические и т. п. со множеством их подсистем, определяющих ролевые сценарии субъекта. Надо учитывать, по словам О. Шпенглера, и **Логика пространства, и Логика времени**.

Существуют также концепция культурной антропологии (М. Шелер), диалогический подход (М. М. Бахтин, В. С. Библер и др.).

Как уже отмечалось, из всего многообразия подходов к культуре мы выделяем так называемый деятельностно-адаптационный, рассматривающий культуру как способ деятельности, ее регулятор и координатор, способ целокупного отношения к окружающему миру. Культура в таком понимании выступает способом организации систем, позволяющим им

¹ Пелипенко А. А. Культура – существительное одушевленное // Человек. 2007. № 4. С. 1.

² Там же. С. 22.

³ Там же. С. 28.

⁴ Там же. С. 29.

успешно противостоять энтропийным процессам, то есть целостным адаптивным механизмом, способствующим самосохранению человечества и его постоянно расширяющегося природного окружения. Такое понимание культуры позволяет интерпретировать и вышеперечисленные подходы как результаты этого адаптивного механизма. Подобный взгляд позволяет снять некоторую «омертвелость» самого понятия, так как культура – это динамичная система, вечное развитие и изменение, которое, конечно, трудно вместить в узкие понятийные рамки.

Количество определений культуры и подходов к ней можно легко умножить. Однако это не является целью нашего исследования, тем более что при желании их легко можно найти в существующей специальной литературе. Для нашего исследования важно подчеркнуть, что культура возникла и существует не вопреки, а благодаря природе.

Понятие «экологическая культура» или, еще лучше, «энвйронментальная культура» характеризуют способ взаимодействия человека не только с природной, но и с социальной средой, выполняя интегративную роль во взаимосвязях и взаимодействиях материальной и духовной культур, включая правовую.

Культура, по сути, является средством трансцендирования человека за пределы своей атомарной самости. Различные культуры в эпоху глобализации подошли к необходимости не только взаимодействия, «диалога», а точнее «полилога», но и к взаимотрансформации, взаимопроникновения. Поликультурализм – это путь эволюции культур. Феномен европейской культуры, не снимающий культурные различия отдельных европейских стран, еще раз является доказательством этому.

Придерживаясь энвйронментального подхода к культуре, следует заметить, что ядром адаптационной деятельности человека является понятие «ценность». Если целью всякой культуры является адаптация к окружающей природе, то ядром этой адаптации является ценность. Это неоднократно подчеркивал П. Сорокин, замечая, что «...ценность служит основой и фундаментом всякой культуры»¹. Изменение ценностных ориентаций в одном из видов интегрированной культуры приводит к схожей трансформации в других ее пластах.

С конца XX века началось активное осмысление проблемы ценностной переориентации в культуре, ставящее во главу угла формирование новой духовности будущего человечества. Именно в этом смысле актуализируются слова А. Белого, что «последняя цель культуры – пересоздание человечества»². Развитие современной технокультуры само указало путь такого пересоздания. Это путь гуманизации и экологизации культуры,

¹ Сорокин П. Человечество, цивилизация, общество. М. : Политиздат, 1992. С. 429.

² Белый А. Указ. соч. С. 23.

направленный на возвращение и развитие человеком своей социоприродной целостности.

Пересоздание человека культурой происходило практически всегда, на протяжении многих тысячелетий. Человек как биологическое существо «перепрограммировался», «перекодировался» конкретной культурой, господствующими в ней ценностями. Когда одного из представителей примитивных племен спросили, почему их женщины делают надрезы на губах и носят перпендикулярную соломенку, удивленный абориген ответил: «Какая же это женщина, если не носит пелеле?!» Известно, что представители некоторых племен носят на мочке ушей камни, растягивая уши, и чем длиннее уши, тем значительнее в их глазах сородич. Поэтому, говоря о влиянии культуры на поведение людей, мы обязательно должны учитывать воздействие ее и конкретной цивилизации на личность и общество.

Для нашего исследования важно отметить, что культура выступает в качестве посредника между явлением и его восприятием, влияя на последствия от определенного типа восприятия. Культура, с одной стороны, выступает средством опосредования и трансформации смыслов, а с другой – средством трансформации, формирования человека, а также способом восприятия и изменения самого факта или явления.

Говоря о влиянии культуры на эволюцию общества, права и роли воли в их взаимодействии, следует отдельно рассмотреть влияние различных цивилизаций на этот процесс.

§ 2. Культура и цивилизация

Не вдаваясь в глубокий теоретический анализ различных существующих трактовок феномена цивилизации, отметим, что будем понимать под цивилизацией определенный этап развития и характер культуры, хотя бы просто потому, что «сивилиус» означает «городской». С возникновением городов и связанных с ними реалий наступает эпоха превращения культуры в цивилизацию. Понятие «цивилизация», как видим, значительно уже по объему.

Освальд Шпенглер, понимая под цивилизацией этап и определенный характер культуры, а именно техногенный и завоевательно-экспансивный, пишет: «Цивилизация – это те самые крайние и искусственные состояния, осуществить которые способен высший вид людей. Они – завершение, они следуют как ставшее за становлением, как смерть за жизнью, как неподвижность за развитием, как умственная старость и окаменевший мировой город за деревней и задушевым детством, являемым над лорикой и готикой. Они – неизбежный конец, и тем не менее с внутренней необходимостью к ним всегда приходили»¹.

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск : Наука, 1993. С. 70.

Действительно, каждый этап развития культуры связан, как правило, и с изменением ее характера. Мы предлагаем различать наряду с характером культуры также и характер цивилизаций, чтобы потом понять тип права и правопонимания. В основе выявления характера цивилизации, на наш взгляд, должны лежать ее ценности, определяемые образом жизни людей, способом их жизнедеятельности или адаптации к окружающему миру.

На вопрос о том, как выживал человек, какие факторы – биологические, социальные или духовные – определили его становление как существа разумного, если нас вообще так можно назвать, разные авторы отвечают по-разному. Мы думаем, что и те, и другие, и третьи, но в разной мере. Цивилизация, имеющая в своем основании западную культуру, после некоторых колебаний сделала упор на силу, на внешнее завоевание. Ф. Ницше озвучил «библию» Нового времени, завет сверхчеловека Заратустры людям, который благополучно ведет нас в Ад нигилизма массового, в том числе взаимного потребления и эксплуатации. Ее называют тектурой, нектурой (от слов «техника», «некро» – смерть). Это уже не просто общество массового потребления, а в определенной мере **общество «массового истребления»**.

Вся предшествующая история человечества была рабством. Рабская зависимость человека от окружающей природы в первобытном обществе сменилась рабством от людей в эпоху рабовладения, затем превратилась в рабство от гипертрофированной религии, которое сменилось рабством от науки и техники в Новое время и, наконец, в эпоху капитализма вылилось в рабство от денег. Субъекты власти трансформировались, меняя и характер зависимости человека от них.

Между тем деление на общественно-экономические формации, выделяемые К. Марксом в зависимости от способа производства и формы собственности на средства производства, – господствующая сегодня парадигма. Мы предлагаем делить историю человечества на социально-политические этапы в зависимости от **субъекта рабства**. Даже реальный социализм, который удалось построить в СССР, был рабством от должности, а наступающий посткапитализм является рабством от информации. Наступит ли когда-нибудь эпоха свободы человека, сможем ли мы когда-нибудь освободиться, наконец, от рабства или нас ожидает в недалеком будущем новое рабство, теперь уже от искусственного интеллекта?

Хочется все-таки надеяться, что должна наступить новая эра, которую мы называем эрой Нового гуманизма – эпоха свободного творческого человека, живущего во имя реализации духовных потребностей. Ведь, как учил Н. А. Бердяев, смысл творчества заключается именно в том, что оно дает человеку духовное освобождения, настоящую Свободу. Реализуется ли гениальное пророчество Гете – победа Фауста над Мефистофелем? В этом и есть **смысл Нового гуманизма – подчинить личные материальные интересы счастью людей**.

Цивилизации, выступая показателем уровня, которого достигли люди в своем изменении, являются критерием этапа его взаимодействия с окружающим миром. Они, подобно компьютерной программе, содержат в себе стратегию взаимодействия с природой и пути дальнейшей эволюции человечества. Какую роль играло в этом право и как оно эволюционировало в культурах различного типа, формируя волю социальных субъектов, – вопрос нашего дальнейшего исследования.

§ 3. Эволюция закона, воли и права в аполонической, дионисийской и фаустовской культурах

Нас интересует специфика эволюции права, закона и воли в дионисийской, аполонической и фаустовской культурах. О. Шпенглер противопоставляет аполоническую культуру Древней Греции дионисийской культуре Древнего Рима. Мы же рассмотрим их взаимоотношение по гегелевскому закону отрицания отрицания с сохранением элементов отрицаемого, то есть учитывая преемственность. Это, на наш взгляд, необходимо для того, чтобы понять противоположные и порой противоречивые тенденции материи и духа в развитии современной культуры, включая правовую.

Логика эволюции культур такова: первобытное общество – дионисийская культура, эллинская – аполоническая, римская – дионисийская, средневековая – аполинистическо-фаустовская, Новое время – фаустовская, современный капитализм – фаустовско-дионисийская. Остается открытым вопрос: какой характер культуры ожидает нас в ближайшем будущем? И как должно развиваться человечество, каковы должны быть его волевые основания для того, чтобы победила гармония материального и духовного начал?

Дионисийская культура, как радостное, праздничное существование, направленное на удовлетворение человеком своих витальных потребностей, названа именем Диониса, сына Зевса, которого считали богом вина, блаженного экстаза и восторженной любви. Утверждать дионисийское начало – значит преследовать чувственные наслаждения, жить в свое удовольствие. Вообще, роль удовольствия в жизни человека весьма велика. Об этом мы писали в своих монографиях¹. Как показывают нейрофизиологические исследования, мозг человека управляет ожиданием удовольствий. Окружающая среда посредством удовольствия заложила в живую систему средство манипуляции им. Людей ведут к тому, к чему они должны прийти в интересах природной системы. Система управляет элементом. Это логично и соответствует основному кибернетическому закону: управ-

¹ Даллан А. К., Даллакян К. А. Ультиматум удовольствия. Погоня за удовольствиями и др.

ляющая система должна быть сложнее управляемой. Об этом более подробно можно посмотреть в другой нашей монографии¹.

Однако Дионис – еще и страдающий, преследуемый и умирающий бог. Все, кто идет за ним, вынуждены разделить его судьбу². Некоторые авторы отмечают особую близость Диониса природе и женщинам, порой считая, что он олицетворяет женское начало в психике мужчины. Дионис мистичен, интуитивен, часто предстает как нежеланная и беспокойная стихия, причина конфликтов и даже безумия.

Дионисийская культура, направленная на максимальное удовлетворение материально-чувственных потребностей, содержит в себе множество проблем. Пушкинская старуха из сказки «О рыбаке и рыбке» – яркий пример героя дионисийской культуры, в котором воля личности подчинена желаниям и эмоциям. Легистский тип правопонимания характерен именно для регуляции поведения в большей степени таких людей дионисийской культуры. Так, тип культуры продуцирует тип людей, содержание и направленность их воли, которая детерминирует определенный тип правопонимания.

Древнегреческая же культура, в отличие от варварской и римской, будучи более духовной, носила аполонический характер, в которой философия была ведущей формой общественного сознания. Конечно, цивилизационный анализ человеческой эволюции все же невозможно вести без формационного, который требует подчеркнуть, что в рамках древнегреческой культуры были все-таки две культуры – культура свободных греков и культура рабов. Это очень важный для нашего исследования аспект, ведь правогенез в различных странах и эпохах, как было подчеркнуто, зависит от субстанционального качества людей, от характера их личностной и коллективной воли. Свободные по своей сущности волевые личности формируют один тип права, а рабы – естественно другой. Однако О. Шпенглер об этом умалчивает. Мы говорим о греческой аполонистической культуре, имея в виду культуру свободных по своей сущности граждан, обладающих не только личной, но и коллективной волей.

В целом личность, ее воля и свобода имели для греков приоритетное значение. Особенно отличались среди греков спартанцы, похожие больше на римлян. Платон в своих «Законах» относит политический строй Спарты больше к тирании, признавая в нем элементы демократии и аристократии³. Спартанцы были освобождены от ремесленного труда, так как должны были с оружием в руках защищать родину. Законы, как известно, не разрешали им обогащаться, иметь золото и серебро, распоряжаться имуществом. Ксенофонт замечал: «К чему же поможет обогащение там,

¹ Даллакян К. А. Воля как феномен энвайронментального отношения. Уфа : Талер, 1998. 141 с.

² Вальтер Ф. Отто Дионис: Миф и культ. М. : Касталия, 2017. 228 с.

³ Платон. Законы. Соч. 1972. Т. 3. С. 712.

где приобретение доставляет гораздо больше неприятностей, чем удовольствие»¹.

Известно, что спартанцы воспитывались в очень суровых условиях. Пройдя жесткий отбор после рождения по состоянию здоровья, мальчики росли в семье лишь до семи лет, затем их собирали в группы, где они беспрекословно подчинялись начальнику. «Самое главное, – писал Платон, – здесь следующее: никто никогда не должен приучать себя действовать по собственному усмотрению»². Особое уважение они питали к закону и праву. Не заботясь о красоте, чистоте и опрятности, они учились сносить боль. Забота о физической силе, ловкости и мужестве была у них на первом месте. «В Лакедемоне, – писал Ксенофонт, – всякому гражданину стыдно сидеть за обедом рядом с трусом в палестре»³. Они стыдились своих отношений с женщинами и старались скрывать от чужих глаз факт свидания с возлюбленными девушками. Так у спартанцев воспитывали волю и уважение к закону.

О. Шпенглер считает, что античная греческая культура является аполлонической, а римская представляет собой возврат к дионисийской, сравнивая греческую культуру с культурой Дон Кихота, а римскую – с Санчо Пансы. Мы считаем, что греческая культура представляет собой более многомерное образование, включающее в себя и дионисийское, и аполлоническое начала – прежде всего потому, что, как мы уже указывали, во-первых, она делилась на культуру свободных греков и рабов, а во-вторых, на культуры городов-государств, имевших свою специфику. Культура свободных греков-граждан включала почитание права и существующих законов.

Космоцентрическое мышление позволяло грекам также считать себя частью единого живого и животворящего Космоса, подчиняться его воле. Свидетельством этому являются философские системы, например, представителей милетской школы, практически обожествлявших природные стихии. Закон и воля в таком мировоззрении включались в целостную космо-натуралистическую, то есть энвайронментальную систему.

Дальнейшая эволюция культуры представляла собой поочередное служению то природе, то человеку в сложной амбивалентной природе человека. Однако уже тогда правовые законы стали важным средством управления поведением человека и общества. Признавая приоритет духовных ценностей перед материальными, киники в лице своего самого яркого и скандально известного представителя Диогена демонстрировали свое негативное отношение к комфорту и роскоши. Когда один богатый человек, пытаясь доказать Диогену неправильность его самоограничения, пригласил его в свой роскошный дом, где все сверкало, Диоген, оглядевшись

¹ Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. М. : Прогресс, 1987. С. 64.

² Платон. Указ. соч. С. 942.

³ Оссовская М. Указ. соч. С. 4.

вокруг, плюнул хозяину дома в лицо. На его возмущение Диоген спокойно заметил, что не испытывает к хозяину ничего личного, просто ему захотелось сплюнуть, но все вокруг так блестит, что хуже места, чем лицо хозяйна, он не нашел.

Можно приводить множество примеров, подтверждающих стремление греков к гармоничному развитию тела и души, чувств и воли. О. Шпенглер отмечает, что такого меркантилизма и прагматизма, как у римлян, у греков не было. «Бездушные, чуждые философии и искусства, наделенные животными инстинктами, доходящими до полной грубости, ценящие одни материальные успехи, они стоят между эллинской культурой и пустотой»¹. Ставкой на силу распространяется рабская идеология и мировоззрение. Ведь свободный человек стремится к свободе, достоинству и уважению, а раб – к силе, владению, власти и завоеванию. Такое содержание личной и коллективной воли отразилось и на эволюции права и его типах.

Римская цивилизация, как гедонистическая цивилизация чрезмерности, опровергала всем своим существованием и развитием сократовский тезис «Ничего сверх меры». Ибо мера, по Сократу, – самое главное и самое трудное в жизни. Девизом римлян могли бы стать слова «Хлеба и зрелищ!» Гладиаторские бои, оргии в римских банях, обширные возлияния как следствие ориентации культуры на удовольствия, богатство и власть, в конце концов привели римскую цивилизацию к упадку². Это стимулировало развитие права и закона, но в то же время в определенной мере отдаляло их от морали.

О. Шпенглер предвосхищал процессы глобализации, называя это созданием единого мирового города. А глобализация ведет за собой универсализацию культуры, включая право и законы как средства управления людьми. Право воцарилось именно как воля господствующего класса, возведенная в закон. Ибо целью права было держать в повиновении рабов и сделать так, чтобы те считали это нормой. Аполоническая культура греков, уступившая дионисийской цивилизации римлян, в свою очередь, отступила перед аполонической культурой средневековой Европы, воцарившейся на Западе более чем на тысячу лет.

§ 4. Воля, закон и власть в Средневековье

Обычно рисуют мрачную картину «темного Средневековья». Может показаться, что у людей Средневековья отсутствовали желание улучшить существующую действительность, надежда на счастье и благополучие в этом мире. Порой в этих описаниях проглядывается даже стремление

¹ Шпенглер О. Указ. соч. С. 70.

² Шпенглер О. Указ. соч. С. 7.

средневекового человека к смерти, уйти в потусторонний мир, где только и возможно истинное счастье, блаженство и покой. Однако в действительности дело обстояло куда сложнее. Раннее Средневековье совпало с распадом Римской империи, великим переселением народов и глубоким социально-экономическим и культурным кризисами. В IV веке начал происходить переход от «римского мира» к «христианскому», от дионисийской культуры к аполонической. Одним из достижений христианства стало уравнение в правах всех: и рабов, и господ, и греков, и римлян, и варваров перед Богом. Насилию оно противопоставило любовь, прощение, надежду на лучшее. Это стало основой дальнейшей эволюции права и воли обычных граждан.

Если Античность стремилась к гармонии души и тела, а римская культура провозгласила приоритет тела, силы, воли к завоеванию, то есть воли к власти, то христианская средневековая культура была обращена к душе, призывая человека к физическим ограничениям, аскетизму. Вера, надежда, любовь как духовные ориентиры средневековой культуры распространялись на всех людей. В то же время культура Средневековья не была однородна. Ее социальную структуру составляли духовенство, феодалы, аристократия и третье сословие. Это отразилось на средневековом правовом развитии. Право как воля граждан дифференцировало их согласно статусу.

Аристократия представлялась в большей мере рыцарством, для которого были характерны сила, смелость, благородство, щедрость, тщеславие, любовь к прекрасной даме сердца. Рыцарь должен был отличаться не только благородством, но также красотой и привлекательностью. «Его красоту обычно подчеркивала одежда, свидетельствующая о любви к золоту и драгоценным камням»¹. От рыцаря требовались сила, выносливость, сдержанность и постоянное подтверждение своей славы, то есть подвиги. Он не мог даже остаться с женой, с которой только что обвенчался, ибо друзья его следили за тем, чтобы он не изнежился в бездействии. Женщина, мужа которой убили на рыцарском поединке, могла выйти замуж за убийцу мужа. Так что еда, приготовленная на поминки мужа, вполне могла пойти на свадебный стол «безутешной» вдовы. Так, культура трансформировала волю человека посредством общепринятых норм и законов.

Достаточно странными для нас выглядят не только правовые, но и моральные ценности рыцарей. Нет смысла творить добрые дела, если они останутся неизвестными, говорит Кретьен де Труа, одобряя постоянную заботу рыцаря о своем имидже. Гордость признавалась рыцарями совершенно оправданной, если она не была гипертрофирована и не превращалась в высокомерие и заносчивость. Самое тяжелое обвинение для рыцаря было обвинение в трусости. «Сражаться и любить!» – вот лозунг рыцаря.

¹ Оссовская М. Указ. соч. С. 82.

Любовь должна была быть взаимно верной. Рыцари, принявшие обет верности даме сердца, стойко сопротивлялись любовным чарам других женщин.

Средневековье – эпоха подчинения человека закону, морали и религии. Воздержание, а иногда и прямое издевательство над организмом, считалось благом для души, ее развития. Даже подчинение чужой воле и власти могло сакрализироваться. Развитие истинной воли предполагает необходимость осознания значимости своего дела, наличие благородной цели. Для верующего – это служение Всевышнему. В праве – это служение и подчинение закону. Законопослушность, уважение и исполнение законов – важная черта средневекового человека.

§ 5. Воля, закон и власть в эпоху Возрождения

Возвращаясь к базовым ценностям Античности (отсюда и название – Ренессанс), эпоха Возрождения предложила синтез аполонистической и дионисийской культур. Воля и закон вновь «спускаются с небес на землю», утверждаясь на этом свете. Возрождается вера в человека, его возможности, талант, творчество и волю. Теоцентризм Средневековья сменяется антропоцентризмом эпохи Возрождения. Развивается гуманистическая культура. Личность человека приобретает не только высшую ценность, но и цельность и даже универсальность. Достаточно вспомнить великих представителей Ренессанса, чтобы это стало очевидным. Одно только имя Леонардо да Винчи потрясает. Интересно, что в это время особенно ценили людей образованных и одаренных, относясь к ним как к святым в эпоху Средневековья, что отразилось на развитии искусства, философии, права...

Имена представителей этой замечательной эпохи духовного раскрепощения человека, названия их великих творений восхищают. «Божественная Комедия» Данте Алигьери и «Декамерон» Джованни Боккаччо, «Книга песен» Франческо Петрарко и «Гаргантюа и Пантагрюэль» Франсуа Рабле, Сандро Боттичелли, Донателло, Рафаэль Санти, Микеланджело Буонаротти и, конечно же, упомянутый нами выше Леонардо да Винчи, и Джотто ди Бондоне, и Джордано Бруно, и Николай Кузанский, и Томас Мор, и Томмазо Кампанелла и многие, многие другие. О каждом из них написано множество произведений и еще можно написать тысячи книг.

Подчеркнув, что нас в настоящем исследовании интересуют морально-правовые ценности различных культур, роль воли, удовольствия и страха в эволюции права и правопонимания, обратимся к «Комедии» великого Данте, которую потомки, выражая свое восхищение, называли «Божественной». Используя привычный для эпохи Средневековья христианский, католический сюжет, Данте рассматривает эволюцию человечества ретроспективно, с «того света». Главного героя, пытавшегося покончить

с собой, с разрешения Всевышнего проводят по всем кругам Ада и через Чистилище приводят в Рай, чтобы показать, что жизнью на земле жизнь человека не ограничивается. Человек продолжает существовать и на «том свете», уже в другой, в духовной своей ипостаси. И если он жил не по-человечески, то его ожидают страшные муки. Происходит так называемая отработка кармы, но в духовной жизни. Интересно было бы рассмотреть сегодня подобную потустороннюю эволюцию современных преступников, мошенников, взяточников и казнокрадов. Или это никому не интересно, так как очевидно их благополучие в этом мире?

В Аду, как показано в «Комедии», глубоко под землей мучаются грешники – самоубийцы, убийцы, насильники, предатели, неверные жены и мужья и т. д. Интересно, что измена и предательство приравнивались к убийству. В Чистилище на острове обитают после смерти обычные люди, язычники, не знающие Иисуса Христа, то есть это простые люди, поклоняющиеся ложным богам. В Раю находятся души праведников. На разных планетах – разные по своим качествам: на Луне – души монахинь, насильно выданных замуж и поэтому не сдержавших обет девственности; на Меркурии – души честолюбивых деятелей, жизнь которых была праведной; Венера – место обитания любвеобильных праведников; на Марсе находятся души борцов за веру; на Юпитере – души справедливых; Сатурн – место созерцателей; Солнце населяют сияющие души мудрецов, богословов и философов. Восьмой сферой Рая является «Гнездо Леды» в созвездии Близнецов. Здесь нашли приют души праведников. В этом же созвездии находится девятая сфера – Эпирей, где покоятся души младенцев, блаженных. Отсюда исходит ослепительный вечный Свет, помогающий обрести высшее знание и истину. Это «Любовь, что движет Солнце и светила»¹.

Человек эпохи Возрождения был более свободен в выборе своего образа жизни, но расплачиваться за это он должен был на «том свете». Поэтому надо сто раз подумать, прежде чем нарушать моральные и правовые законы. Человек и сегодня, обладая определенной свободой воли, может нарушить закон, но расплачиваться все-таки ему рано или поздно придется. Неслучайно, что тюрьмы во многих странах напоминают Ад.

Следует подчеркнуть, что несмотря на определенную свободу, по сравнению со Средневековьем, в эпоху Возрождения все равно сохранились сильное влияние религии, жесткий контроль поведения людей со стороны церкви. Об этом свидетельствуют хотя бы проблемы, возникшие у Леонардо да Винчи в процессе его исследовательской деятельности, например, с медицинскими опытами, операциями, которые он проводил над трупами, предварительно достав их из могилы. Только вмеша-

¹ Алигьери Данте. Божественная комедия. Собр. соч. Т. 1. М. : Литература : Вече, 2001. 656 с.

тельство высокого покровителя в лице короля спасло великого ученого и художника от суда инквизиции.

Зато Джордано Бруно не повезло. Принято считать, что он поплатился жизнью за свои научные идеи. Однако это – общепринятое заблуждение. На самом деле он был казнен лишь за то, что пытался отстоять свою личность, свои убеждения, подобно Сократу не смирился с унижением собственного достоинства, – за то, что грубо разговаривал с представителями суда. Джордано Бруно не подчинился страху, проявив волю быть собой. К сожалению, ценою сохранения собственной личности и достоинства часто является жизнь. Воля судей оказалась не только сильнее воли гражданина, но и воли закона, еще раз доказывая, что закон является волей господствующих.

Аполоническая культура Возрождения сменяется совершенно новой фаустовской культурой Нового времени, характеризующегося развитием науки и техники. Рационализм этой эпохи кардинально изменил и отношение людей к воле, закону и праву. Развитие капитализма меркантилизировало и прагматизировало жизнь. Наука заметно потеснила религию и искусство, превратившись в доминирующую форму общественного сознания, практически узурпировав право на объяснение мира. Бэконовское «знание – сила» стало ведущим слоганом эпохи. Ориентир на знание, а значит, силу стал уже открыто декларируем. Вновь наблюдается стремление к физической экспансии, расширению территорий. Народы стали делить себя на прогрессивных, знающих, цивилизованных, а потому и «право имеющих» и всех остальных, можно сказать словами Раскольникова, – «тварей дрожащих».

Эмпиризм Ф. Бекона, атеистические воззрения французских материалистов и энциклопедистов эпохи Просвещения окончательно утвердили **прагматико-физиологическое отношение к закону**, праву и воле. «Если Бога нет, то все дозволено!» – актуализируется вывод ницшеанствующего Раскольникова. Счастье постепенно подменяется успехом. Вновь начинает «маячить на горизонте» криминальная идея – «Один раз живем!» А далее – «надо все взять от жизни!» Что значит все? Все, что есть в жизни – все себе, одному? Шизоидальный эгоцентризм и эгоизм! Но это еще только лишь цветочки!

С развитием капитализма и превращением его в посткапитализм в XXI веке массовое «психопатологическое» потребление в погоне за материальными ресурсами и бесконечно модифицируемыми удовольствиями дошло до своего пика. Жажда прибыли превратилась в кнопку, посредством которой отключалось истинно человеческое существование. Человек вновь стал управляемой марионеткой – но теперь уже не политизированной религией, а хозяевами денег, производящими культуру потребительства, которая служила более узким конкретным целям – манипулированию потребителями. Владельцы капиталов постепенно и неуклонно превраща-

ли людей в послушное стадо. Сдвигая порог потребления, они постепенно превращали человека в другое существо.

Современный цифровой глобализм – идеальное средство формирования унифицированного стада. Чего стоят только компьютерные игры, в которые люди играют часами, а порой и сутками напролет. Социологические исследования показывают, что подросток проводит в социальных сетях и за компьютерными играми в среднем 6,7 часов в сутки. Игромания превратилась в болезнь XXI века. Люди находятся в виртуальной матрице сутками, отключив разум и превратившись в неодушевленную батарейку для индустрии киберпорабощения. Возвращается Новое Средневековье, о котором писал Николай Бердяев.

Чтобы не допустить уничтожение человеческого в человеке, необходима новая, гуманистическая культура. Новый гуманизм – об этом говорят и пишут многие. Но что он собой представляет? На этот вопрос, к сожалению, пока четкого ответа нет. Мы посвятим ему отдельную главу, заранее предупреждая, что нас интересует прежде всего место и роль права, закона и воли в личностном и социокультурном развитии.

ГЛАВА IV. НОВЫЙ ГУМАНИЗМ

§ 1. Принципы Нового гуманизма

Как уже отмечалось, сверхценностью западной культуры является свобода, в то время как для восточной культуры такой сверхценностью выступает благополучие. Это обусловлено различием конкретно исторических условий развития регионов и стран, развитием индивидуализма и свободолюбия в рабовладельческих странах Запада и коллективизма, общинного уклада и образа жизни на востоке, не знавшего классического рабовладения. Отсюда различные ценности и представления о свободе, справедливости и счастье вообще.

Особые условия существования порождают различный образ жизни, создающий специфические ценности, а поэтому и разное отношение к одним и тем же явлениям. Это постепенно формирует людей, по-разному реагирующих на одни и те же явления. Отличающиеся друг от друга культуры создают различных людей, а те в свою очередь способствуют развитию и процветанию специфики культур. Поэтому в разных культурах по-разному относились к закону, насилию, праву, диктатуре и тоталитаризму.

Возьмем, к примеру, семью как ценность, общение со своей семьей, осознание своего места в ней, наличие любви и уважения в ней. Рабы в западной цивилизации, как уже отмечалось, практически были лишены этого, так как еще в детстве их могли разлучить с семьей и порознь продать в разные города и страны. Поэтому, управляя социальными субъектами, необходимо учитывать не только социокультурные различия, иерархию ценностей, но и их место и роль в социальной стратификации.

Выявление роли законов в обеспечении счастливой жизни людей предполагает, прежде всего, раскрытие различия между гедонизмом и эвдемонизмом. Гедонизм – это философия удовольствия, то есть этическое учение, считающее удовольствие высшим благом и смыслом жизни. Это, конечно, отличается от эпикуровского понимания удовольствия как принципа удавшейся жизни, основным критерием которой он считал отсутствие боли и страдания, делая акцент в основном на психической составляющей счастья.

В обществе, в котором при прощании говорили: «Честь имею!», подчеркивается, что именно честь является для этого человека и в этом обществе одной из главных ценностей. А сегодня говорят: «Деньги не пахнут» или: «Если ты такой умный, то почему такой бедный?», чаще всего не понимая, что бедный и малоимущий – это разные понятия.

Эвдемонизм же – учение о счастье, точнее о том, что оно является высшим благом и смыслом человеческой жизни. Но дело в том, что все люди по-разному понимают счастье. Управлять удовольствием гораздо проще, чем управлять счастьем, и не потому, что сколько людей, столько

и представлений о счастье, а потому, что сделать человека счастливым в принципе практически невозможно. А. С. Пушкин прекрасно это показал в своей «Сказке о рыбаке и рыбке». Даже если считать, что счастье лежит на пути самореализации личности, то управлять извне этим процессом почти невозможно. Можно формировать средства доставления удовольствия, предлагать новые удовольствия, но человек от этого может не чувствовать себя счастливым.

Счастье предполагает гармоничность, целостность всех составляющих человеческой души. И осознание своей включенности в социум, не противоречащей правовым и моральным законам, играет важную роль в ощущении человеком себя счастливым. Если принять аристотелевское деление человеческой души на растительную, животную и собственно человеческую, то удовольствия на низших уровнях человеческой души не должны идти в противоречие с высшим, собственно человеческим – настолько важна гармоничность, целостность и цельность личности, ведь именно она определяет ее силу воли.

Современное общество массового потребления, помноженное на технизацию и кибернетизацию общества, привело к опасности превращения человека в механизм, шестеренку глобального агрегата. К выражению Эриха Фромма «автоматизирующий конформизм» можно добавить понятие **«комфортный автоматизм»**. Это актуализирует необходимость выявления сущности **Нового гуманизма**.

«Этот Новый гуманизм, – пишет Аурелио Печчеи, – должен не только быть созвучным приобретенному человеком могуществу и соответствовать изменившимся внешним условиям, но и обладать стойкостью, гибкостью и способностью к самообновлению, которая позволила бы регулировать и направлять развитие всех современных революционных процессов и изменений в промышленной, социально-политической и научно-технической областях»¹. Согласно А. Печчеи, человек должен ответить, способен ли он сегодня стать лидером мирового развития и помочь планете справиться с теми трудностями, которые он сам и создал. Мы хотели бы подчеркнуть именно слово «лидер», а не «руководитель», «диктатор» и так далее. Лидер – это не тот, кто управляет, а тот, кто показывает на своем примере, куда следует идти, кто предвидит последствия и видит перспективы, кто развивает, а не тормозит развитие.

Идея Нового гуманизма как стратегии XXI века прозвучала в выступлении И. Г. Боковой, экс-министра иностранных дел Болгарии, Генерального директора ЮНЕСКО. Она подчеркнула, что для старого гуманизма было характерно утверждение безграничных творческих возможностей человека как «хозяина самому себе и всей вселенной». Показав особенность современной мировой ситуации, глобальных проблем современ-

¹ Печчеи Аурелио. Человеческие качества. М. : Прогресс, 1985. С. 137.

ности, она призвала к мировому сотрудничеству. Новый гуманизм представляется мировоззрением построения нового глобального сообщества.

В качестве основного принципа построения Нового гуманизма И. Г. Бокова предлагает культурное и гендерное равенство. Принцип уважения ко всем народам и культурам означает, что ни одна страна не должна унижать никого, игнорируя их интересы. Ни одна из культур не обладает монополией на универсальность, и каждая в отдельности может внести и вносит свой вклад в упрочение общих ценностей. У каждой культуры есть свой ключ к пониманию мира, которым должны пользоваться все люди.

На наш взгляд, одновременно подняты слишком разноуровневые проблемы. Интеграция Запада и Востока, Севера и Юга планеты для решения глобальных проблем, безусловно, представляется масштабно несоизмеримой с гендерной проблемой. Следует заметить, что то, что сейчас называют Новым гуманизмом, достаточно давно называли весьма по-разному – ноосферогенез, интернационализм, социоэкологическая проблема и т. д. Предлагаемое нами название концепции поликультурного энвайронментализма представляется более корректным, так как переориентация культуры человечества должна идти все-таки в русле ее экологизации, то есть учета и уважения «интересов» живых систем и планеты в целом. Для этого необходима интеграция усилий всего человечества. Каким образом экологизация культуры связана с ее гуманизацией – рассмотрим подробнее.

§ 2. Трансгуманизм или экогуманизация культуры?

Современные глобализационные процессы, не учитывающие культурные и социоприродные особенности отдельных стран, порождая мировой кризис, диктуют необходимость кардинальной смены тотальной стратегии человеческого развития. Необходимо менять не только характер отношения к социоприродной среде, к окружающему миру, но и вектор развития культуры в целом. Глобальная трансформация характера человеческой культуры должна пролегать в русле экогуманизации. Интересно, что гуманизация культуры предполагает ее экологизацию, так как признаком настоящего человеческого отношения к миру является именно созидание, а не разрушение окружающей природы.

Это должно привести к рождению нового существа – «хомо фило-са» – человека, любящего/ себя, людей, страну, природу. Многотысячелетней эволюции общества так и не удалось создать разумное существо, не разрушающее свое природное окружение. Этому всегда мешали эгоизм и алчность человека, желающего господствовать над всем, что его окружает, извлекая из всего выгоду, погоня за которой постепенно губила не

только и даже не столько окружающий мир с его обитателями, сколько самого человека.

Массовое «ослепление» меркантилизмом и алчностью транслируется сегодня глобализацией во все регионы планеты. Осознание приближающейся экокатастрофы диктует необходимость перерождения «хомо сапиенса» в «хомо филоса» (человека разумного в человека любящего). Говоря другими словами, необходима трансформация человека – потребителя и разрушителя в человека-созидателя.

Таким образом, похоже, что начало третьего тысячелетия должно стать эпохой создания новой культуры, а значит, и нового человека. Аналитический путь разума должен уступить интегративному пути Сердца, гармонизирующего уносящиеся ввысь устремления духа, с одной стороны, и забивающие человека в земную твердь потребности тела – с другой.

Природа настоятельно толкает человека на изменение вектора его развития в сторону энвайронментализации. Каждый этап экосоциоотношения, обогащая человека новой информацией, по сути, приближал его к осознанию необходимости энвайронментальной стратегии. Создание среды как системой элемента с целью самосохранения, эволюции и трансформации и есть, на наш взгляд, **универсальный алгоритм природы**, в которой каждый мельчайший организм с утра до ночи выполняет свою системосозидательную работу. Человек лишь должен включиться в эту деятельность по воссозданию социоприродной гармонии.

Самоорганизация общества как способность к упорядочению внутренней информации за счет природной среды должна быть дополнена самоорганизацией природы, посредством оптимизации социальных систем. Понимание и признание этого направляет человечество к сотрудничеству со своим ойкосом. Воля к власти должна быть преодолена волей к единению и сотрудничеству. Слепая воля к материальной выгоде должна смениться волей к созиданию гармонии внутреннего и внешнего, человека и природы – это и есть Новый гуманизм.

Необходимым условием такой трансформации должен стать отказ человека от субъект-объектного мышления. Природа в целом и отдельные ее элементы должны рассматриваться в качестве субъектов. «Человек оказывается по ту сторону всех концептуальных знаний и испытывает слияние сознания со всей природой, в конце концов приходя к прямому непосредственному восприятию, исключаяющему все попытки концептуализации чувства абсолютной уникальности каждой индивидуальной вещи»¹. Только переход от эго-сознания к энвайронментальному позволит человеку понять это².

¹ Devall B. Session G. Deep ecology: living as if nature mattered. Salt lake City, 1985. P. 239.

² Zimmermann M. E. Quantum theory, intrinsic value and panentheism // Environmental ethics, 1996. № 1. P. 30.

«Человек, – пишет Мишель Фуко, – стал субъектом своей собственной вовлеченности в субъект-объектный дуализм, что создало для него одновременно и «трудный объект», и суверенный субъект»¹. Подобное разделение породило техночеловека, то есть уже не совсем человека, живущего с другими живыми существами в мире.

Создав техноцивилизацию, человек сам подвергся технотрансформации, став средством ее реализации. Предостережение писателей-фантастов о том, что развитие искусственного интеллекта может создать угрозу человечеству, оказалось справедливым в несколько неожиданном смысле. Реальна перспектива не столько быть уничтоженными роботами, сколько самим превратиться в них, уничтожая все живое. Киборги сегодня являются подтверждением этого. Именно это и отражает понятие «постгуманизм».

Р. Шредер в своей работе «Киберкультура, киборг, постмодернизм и социология виртуальной реальности» пишет о бурно развивающейся киберкультуре, основанной на размывании границ между человеком и машиной², отмечая, что идеалом такой культуры является бесполой человек-компьютер. Сущность такой киберкультуры выражает тезис: «Лучше быть киборгом, чем богом!»

Роботизация человека происходит посредством превращения человека в средство удовлетворения как своих, так и чужих потребностей. Человек превращается в средство потребления другими людьми. Проституция, донорство органов, шоу-бизнес, психологический вампиризм и масса других явлений – свидетельство этому. Происходит трансформация человека в своего рода каннибала, потребляющего себе подобных. Человек утрачивает человеческую сущность, предполагающую связь со своим истинным «Я» и с природой. Ж. Бодрийяр замечает, что проблема не в том, что после нас в природе остается мусор, а в том, что мы сами постепенно превращаемся в этот мусор.

Субъект-субъектная трансформация распространилась и на современную технику, которая, постепенно автономизируясь от своего создателя, приобретает собственную логику развития, превращается в один из важнейших детерминантов нашей жизни, то есть в субъект ее изменений. Это естественно, ведь, согласно марксизму, средства в значительной мере определяют характер и способ отношения. Поэтому процесс трансформации культуры предполагает сегодня гуманизацию, человекоцентричную оптимизацию и техносферы как важную часть культуры.

Порой роль техники в социальном развитии гипертрофируют, рассматривая ее в качестве основного ее детерминанта культуры. «В процессе

¹ Фуко М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук / пер. с франц. М. : Прогресс, 1977. С. 310.

² Schroeder R. Cyberculture, cyborg post-modernism and the sociology of virtual reality technologies: Surfing the soul in the information age. Future. Guildford, 1994. Vol. 26. № 5. P. 519–528.

культурного развития, – пишет Лесли Уайт, – социальная эволюция является следствием технологической эволюции»¹. Однако более справедливо противоположное высказывание о социокультурной обусловленности развития техники, являющейся, по справедливому выражению Мартина Хайдеггера, лишь формой возможности проявления истины, провоцирующей установку для использования природы в качестве средства удовлетворения потребностей и целей человека.

Техника является важным средством диалога с природой. Культура же, творя целостного человека, является способом и формой этого диалога². Важным для нас является подчеркнуть, что техника, превращаясь в орудие человеческой воли, выполняя некоторые ее функции, говоря словами Гегеля, выступает средством объективации субъективного и субъективации объективного.

Превалирующее сегодня ограничение путей оптимизации социоприродного взаимодействия технологическим способом производства является следствием традиционного представления. Само понятие оптимизации биосферы, которое часто встречается в специальной литературе, – свидетельство наличествующего уровня разрушительной культуры человекобога. Вся человеческая активность должна изначально ориентироваться на энвайронментально осмысленную деятельность. Биосфера представляет собой эволюционно оптимизированную систему, нарушения в которой обусловлены активностью человека. Следует говорить лишь об оптимизации человеческой активности.

Оптимизация природы представляет собой разрушительную стратегию человека-монстра, созданного западной цивилизацией. Как уже неоднократно нами подчеркивалось, никакая оптимизация не сможет помочь решению проблемы, если не будет пересмотрена господствующая антропопарадигма, созданная «некрокультурой» механизмов и создана новая энвайронментальная культура, имеющая в своем основании любовь ко всему окружению и желание содействовать его развитию.

Энвайронментализация культуры, выступая сегодня одной из форм альтерглобализации, зиждется на сохранении этнической культуры, учитывающей специфику отношения людей к своему природному окружению. Такая трансформация культуры предполагает возврат человека к самому себе, к гармоничному «ребенку», о котором говорил Ф. Ницше как о третьем этапе перевоплощения человека.

Понятие «энвайронментализация культуры» шире понятия «экологизация», так как включает необходимость коадаптации не только к природному, но и к социокультурному окружению, решая таким образом две глобальные проблемы – экологическую и проблему мировой войны. Такая эн-

¹ White L. Energy and the Evolution of Culture // American anthropologist. 45. 1943. P. 347.

² Козловски П. Культура постмодерна. М. : Республика, 1997. С. 11–12.

вайронментализация должна происходить через оптимизацию всех сфер и форм общественного сознания, включая право. Энвайрополитика снимет угрозу ядерной войны как грандиозной антиэкологической акции, а энвайроправо будет способствовать снятию противоречий конкретной страны с ее окружающей природой.

Проблема выявления содержания и путей формирования энвайронментальной культуры является одной из наименее разработанных. В основном говорят об экологической культуре, рассматривая ее то как часть биологической культуры, включающей отношение общества к охране здоровья, культуру отношений между полами и отношений человека к окружающей его среде обитания, то как меру раскрытия сущностных сил человека. Такое толкование сужает содержание энвайронментальной культуры. Необходимо дифференцировать различные уровни отношения субъекта и объекта энвайронментальной культуры.

Существуют попытки расширить содержание экологической культуры, понимая ее как способ взаимодействия общества не только с природной средой, но и с социально-исторической средой, вычлняя в ней три подсистемы – природную, общественно-экономическую и социорегулятивную¹. Такая трактовка сближает содержание и объем понятий «экологическая» и «энвайронментальная» культура.

В устоявшемся понимании экологической культуры в большей мере преобладает мотив преобразования природы человеком, считается, что это понятие выражает «меру власти человека над природой»²; хотя понятие «власть» в отношении с природой неуместно, ведь именно последствия такой парадигмы породили современный глобальный кризис. Формирование экологической культуры в современных условиях предполагает в первую очередь осознание приоритетности экоценностей как доминантных. Необходимо согласование и **коадаптация вошь** различных уровней – природной и социальных субъектов всех уровней.

Динамика формирования экологической культуры включает несколько стадий:

1) доминирование природы в качестве основного детерминанта характера и содержания культуры (общинно-аграрная или доиндустриальная);

2) культура понимается как средство борьбы с природой (индустриальная, модерн);

3) культура трансформируется в «тектуру» (нечеловеческое, роботообразное) и довлеет над природой (постиндустриальная, постмодерн).

Грядет эпоха Нового гуманизма – нового понимания миссии человека, осознающего себя средством реализации природных потенций. Поэтому оправданнее говорить об энвайронментальной культуре как формиро-

¹ Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука (Логико-методологический аспект). М. : Мысль, 1983. С. 64.

² Каган М. С. Человеческая деятельность. М. : Политиздат, 1974. С. 183.

вании экоориентированных сознания и воли социальных субъектов, включая человечество.

Формирование энвайронментальной культуры осуществляется посредством экообразования и воспитания, целью которых должно быть формирование не просто сознания, а корректного способа отношения к окружающей природной и социокультурной среде. Безусловно, важна экологизация сознания (как индивидуального, так и общественного), выражающаяся в такой его реконструкции, которая способствовала бы осознанию личностью и обществом своего места в решении социоэкологических противоречий. Однако экологизация знания и сознания еще не гарантирует экологического поведения, необходима объективация этих знаний в конкретной практической деятельности, то есть формирование экоориентированной воли.

Экологизация воли, по сути, и означает актуализацию социоприродной миссии человека как средства коэволюции природных систем различных уровней, включая социальные. Только через единство интеллекта, чувств и воли можно способствовать такой коэволюции биосоциосферы. Ориентация лишь на сферу разума, являясь в большей мере данью рационалистическо-механической парадигме, уже с достаточной ясностью показала свою несостоятельность.

Важнейшим детерминантом поведения человека, наряду с потребностями, чувствами, знанием и убеждениями, является вера как психосоциальный феномен, и прежде всего вера религиозная – как средство связи конечного (человека) с бесконечным. Экологическая проблематика может стать средством интеграции науки, философии и религии. Всеединство, о котором говорил Владимир Соловьев, или поликультурный энвайронментализм, разрабатываемый нами, являются стратегическим направлением гармоничного энвайронментального развития человека.

Потребности современного человека должны не нарушать природную гармонию, а созидать ее. В человеке заложен критерий развития социоприродной системы как потребность жить в гармонии со своим природным ойкозом. Важнейшим пластом культуры, как много раз подчеркивалось нами, является **закон как «воля воли»**. Поэтому необходимым средством энвайронментализации культуры является формирование и экоразвитие права. Правовой закон в определенной мере уже является волей общества (или господствующего слоя людей, в зависимости от типа общества), индивидуализация которой предполагает включение моральных механизмов и эмоционально-чувственных переживаний. Для того чтобы общественный закон стал внутренним законом человека, он должен, во-первых, быть объективно-оправданным, то есть содействовать оптимальному функционированию и развитию как личности, так и общества и природы; во-вторых – быть «близким» субъекту, то есть утверждаемое в законе должно совпадать с желанием индивида. Это возможно лишь то-

гда, когда в центре права находятся граждане, которым и служат эти законы. Конституция и Гражданский кодекс превращаются в «Библию» гражданина.

К сожалению, многие правовые законы, в том числе и регламентирующие экоповедение человека, как правило, ориентированы на наказание за уже совершенное экологическое преступление, направлены в лучшем случае на устранение следствий человеческой деятельности. Экологизированная воля государства и общества в данном случае противоречит неэкологизированной воле личности и вследствие этого выступает в качестве карателя. Между тем экоправо должно носить превентивный характер, то есть должно быть направлено на волю личности, а не на следствие ее активности. Так, например, экоправовые санкции должны применяться не за загрязнение среды, а прежде всего за производство, продажу, приобретение и установку неэкологического оборудования. Не должно возникать самого желания экологически неоправданного действия. Для этого необходимо не только наказывать за нарушения, но и поощрять за соблюдение правовых норм и законов. Потребностно-мотивационный, этический, правовой, экономический и эстетический критерии должны «работать» в синтезе, одновременно. **Не наказывать за плохое, а поощрять за хорошее** – в этом и заключается одна из особенностей гуманистического типа правопонимания. Человек должен не страшиться нехорошего, а желать хорошее.

Важное место в подобной эволюции права принадлежит гражданскому обществу, его социальным институтам и организациям, общественным и политическим движениям. По сути, они представляют собой элементы семиотики культуры. Их энвайронментализация должна быть направлена на изменение не только их содержания, но и структурных связей. Так, например, наряду с реконструкцией старых властных структур и отношений необходимо создание новых. Гражданское общество должно способствовать формированию **воли к единению** как важного средства утверждения парадигмы поликультурного энвайронментализма. Такое гражданское общество могут создать только по-настоящему свободные личности, граждане, любящие свою страну и уважающие себя. Однако что означает в современном обществе быть свободной личностью – не такой простой вопрос, как может показаться на первый взгляд. Попробуем в этом разобраться.

§ 3. Право и Свобода быть человеком в обществе трансгуманизма

Свобода является одной из самых желанных ценностей человечества. Ведь именно она непосредственно связана с волей, правом и законом. Недостаток свободы и человечности являются признаком трансформации общества, называемой сегодня трансгуманизмом. Множество войн, рево-

люций, да и просто преступлений осуществляются со словом «свобода» на устах. Парадоксально, но подавляющее большинство из тех, кто проливает кровь, в том числе и свою, во имя Свободы, не смогут дать определение этому отнюдь не простому феномену, обычно отождествляя его с независимостью, хотя очевидно, что независимости в принципе не существует. Во всякой системе элементы находятся во взаимозависимости друг от друга.

Не раскрывает природу свободы и широко известное определение ее как осознанной необходимости, которое приписывается Бенедикту Спинозе. В действительности же он лишь подчеркивал эфемерность свободы. «Представьте себе, – пишет Б. Спиноза, – что камень, продолжая свое движение, мыслит и сознает, что он изо всех сил стремится не прекращать этого движения. Этот камень... будет думать, что он в высшей степени свободен и продолжает движение не по какой иной причине, кроме той, что он этого желает. Такова же та человеческая свобода, обладанием которой все хвалятся и которая состоит только в том, что люди сознают свое желание, но не знают причин, коими они детерминируются»¹.

Подчинение необходимости, пусть даже осознанное, не делает человека свободным. Многие люди потому и теряют свободу (например, представители криминального мира), что не зная, что это такое, стремятся к независимости. В жизни человека есть ценности, погоня за которыми лишь отдаляет от них, например, удовольствие, богатство, власть... Чем больше человек стремится к ним, тем больше их ему не хватает. Стремление к свободе драматизируется еще и непониманием сущности желаемого. Желющие ни от кого не зависеть часто попадают в такую зависимость, что обычным людям и не снилось. Лишь смерть может выволить их из этой неволи. И то не всегда.

Свобода понимается нами как вид зависимости, но зависимости не от кого-либо и даже не от себя, а от своей сущности, от своего истинного «Я». Сущность свободы заключается именно в способности человека быть самим собой и действовать, исходя из своей сущности, а не личности. А это, как известно, разные вещи. В этом и скрывается трагедия свободы, ибо не каждому дано пробиться к собственной сущности, познать свое истинное «Я», быть самим собой. И к тому же, еще не известно, во что это выльется для самой личности, познавшей свою истинную сущность и не желающей во что бы то ни стало ее предавать. Чтобы быть свободным, необходимо пройти не только через интеллектуальное, но и определенное духовное развитие. Вряд ли это поймут и признают многие представители криминального мира, гордо носящие наколки «Век воли не видать!», не понимая, что тем самым программируют себя на жизнь в неволе.

¹ Спиноза Б. Избранные произведения. М., 1957. Т. 2. С. 592.

Следует различать негативную свободу от позитивной. Негативная свобода – это «свобода от», а позитивная – «свобода для». Свобода очень часто воспринимается лишь как негативная, желание человека не зависеть от кого-то или чего-то. Именно такие люди чаще попадают «в сети» манипуляторов, обманом вовлекающих их в свои «игры»¹.

Следует также дифференцировать freedom, представляющую собой физическую свободу, от liberty – политической свободы. В русском языке столь разные феномены выражаются одним словом – «свобода». Не понимание этого нередко приводит некоторых молодых людей к личной трагедии. Еще одно подтверждение истинности утверждения Сократа о том, что знание является главной человеческой добродетелью, конечно, если оно является настоящим знанием, а не просто информацией. Более того, часто Свобода отождествляется с еще более запутанным понятием «свобода воли», о которой, например, Л. Фейербах справедливо говорит как о «пустой тавтологии вещи в себе»².

Николай Бердяев, подчеркивая амбивалентность свободы как созидательной, так и разрушительной силы, видел ее сущность в творчестве, которое может через акт выбора как поднять до Бога, так и низвергнуть во власть Дьявола. Стремясь к свободе, человек часто теряет не только ее, но и свою истинную сущность, «задыхается и умирает». Карл Ясперс рассматривает свободу как акт самотворения человека, возможность истинного личностного бытия, выражающегося в самореализации и самоконструировании. Свобода, по нему, проявляется в мужестве признать ответственность за такое самотворение, за свою судьбу. Осознавая собственную конечность во времени, в пограничной ситуации человек посредством свободного выбора стремится преодолеть ее, трансцендируя свою сущность в бесконечность.

Согласно Жан-Поллю Сартру, никакая пограничная ситуация не может лишить человека свободы, если он понимает, что он есть то, что сам из себя делает. **Человек и есть свобода, как самотворящая сущность.** Отсюда и его ответственность. Ж.-П. Сартр отмечает, что Свобода – не познанная, а **преодоленная необходимость.**

Альбер Камю в своих произведениях показывает, что свобода человека заключается в мужестве быть и оставаться самим собой, несмотря на всю абсурдность жизни. В его «Мифе об Эдипе» царь Эдип попал в трагическую ситуацию помимо своей воли из-за незнания и абсурдности жизни. Но несмотря на всю трагедию, произошедшую с ним, слепой, истекая кровью, он имел мужество сказать, что все хорошо.

Свобода может быть достигнута лишь посредством преодоления абсурда, осознания бессмысленности отчаяния и страха как постоянных

¹ Даллакян К. А. Террор как форма социальной экзистенции. Уфа : Уфимский ЮИ МВД России, 2016. 160 с.

² Фейербах Л. Сущность христианства. Соч. в 2-х т. Т. 1. С. 138.

спутников человека на пути самоопределения и самопознания в обществе трансгуманизма. Цифровой глобализм не просто создал единое мировое пространство, но и способствует постоянному переформатированию его метрик, включая социокультурные и антропные. Меняются не только социально-политические статусы мировых игроков, но и их содержание и структура. Бурное развитие технологий трансформирует и человека, навязывая ему необходимость совершенствования организма посредством искусственных технических устройств. Трансформируется и его психика, подвергаясь информационно-вирусным атакам. Трансгуманизм как парадигма современности рассматривает человека в качестве пройденной ступени эволюции из-за его биологического несовершенства, подверженности болезням, быстрому старению и смерти, считая, что он должен быть заменен более совершенным технобиосоциальным существом. Слова Фридриха Ницше: «Человек – есть нечто, что следует преодолеть», – приобретают совершенно другой, не менее страшный смысл.

Совершенно по-новому в цифровом обществе звучит вопрос о свободе, социальном неравенстве и других человеческих ценностях. Если раньше речь шла лишь о неравенстве социального положения одних и тех же существ, то теперь, вследствие техномодификации, всевозможных чипов и других технических устройств, одни люди будут превосходить других по своим искусственно приобретенным возможностям. В свое время Николай Бердяев предсказывал наступление нового средневековья, мы же говорим о наметившейся сегодня угрозе возникновения **нового цифрового рабовладения**¹. Это – еще один аргумент нашей идеи о всей истории человечества как рабстве, отличающимся лишь тем, от чего оно.

В связи с этим появляется новый, не существовавший ранее аспект **трансформации права – техносоциальный**. Какими правами будут обладать существа различных уровней в смешанном техносоциальном обществе? Правомерно ли будет называть их людьми? Хотя, может, как раз они и в большей степени будут людьми, ведь «людус» в переводе с латыни означает «игрушка», «играющий». Просто характер игры изменится, как, впрочем, и происходило на протяжении всей истории существа, гордо называющего себя *Homo sapiens*. А вот кого из этих существ можно будет назвать человеком – непостоянный вопрос. Это накладывает особую ответственность на право, т векторе эволюции которого необходимо думать уже сегодня.

Виртуальная цифровая реальность негативно воздействует на чувственно-эмоциональную и волевую сферу людей, приучая их к восприятию действительности как некоего шоу, представления. Неслучайно широко распространен сегодня термин «шоу культура». Современный человек

¹ Даллакян К. А. Техно-социальное неравенство в цифровую эпоху // Вестник МГУ. Серия Социология и политология. М., 2020. № 1. С. 82–96.

воспринимает жестокость и насилие как нечто обычное, привыкнув наблюдать его в виртуальном мире и даже принимая в них участие посредством компьютерных игр. Это обедняет его чувственно-эмоциональный мир, делая **безразличным** к проблемам реальных людей, ведь говорят, что безразличие – Бог современности. Отсюда и новые требования к изменяющемуся праву.

Современные научные технологии не только трансформируют человека, его волю, среду его обитания, но и создают новые технологии манипулирования социальными субъектами, включая целые страны и регионы. В эпоху трансгуманизма слова Протагора о человеке как мере всех вещей вызывают некоторое недоумение. Возникает вопрос о мере самого человека. Где та граница количественных изменений в рамках качества, носящего имя Человек? Таким сущностным маркером мы считаем **свободу воли** человека, потеряв которую, он превращается в нечеловека. Тотальный цифровой контроль и глобальные манипуляции поведением превращают человека в раба по сущности, являющегося орудием чужой воли.

Особенность эпохи трансгуманизма не только в том, что человек превращается в раба, но и в том, что не совсем понятно место «искусственного» человека и киборга в социальной иерархии. Удастся ли человеку, во всяком случае, некоторым из представителей рода человеческого, занять высшую ступень в социальной иерархии, сделав рабами не только некоторых людей, но искусственный интеллект и смешанное биотехносоциальное существо? В этом новом виде интеллектуального и социального неравенства между обычными техномодифицированными людьми и роботами остается множество нерешенных вопросов, одним из важнейших среди которых является вопрос о степени свободы человека как в выборе техномодификации, так и в выборе свободы воли вообще. Если человека будут принуждать к техномодификации подобно вакцинации, то ни о какой свободе говорить не приходится. Каково место права, законов и воли в этом процессе?

Вопрос о правомерности требования свободы для существ разной степени технической модификации, включая роботов, актуализирует необходимость уже сейчас поднять проблему **прав и свобод техносоциальных субъектов в смешанном обществе**. Цифровизация и сверхновые технологии обостряют противоречия и между различными странами. Более развитые в научно-техническом отношении страны получают возможность контроля над менее развитыми, превращая их в источник сырьевых и интеллектуальных ресурсов.

Это приводит к необходимости создания **правовых норм регуляции отношений государства, социальных и техносоциальных субъектов**. Трансформация воли приводит к трансформации права. Потеря свободы воли трансформирует также и мораль, ведь о морали имеет смысл говорить лишь тогда, когда есть свобода выбора. В противном случае человек, пол-

ностью превратившись в манипулируемого раба, перестанет быть человеком. Ю. Н. Харари в своей работе «Homo Deus. Краткая история будущего» говорит о наступлении конца человеческой истории. «Как человек в свое время отодвинул в эволюционной цепи обезьяну, – отмечает он, – так и искусственный интеллект отодвинет человека»¹.

Человек – это не только интеллект, но и воля, поэтому необходимо поставить перед научным сообществом проблему исследования возможных трансформаций воли нового существа эпохи трансгуманизма. Ведь именно воля как самореализационная потенция духа, способность человека реализовать собственную сущность, свое истинное «Я» может помочь решению возникающих проблем². Сегодня возникает практически новая форма движения материи. Если человечество сможет предвидеть возможные противоречия и смоделировать оптимальные пути их решения, то, может быть, удастся смягчить прогнозируемые техносоциальные напряжения.

Возможность решения проблемы оптимизации отношения человек – робот пролегает на пути оптимизации отношения свое – иное. Мы даже в XXI веке не можем понять и принять то, что не похоже на нас. До сих пор существуют проблемы во взаимоотношениях не только представителей разных рас, культур, стран, этносов, но даже полов и возраста. Возможность нового «техновидового» расизма чрезвычайно велика. Потенциальная угроза человечеству со стороны новых техносоциальных существ, о которой предупреждают многие ученые и писатели, скорее всего, будет следствием человеческого неприятия их автономии и достоинства.

Это должно быть учтено правом при создании новых законов, регулирующих интеллектуальное и социальное неравенство, которое может возникнуть между людьми, искусственным интеллектom и техномодифицируемыми существами. Возможные проблемы во взаимодействии людей с искусственным интеллектom отнюдь не означают, что не следует развивать кибертехнологии и робототехнику. Просто необходимо предвидеть предстоящие угрозы и управлять процессом. Эволюция человека, хотим мы этого или нет, пролегает через создание не только искусственного интеллекта, робота, но и «киберчеловека», многократно превосходящего обычного человека по своим возможностям. Появление человека на Земле, как было уже подчеркнуто, было ответом на потребность биосферы в космическом расширении собственных границ. «Киберчеловек» и искусственный интеллект являются, кроме всего прочего, еще и необходимым средством освоения космоса, хотя бы уже потому, что космические перелеты занимают многие годы, они порой даже дольше человеческой жиз-

¹ Харари Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего. М. : Синдбад, 2018. С. 218.

² Даллакян К. А. Воля как феномен энвайронментального отношения. Уфа : Талер, 1998. 141 с.

ни. Это должно быть учтено общественным сознанием, и прежде всего в правом.

Необходимо помнить, что киберсуществами намного легче будет управлять. Можно ли будет говорить тогда о свободе воли и социальном равенстве, если доступ в мозг будет открыт производителям и владельцам чипов? Возрастает еще большая угроза тотальной манипуляции массами. Это значит, что и рамки морали и права резко расширяются, ибо о них есть смысл говорить лишь тогда, когда существует свобода воли. Если выбор predetermined, то и морали нет, так как нет ответственности за собственный (если так можно будет назвать) выбор. Останутся ли обычные люди, если ими управлять сложнее, чем роботами? Какие требования в таком случае будут предъявлены праву?

§ 4. Воля, закон и культура террора

Легистский тип правопонимания, рассматривающий право как волю господствующего класса требует сегодня уточнения. Чем детерминирован характер этой воли, почему она порой выливается в террор, как девиантное средство коммуникации? Порожденный ненавистью, невежеством, страхом и отчаянием, террор, как правило, основывался на великой идее, которая, поработив волю социальных субъектов, творит закон. Нас в данном случае интересует взаимосвязь феноменов «террор», «воля», «власть» и «закон». Каким образом парадигма террора влияет на волю личности, формируя определенный тип мировоззрения? Как это отражается на государстве, праве, законе и типе правопонимания? Можно ли говорить об определенном типе культуры, основанной на парадигме террора? Как эта культура трансформирует волю социальных субъектов? И какой тип права будет господствовать в таком государстве? Можно ли утверждать, что легистский тип правопонимания основан именно на культуре террора?

Существует множество дефиниций, определяющих террор как угрозу физической расправы, насильственные действия с целью устрашения, подавления политических противников, конкурентов. Террор не всегда связан с политикой, однако он всегда связан с воздействием на волю социальных субъектов, с попыткой повлиять на нее, то есть с властью как способностью воздействовать на волю социальных субъектов, включая свою собственную. Ведь человек может терроризировать и пугать себя. Не секрет, что большие деньги и власть приводят к подобного рода параноидальным отклонениям. Современная психиатрия предоставляет множество таких случаев, подтверждая, что террор – феномен не только социальный, но и психологический¹.

¹ Даллакян К. А. Террор как форма социальной экзистенции. Уфа : Уфимский ЮИ МВД России, 2016. 150 с.

Сегодня террор превратился в способ социальной экзистенции. О нем можно говорить как **о типе культуры**, ведь культура, как было показано ранее, и есть способ существования людей. Дестабилизировать людей посредством страха, чтобы управлять ими, – суть террора, которая очень точно отражается в китайской поговорке «Убить одного, чтобы запугать сотни».

Культурная парадигма террора, обычно насаждаясь **волей лидера**, посредством законов и права, трансформирует волю граждан. Интересно, что право в этом случае не является отражением законов. Напротив, часто оно вуалирует истинное положение вещей, являясь скорее имитацией. Так, на бумаге может быть написано одно, а в действительности быть совершенно другое. Это порождает, в свою очередь, правовой нигилизм. Люди перестают верить властям, уважать закон. Особенно ярко это проявляется в странах с религиозно ориентированной культурой.

Террор может превратиться в идеологию целых государств, оправдывающих свои действия политической необходимостью – известная тактика, применяемая при холокосте и геноцидах. Обычно террор прикрывается великими идеями, чаще всего идеей справедливости и свободы. Известная логика легистов. Мы уже подчеркивали, что абстрактные понятия «Справедливость», «Свобода», «Равенство» – уже потенциальный террор. Прекрасно звуча, они таят в себе скрытую угрозу насилия, так как не могут быть реализованы в конкретно-исторический период. Истина всегда конкретна. Гегель предупреждал, что идея абсолютной свободы, будучи слишком абстрактной, приводит к террору¹.

Следует стремиться к конкретному обществу, гармонично сочетающему в себе свободу и необходимость. Согласно А. Камю, именно на гегелевской диалектике, причем с акцентом на борьбу противоположностей и на отрицании как универсальном законе развития, зиждется идеология террора. «Нужно уничтожить тех, кто уничтожает идиллию, или уничтожать ради сотворения идиллии. Гегелевское преодоление террора завершается только его расширением»². К сожалению, так до сих пор мыслят многие политики.

Не может быть абстрактной вселенской справедливости. То, что справедливо в бандитской группировке, – несправедливо для нормальных людей. Люди, отчаявшись в ожидании справедливости от государства, его законов, обращаются к Богу. Многие религии основаны на принципе справедливости. Для Иудаизма, например, основным принципом является справедливость как принцип обеспечения жизни в этом мире, как воздаяние по заслугам. Христианство противопоставило этому любовь и мило-

¹ Камю А. Бунтующий человек. М. : Политиздат, 1990. С. 221.

² Там же. С. 273.

сердце. Порой справедливее было бы наказать, но великодушнее простить. Ненависть деструктивна, даже если она справедлива.

Как было показано, идея свободы также искалечила судьбы многих людей и целых цивилизаций вследствие неправильного ее понимания. Ценой свободы и справедливости часто становится жизнь, а средством – смерть. «Сознание ради сохранения животной жизни, – пишет А. Камю, – это сознание раба. Другое, получившее признание и независимость – это сознание господина. Они различаются при их столкновении, когда одно склоняется перед другим»¹.

На этой стадии дилемма «быть свободным или умереть» сменяется дилеммой «убить или поработить»². И в том, и другом случае цена одна – смерть. Таким образом, смерти противостоит не жизнь, а господство над другим человеком. Это цивилизация рабов, а значит – цивилизация смерти, так как быть господином – тоже означает смерть, смерть свободной человеческой сущности. Рабство оставило неизгладимый след на всей последующей истории даже тех народов, где рабовладения не было. Тогда и было дано неправильное толкование свободы как физической «непринадлежности» другому человеку, которую неправильно перевели как «независимость от другого».

В русском языке физическую свободу обычно отождествляют со словом «воля», которое, в свою очередь, имеет по крайней мере два смысловых значения. Независимости от чужой воли не существует, так как все люди находятся в зависимости друг от друга. Поэтому надо стремиться, как это ни парадоксально звучит, не к свободе, а к определенному виду зависимости, то есть к зависимости не от чужой, а от своей воли, своего истинного «Я». Только тогда мы, уйдя от «свободы от чего-то или кого-то», придем к «свободе для чего-то».

Все проблемы – в голове у людей. Зависимость от идеи может привести к террору, порой даже закрепленному законодательно. Это подтверждает судьба марксизма, превратившегося в квазирелигию свободы, равенства и справедливости, которая унесла жизни миллионов. Дальнейший анализ взаимосвязи воли, закона, права и культуры предполагает анализ их взаимодействия с государством.

¹ Камю А. Бунтующий человек. М. : Политиздат, 1990. С. 275.

² Там же. С. 226.

ГЛАВА V. ГОСУДАРСТВО, ПРАВО, ЗАКОН И ВОЛЯ

§ 1. Личность, воля и право

Взаимосвязь права, закона, государства и воли предполагает выявление сущности феномена личности, от типа которой зависит характер ее воли. О взаимозависимости типов личности и государства написано достаточно много. Отметим лишь некоторые из моментов этой взаимосвязи.

Понятие «личность» в марксизме, будучи слабо разработанным, как правило, подменяется понятиями «человек», «сущность человека» и т. д., хотя и употребляется часто. И это не странно. Учение, поставившее на главное место общественные отношения, а среди них экономические отношения, причем сделав акцент на развитии производительных сил, практически превратило человека в орудие не только труда, но и насилия. Попытка устранить социальную иерархию привела, к сожалению, к еще большей иерархизированности общества, только уже не от форм собственности и уровня капитала, а от места в системе бюрократического аппарата. От личностей, их воли, уровня развития и типов в значительной мере зависела судьба тоталитаризма в России.

В связи с этим осмысление взаимоотношения государства, закона и личности предполагает интегративное исследование проблемы их становления. В научных исследованиях они обычно рассматриваются отдельно друг от друга. Между тем автономное исследование этих феноменов, как правило, заводит исследователей в тупик. Раньше, говоря о человеке, его сущности, цитировали К. Маркса: «Сущность человека – не есть абстракт, присущий индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹. Согласно такой логике, поменяв общественные отношения, мы изменим сущность человека. Однако мало кто задавался вопросом, что общественные отношения – одни и те же для многих людей, но их сущности различны. И Иисус, и Иуда жили в одних и тех же общественных отношениях...

Обычно подчеркивается, что понятие «личность» несет социальную «нагрузку». То есть личностью является всякий человек, у которого в процессе социализации возникли сознание, речь, социальные ценности и т. д. Подобная трактовка отождествляет понятия «человек» и «личность», ведь человек в своем развитии также проходит социализацию, без которой он как человек не существует. Большинство социологов, утверждая, что личность – продукт социальных отношений, «социальный атом», подчеркивают зависимость ее становления от информации, навязанной ей обществом, в процессе социализации. Тогда почему мы наблюдаем существование

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 3.

и личностей, и безликой серой массы, представителей которой при всем желании личностями назвать нельзя?

Эвальд Ильенков – не просто видный представитель советской философии, но и выдающаяся личность – в статье «Что же такое личность?» писал: «О том, что «личность» – уникальное, невоспроизводимо-индивидуальное образование, одним словом, единичное, спорить не приходится. Единичное в философии понимается как абсолютно неповторимое, существующее именно в данной точке пространства и времени и отличающееся от любого другого единичного, а потому и внутри себя столь же бесконечное, как сами пространство и время»¹. Такую уникальность только социализацией не объяснить.

«Личность (в узком смысле), – подчеркивают Л. Д. Столяренко и С. И. Самыгин, – это субъект решения проблем, выбора, способный самостоятельно и ответственно решать проблемы, это субъект культуры. Личность может проявиться там, где человек сталкивается с проблемами, конфликтами. Человек еще не личность, если не способен самостоятельно решать жизненные проблемы и нести за свои решения и поступки ответственность»². Однако как определить, способен ли человек решать эти проблемы и нести за них ответственность?

Подчеркивают, что «личность представляет собой систему усвоенных социальных ролей, когда «роль» – это программа, которая отвечает ожидаемому поведению человека, занимающего определенное место в структуре той или иной социальной группы, это структурированный способ его бытия в жизни общества»³. То есть программу из всего многообразия социальных воздействий выбирает все-таки человек, а тем более – способ исполнения выбранной роли. Человек может представлять из себя фигуру в шахматной игре под названием «жизнь», а может быть и игроком, определяющим ход многих фигур. Однако человек может быть также не только пешкой, не имеющей выбора ходов, но и вообще не фигурой, а просто наблюдателем игры со стороны. Но самое обидное не это, а то, что многие наблюдатели не только не понимают смысл игры, ее правила, но и вообще не догадываются о ее существовании.

Л. С. Выгодский подчеркивал, что личность характеризует способ не только интериоризации социального опыта, но и его экстериоризации⁴. Это зависит от степени развития ее воли. Отмечая социальную сущность личности, большинство авторов отмечало особенности лишь интериориза-

¹ Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. М. : Политиздат, 1979. С. 185–186.

² Столяренко Л. Д., Самыгин С. И. Психология личности. Ростов н/Д : Феникс, 2011. С. 10.

³ Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М. : Политиздат, 1975. С. 118.

⁴ Выгодский Л. С. Мышление и речь. М. : АСТ, 2008. С. 127.

ции социальной информации, то есть как общество творит личность, но не наоборот. Между тем личность характеризует в большей мере именно то, как она творит социальную и природную действительность. Именно ее воля.

Важна не только специфика и значимость роли, но и особенность, даже уникальность ее исполнения. Ведь одну и ту же роль, например, шекспировского Гамлета, играли и Иннокентий Смоктуновский, и Владимир Высоцкий – но как по-разному! Выдающихся актеров зрители никогда не отождествляют с их персонажами, видя и уважая их истинную личность. Примером тому являются многие великие советские актеры, до сих пор пользующиеся не только уважением, но и любовью зрителей.

При определении личности порой подчеркивают именно внутренние условия преломления социального опыта. У. Джеймс, отмечая интегративную сущность личности, называл ее «хозяином» психических функций, а Г. Олпорт – определителем поведения и мыслей, что практически одно и то же. «Личность, – пишет С. Л. Рубинштейн, – это интегрирующее начало, объединяющее воедино различные психические процессы индивида, его внутренний мир, самосознание, сообщающее его поведению (деятельности) необходимую последовательность и устойчивость»¹.

Практически все авторы так или иначе признают, что масштаб личности измеряется масштабом ее дел. И. В. Гете прекрасно ответил на вопрос о пути самопознания: «Как можно познать себя? Только путем действия, но никогда – путем созерцания. Попытайся выполнить свой долг, и ты узнаешь, что в тебе есть»².

Личность, на наш взгляд, представляет собой социально конкретную форму реализации сущности человека, то есть меру проявленности его «Я» в обществе. Ядром личности выступают ее ценности, точнее их иерархия, проявляющаяся в мотивах деятельности. А одной из основных ценностей личности и высшим ее мотивом является самореализация. Неслучайно в пирамиде А. Маслоу потребность в самореализации и самоактуализации стоит на высшем месте. Однако самореализация личности предполагает знание ее сущности. Круг замыкается.

Отмечая необходимость «пространственного» рассмотрения личности, А. В. Петровский пишет: «Личности явно тесно под «кожей» индивида, и она выходит за пределы его телесности в новые «пространства»³. Он выделяет три вида «личностьобразующего» пространства – индивидуальной психики (интраиндивидное пространство), социального взаимодействия (интериндивидное пространство) и идеально-личностного воздействия на душу человека (метаиндивидное пространство). Нас интересует в первую очередь интериндивидное пространство, то есть пространство

¹ Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. СПб. : Питер, 2003. С. 234.

² Гете И. В. Страдания юного Вертера. М. : Эксмо, 2012. С. 63.

³ Петровский А. В. Психология и время. М. : СПб. : Питер, 2007. С. 112.

социального взаимодействия, однако не в малой степени судьба государства, его эволюции зависит и от интраиндивидуального и метаиндивидуального пространств. Попробуем разобраться с этим.

§ 2. Правовое государство, гражданское общество и воля. От этатизма к человекоцентричности

Проблему личности следует рассматривать в многомерном пространственно-временном измерении. Внешним, социальным «одеянием» личности является тип общественного устройства, влияющий на ее формирование. Дихотомию сущности и личности следует дополнить до триады – сущность, личность, лик – представляющую собой этапы пространственного проявления идеальной сущности. Личность является проявлением сущности, а лик – личности. Возникает правомерный вопрос: «Влияет ли тип общественного устройства на сущность человека или затрагивает лишь его феноменальные характеристики?».

Рассмотрим этот вопрос на примере греческого государства. Первым условием существования и развития грека как гражданина была свобода. «Грек значит свободный» – говорили они, хотя сами активно пользовались «дивидендами» рабовладения, используя в качестве рабов, как правило, пленных иноземцев.

Возможность участия каждого взрослого мужчины в работе высшего органа власти – народном собрании – экклезии, а в перерыве между собраниями в булэ – «совете пятисот», которые выбирались по жребию среди простых граждан не моложе 30 лет, свидетельствует о высокой степени развития греческой демократии. Не только свобода, но и справедливость, которую они пытались закрепить законом, часто отождествляя их с законностью, представляла для них высшую ценность. А фундаментальные личностные ценности, безусловно, имеют сущностную природу. В Греции, при всех ее понятных ограничениях, уже существовали зачатки одной из форм проявления либертарно-юридического понимания права как меры свободы и справедливости, которое, безусловно, влияло на формирование воли свободной личности. Так, **право влияет на личность, будучи самореализацией воли свободных граждан.**

Свидетельством влияния ценностей полисного государственного устройства на формирование личностных характеристик граждан являются предсмертные слова Эзопа, который предпочел смерть рабской жизни: «Где пропасть для свободных людей?». В основу такого правопонимания, как было показано, легли идеи Платона и Аристотеля о том, что назначением всякого государства является утверждение нравственности, а также общего блага, как считал Гроций, или общей безопасности, по мнению Гоббса, или свободы, согласно Руссо и Лассалю. Необходимо дифферен-

цировать различные модели эволюции государств. Говоря о социальных условиях становления личности, следует отметить, что речь идет о именно западноевропейском государстве.

Советское государство, представляя собой разновидность смешанного, в большей степени все же восточного государства, поставило целью формирование не личности, по определению предполагающую автономию воли, самостоятельность и свободу мысли, а человека нового типа, отвечающего всем императивам кодекса коммунизма. Диктатура пролетариата вылилась в **диктатуру над пролетариатом**. Правда, со временем государственная доктрина эволюционировала, ослабляя формы проявления государственного террора. Так, в теорию государственностроения вошло понятие «правовое государство», о сущности которого до сих пор спорят.

При определении феномена современного правового государства авторы, как правило, указывают, что оно представляет собой верховенство закона, порой не дифференцируя его от права. В этом-то, на наш взгляд, и заключается одна из главных методологических ошибок. Право и закон отождествляются лишь в позитивистской традиции толкования права. Как справедливо отмечает С. С. Алексеев: «Смысл права во многом как раз и состоит в том, чтобы реализовать предназначение цивилизации – обеспечить самоценность жизни человека, свободу людей и исключить из жизни людей хаос произвола, насилия, в современных условиях – право силы»¹.

«Правовое государство, – пишет Ф. М. Раянов, – это учреждаемая и контролируемая гражданским обществом власть, призванная использовать государственно-правовые институты для эффективной организации общественной жизни в подлинно народных интересах»². Здесь важен момент признания власти гражданским обществом и его участие в эволюции государства. Правовое государство – это государство народа, организованного в институты управления. А для такой организации нужны настоящие свободные личности. **Гражданское общество формируется личностью, ее волей, которые совершенствуются в развитом гражданском обществе.** Вновь круг замыкается. Воля гражданского общества приводит к возникновению правового государства, которое, в свою очередь, «созидает» волю граждан. Помня о приоритете системы перед элементом, подчеркнем, что начинать формирование личности следует с развития гражданского общества, способствующего становлению правового государства.

Некоторые авторы считают, что не существует правового государства вообще, поэтому следует говорить о нем лишь с привязкой к обще-

¹ Алексеев С. С. Право на пороге нового тысячелетия. М. : Статус, 2000. С. 196.

² Раянов Ф. М. Теория правового государства. Проблемы модернизации. Уфа : Галем, 2010. С. 60.

ственно-экономической формации, например, правовое социалистическое государство или правовое капиталистическое государство¹.

Представления о правовом государстве со временем меняются. То, что считалось максимальным ограничением власти правом в первой половине XIX века, когда возникло понятие правового государства (Rechtsstaat), сегодня уже таковым не считается. Достаточно интересна трактовка правового государства В. А. Четверниним, считающим, что в реально существующих государствах власть в разной мере ограничена правом, а правовое государство предполагает максимальное ограничение власти правом. Поэтому все государства в какой-то мере правовые, так как они имеют право и руководствуются им. Правовое государство понимается им как идеальный тип государства, на который должны ориентироваться современные государства². Кстати, как социально-политический идеал правовое государство рассматривается многими учеными³.

Некоторые авторы рассматривают правовое государство лишь как идеологический феномен⁴. Так, А. В. Поляков, практически отождествляя понятия «правовое государство», «демократия» и «гражданское общество», говорит в основном о либеральном правовом государстве. «Российское посттравматическое правосознание последнего десятилетия XX века, – пишет он, – характеризуется завышенным требованием к правовому государству, имеет место мифологизация его образа. В силу специфики российского правового менталитета сама концепция новой модели государственности может получить социальное признание лишь при условии придания такому государству универсальных социальных качеств и сакрального значения. Выполняя компенсаторскую функцию, правовое государство воспринимается при этом как социальный идеал, неведомый и таинственный Китеж-град, отыскание которого разом решит все социальные проблемы и придаст смысл жизни общественному целому»⁵. Действительно, существует некоторая «мифологизация» понятия «правовое государство», воспринимаемого в качестве панацеи, которую все жаждут, и почти никто не знает, что это такое. Однако правовое государство все же – не просто мираж или социальный идеал. Дело заключается в том, как понимать право, о каком типе правопонимания идет речь.

¹ Батурич Ю. М., Лившиц Р. З. Социалистическое правовое государство: от идеи к осуществлению. М. : Наука, 1989. С. 26.

² Проблемы общей теории права и государства. М. : ИГП РАН, 1999. С. 540.

³ Рабинович П. М. Основы общей теории права и государства. Харьков, 2005. С. 47.

⁴ Поляков А. В. Общая теория права. Феноменолого-коммуникативный подход. СПб., 2003. С. 563.

⁵ Там же. С. 571.

Следует подчеркнуть, что историческая изменчивость содержания понятия не означает его нереальность¹. Содержание многих понятий меняется в зависимости от социального развития, но это отнюдь не означает, что его не следует изучать и развивать. Сущность правового государства при постоянном изменении формы останется неизменной.

Хотя понятие «правовое государство» рассматривается авторами с различных, порой диаметрально, позиций², правовое государство по определению предполагает соответствие конкретно-исторического государства сущности права как меры свободы и справедливости, которое возможно лишь при условии контроля деятельности органов власти гражданским обществом, то есть представленности воли общества в воле правителей.

Построение правового государства представляет собой и причину, и следствие изменения модели государства, эволюции ее от этатизма к **человекоцентричности**, то есть государства, центром интересов которого является человек. В основании такого изменения находится **воля социальных субъектов, создавших гражданское общество**, способствующее изменению государства в сторону этой самой человекоцентричности. Для того чтобы было возможно такое изменение государства, права и воли социальных субъектов, необходимо формирование соответствующего правосознания.

§ 3. Правосознание и воля

Эволюция права и правового государства зависит от правовой культуры, специфики правосознания граждан, представляющего собой когнитивно-эмоциональное отношение к правовым феноменам. Некоторые авторы изначально рассматривают правосознание в единстве с идеей правового государства. «Правосознание, – отмечает Э. Ю. Соловьев, – это ориентация на идеал правового государства, который имеет безусловный характер и уже в данный момент определяет практическое поведение человека как гражданина. Это значит, что, хотя правового государства еще нет, человек начинает жить так, как если бы оно утвердилось. Он вменяет себе в обязанность следовать таким установлениям (или хотя бы декларациям), которые соответствуют понятиям суверенитета, права, и отказывается подчиняться тем, которые несут на себе явную печать неправового (патер-

¹ Формирование правового государства в России: путь к справедливому обществу. Саратов. 2008. С. 54; Графский Г. Ф. Обзор материалов «Основные концепции права и государства в современной России» // Государство и право. 2003. № 5. С. 23.

² Орлов И. В. Правовое государство: PRO ET CONTRA // Конституция Российской Федерации и современное законодательство: проблемы реализации и тенденции развития. Ч. 2. Саратов, 2013. С. 259–260.

налистского и авторитарно-бюрократического) ведения государственных дел»¹.

Однако не всякое правосознание является правосознанием гражданина правового государства. Ведь может существовать и правосознание человека тоталитарного государства. В данном случае, на наш взгляд, желаемое выдается за действительное. Возможно, некоторые высокоинтеллектуальные граждане и будут вести себя подобным образом, но все-таки реальность влияет на сознание, в том числе и правовое. В массовом общественном сознании россиян правовая психология часто не только не соответствует, но порой и противостоит правовой идеологии. Это не странно, так как субъектом правовой психологии является народ, простые люди, а правовой идеологии – государство, ученые, мыслители. Это обуславливает противоречивость российского правосознания, которое часто называют правовым нигилизмом, порождающим конфликт между существующим правом и отношением к нему социума, что отнюдь не способствует правильному формированию воли личности.

Некоторые авторы отмечают следующие негативные тенденции российского правосознания: снижение личной ответственности за выполнение требований законов, низкий уровень правовой культуры населения, высокий уровень применения радикально-насильственных средств и методов правоохранительной деятельности, распространение правового нигилизма и этатизма и другие.

Построение определенной модели правового государства должно учитывать традиции, самобытность духовной составляющей российской правовой системы. У россиян исторически практически всегда было недоверчиво-ироническое отношение к закону наряду с доверчивостью властям и стремлением к справедливости. Политико-правые реформы, не принимающие это во внимание, всегда были обречены на сопротивление, рост преступности и правонарушений. В качестве особенностей традиционного российского правосознания следует отметить приоритет общественных прав и интересов над правами и интересами отдельной личности. Общинные отношения, а в дальнейшем и принцип коллективизма исторически во многом препятствовали внедрению в сознание людей главенства прав человека над правами общества, естественных для западного общества. Еще одна иллюстрация влияния коллективной воли на право и закон.

К сожалению, практически всегда простые люди страны ставились по иную сторону закона, были почти бесправны. Не зная своих прав, они не могли их защищать. Законы, выражающие интересы народа, как правило, носили декларативный характер. Это усиливало правовой нигилизм.

¹ Соловьев Э. Ю. И. Кант: взаимодополнительность морали и права. М : Наука, 1992. С. 189–190.

Неразвитость российского правосознания объясняется еще и этатистским типом сознания населения, его менталитетом, характером и вектором воли социальных субъектов. В России исторически господствовало патриархальное, общинное сознание. Власть представлялась как данная свыше сила, а царь – скорее как «отец», «батюшка», нежели глава государства. Его нередко наделяли мифическими способностями благодаря чудоориентированному сознанию россиян¹. Происходило практически обезволивание людей посредством наделения правителя волей сверхчеловека. Такова цена слепой религиозности и тоталитарного вождизма.

В общинном сознании не поощрялось выделение из коллектива по какому-либо признаку. Отсюда и отрицательное отношение не только к богатству, но и к неординарным личностям. «Русский человек, – отмечал Н. А. Бердяев, – ... мало почитает качества в личности. Это связано с тем, что личность чувствует себя погруженной в коллектив, личность недостаточно еще раскрыта и сознана... Русский человек не чувствует неразрывной связи между правами и обязанностями, у него затемнено и сознание прав, и сознание обязанностей, он утопает в безответственном коллективизме...»². А воля, как мы помним, по И. Канту, должна быть автономной. Только тогда возможны мораль и право. «Отрицание права, – пишут А. П. Бутенко и Ю. В. Колесниченко, – ... есть отрицание личности, порабощение ее коллективу... Русские смешивают право с моралью и ставят судьбу личности в зависимости от нравственного сознания людей, от их добродетелей...»³.

Приращение ценности свободы как фундаментальной характеристики права, замена ее понятием воли, то есть подмена понятия «liberty» понятием «freedom», в значительной мере нивелирует индивидуальность, понижая автономию воли, значение политических прав и социально-политической активности людей. Воля как чисто физическая, не ограниченная социальными нормами и законом свобода представляет собой преимущественно стремление к «бегству от общества», а не к установлению общественного порядка. Выражение «Хочу на волю» практически всегда означало «хочу подальше от людей, поближе к природе».

При ослаблении силы государственной власти в России наступало смутное время: усиливался национальный сепаратизм, росла преступность, наблюдались апатия и растерянность, происходил общий упадок экономики, культуры, образования и в целом государственности; поэтому вожди пролетариата и узаконили государственный террор как средство обеспечения порядка и законности. **Закон как воля государства ставится «во главу угла»** и объявляется приоритетным над правом, а значит, и во-

¹ Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М. : Политиздат, 1991. С. 232.

² Бердяев Н. А. Философия неравенства. М. : ИМА-Пресс, 1990. С. 96.

³ Бутенко А. П., Колесниченко Ю. В. Менталитет россиян и евразийство: их сущность и общественно-политический смысл // Полис. 1996. № 5. С. 40.

лей граждан. Таков итог построения социалистической государственности – **Закон выше воли граждан.**

Построение правового государства предполагает прежде всего смену приоритетов развития от государства к гражданам, личности, ее правам и свободе. Это означает создание гражданского общества, способствующего развитию чувства собственного достоинства личности, общественной дисциплины, взаимного уважения и доверия граждан друг к другу, к закону и государству. Для этого необходимо в первую очередь совместное со-зидание и развитие институтов гражданского общества, способствующих развитию истинной воли граждан. Этому должна способствовать ориентация образования на развитие не только интеллекта учащихся, но и их воли, способствующей становлению достойных личностей и граждан своей страны.

§ 4. Формирование истинной воли как цель современного образования

Одной из проблем современного образования является не только его ориентированность на рационально-интеллектуальную сферу учащихся, но и в основном на запоминание транслируемой информации. Между тем отличии знания от информации знают практически все. Знание, как личностно пережитая информация, преобразует человека, превращая его в «знать», возвращая человека к себе истинному. В этом и суть настоящего образования. Однако чтобы «образоваться» в конкретную полноценную достойную личность, стать самим собой, одного рационально-интеллектуального компонента недостаточно, необходимы и чувственно-эмоциональный, и **поведенческо-волевой**. Чувственно-эмоциональной составляющей образования в зарубежной и отечественной науке посвящено множество работ, в то время как воле личности и необходимости и способам ее формирования в процессе образования уделено недостаточно внимания.

Рационализм, техницизм и консюмеризм современной жизни, как было показано, приведя людей к отчуждению от собственной сущности, создавая в их душах «экзистенциальную пустоту», порождающую апатию, безразличие, нередко приводят к безволию и агрессии, облегчая внешнее манипулирование поведением людей¹. Если в индустриальном обществе человек наивно желал господствовать над миром, то теперь, погрузившись в виртуальный мир, он все чаще совершает побег из непонятого, порой несправедливого, как ему кажется, и жестокого мира. Это заставляет молодых людей искать внешних авторитетов, чтобы найти цель своей кажущейся им бессмысленной жизни. Духовно-душевный вакуум, растерянность и неприкаянность к тому же подталкивают молодых людей, под-

¹ Мэй Р. Любовь и воля. М. : Рефл-бук, 1997. С. 19.

ростков к зависимости от нежелательных вещей и ценностей. Это достаточно успешно использует медиасреда в своих маркетинговых стратегиях.

Знание зависимости поведения живого от соответствующей награды, выступающей стимулом поведения, используют современные менеджеры и маркетологи различных уровней, искусно манипулируя людьми посредством всякого рода вознаграждений. Современное российское образование, ориентирующее учащегося реагировать на оценочно-рейтинговый стимул, во многом напоминает «ящик Скиннера».

Беспрецедентные манипуляционные технологии все больше превращают человека из *Homo sapiens* в *Homo habitus*, подталкивая людей к необходимому манипуляторам поведению. В ответ на имитации социальных взаимодействий мозг человека начинает выделять вещества, приносящие удовольствие и формирующие привычки. Это ведет к формированию «техно-рыночного» тоталитаризма общества трансгуманизма.

Нир Эяль в книге «На крючке: как создавать продукты, формирующие привычки» убедительно показал, что триггеры, вызывающие зависимость, находятся внутри людей. Различные программные приложения, навязываемые манипуляторами, становятся востребованными и эффективными, если отвечают бессознательному пользователя, его экзистенциальным чувствам: скуке, любопытству, одиночеству, ожиданию удовольствия, которые специально культивируются и умножаются обществом массового потребления. Вызывая у людей психологическую зависимость, «пауки» манипулируют «мухами» в виртуальном пространстве. Это предполагает отключение, **«паралич» воли** так называемых «мух». Особенно важно подчеркнуть, что такое «усыпление» воли осуществляется не только в экономических, но и политических целях. Известно, что в процессе многих «оранжевых» революций использовались подобные технологии. Поэтому не только информационные, но и новые образовательные технологии так активно внедряются в потенциально интересные манипуляторам регионы. Вспомним еще раз слова, приписываемые Бисмарку, о решающей роли прусского учителя во франко-прусской войне.

Однако современные манипуляторы человеческим поведением этим не ограничиваются, желая превратить, как правило, молодых людей в дистанционно управляемых существ. Активно совершенствуются технологии вживления чипов-имплантов в мозг людям, позволяющие управлять человеком на расстоянии. Известная альтернатива – интеллектуальное «могущество» взамен на свободу и волю. Чтобы понять весь трагизм ситуации и попробовать как-то ее изменить, необходимо вспомнить о природе и сущности воли, для чего она нужна человеку и как изменить современное образование, чтобы сохранить личность учащегося.

К сожалению, сегодня в психологии все настойчивее выступает позиция, признающая лишь отдельные составляющие воли: целеустремленность, мотивацию, решительность, мобилизацию усилий, процесс приня-

тия решения, борьбу мотивов и т. д., отрицающая существование воли как целостного феномена. Хотя элементарное знание диалектики показывает очевидную нетождественность целого и суммы составляющих его элементов.

Воля в психологической литературе, как отмечалось, рассматривается всего лишь как «сознательное регулирование человеком своего поведения и деятельности, выраженное в умении преодолевать внутренние и внешние трудности при совершении целенаправленных действий»¹. Однако ни целенаправленное действие, ни преодоление трудностей еще не является проявлением истинной воли. Мы приводили различные примеры целенаправленного преодоления трудностей при неволевом поведении. К ним можно добавить, например, хотя бы настойчивость и целеустремленность виртуальных геймеров.

Односторонне выглядит позиция исследователей, акцентирующих внимание лишь на отрицательной функции воли, подавлении возникающих в конкретной ситуации желаний и импульсов². Некоторые авторы отмечают, что волевое регулирование возникает лишь тогда, когда человек оказывается способным к осмыслению своих влечений, тому или иному отношению к ним³. Подобная позиция представляется более корректной, так как указывает на необходимость рефлексии своих желаний, подавление которых вовсе не обязательно, ведь в наших влечениях содержится мощь «энергии созидания».

Слишком абстрактной представляется трактовка воли как формы психического отражения, регулирующего человеческое поведение, являющаяся данью классического определения сознания как отражения действительности. Сознание, как известно, не является лишь отражением действительности, не говоря уже о воле. Основным их недостатком является ограничение, во-первых, лишь психологическим подходом к воле, являющейся все же биопсихосоциальным феноменом, во-вторых, лишь онтогенетическим анализом эволюции воли, в-третьих, исследованием, как правило, лишь сознательных составляющих волевого процесса, и в-четвертых, доминировании функционального подхода в исследованиях над субстанционально-персональным. Между тем волю личности, как было показано, невозможно понять вне системно-социального и энвиронментального анализа.

Сущность истинной воли наиболее ярко проявляется в ее **негэнтропийном** для личности и общества характере. Социальная программа сочетается в человеке с индивидуальной духовно-ментальной, превращая волю в средство самореализации системы посредством элемента. Воля личности является способностью и средством самополагания и самореализации си-

¹ Селиванов В. И. Психология волевой активности. Рязань : РГПИ, 1974. С. 7.

² Немов Р. С. Психология. М. : Просвещение : Владос, 1995. Т. 1. С. 50.

³ Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб. : Питер, 2000. С. 128.

стем различных уровней. Сначала, конечно, человек, как было показано, должен пройти через самоидентификацию. Человек, будучи тем, что сам из себя делает, становится человеком, лишь выполняя свое социальное назначение, становясь личностью.

Филогенетически воля человека сформировалась как следствие самоорганизующей, негэнтропийной потребности общества. Появление существа, обладающего значительно большей степенью свободы по отношению к своему окружению, чем животные, изначально означало угрозу разрушения природной экосистемы. Внешние биосферные механизмы регуляции видов и популяции при беспрецедентном увеличении степени свободы в поведении человека оказались недостаточно эффективными, требуя компенсации внутренне-социальными регуляторами деятельности. Человек разделил с биосферой регуляторную функцию. Фактически это биосфера разделила ее с человеком¹.

Изначально такими регуляторами выступали табу, нормы поведения, ритуалы, соблюдение которых было жизненно важным для сохранения целостности конкретной социальной общности: семьи, рода, племени. Поэтому нарушение этого свода законов строго каралось, как правило, смертью или изгнанием из общества. Интериоризация внешних социокультурных регуляторов поведения постепенно привела к формированию внутренней личностно-индивидуальной саморегуляции. Саморегуляция элемента во имя обеспечения целостности системы и есть **одна из основных функций воли**, предполагающая осознание личностью собственной сущности. Воля превращается в **самореализационную потенцию духа**, ибо прежде всего необходима самоидентификация и самоосуществление как обеспечение собственной целостности. Великие личности могут выступать средством «самореализации» более широких систем – класса, нации, общества и человечества в целом, то есть их волей.

Воля человека выполняет и обратную функцию, выступая не только средством реализации всеобщего посредством единичного, то есть средством локализации Универсума, но и универсализации локального. Этапами развития воли являются: интериоризация, индивидуализация и экстериоризация; стадиями ее эволюции – «чужеволие», своеволие и собственно воля. Экспериментальные исследования подтверждают, что саморегулированию предшествует этап внешней регуляции поведения человека. Выполняя достаточно точно инструкции взрослого, ребенок на раннем этапе своего развития не способен к самостоятельным решениям и действиям. Подобный «паралич воли» может наблюдаться и у взрослых людей, всегда выполняющих лишь чужие инструкции. Об этом необходимо помнить школьным учителям, практикующим командно-императивные методы

¹ Даллакян К. А. Воля как феномен эйваронментального отношения. Уфа : Талер, 1998. 140 с.

преподавания. Это нельзя забывать и обитателям виртуального пространства, как правило, выполняющим чужие анонимные инструкции.

Зависимость воли личности от закона прекрасно показана И. Кантом в его «Критике практического разума». Поэтому столь важно знание учащимися нравственно-этических и правовых законов и превращение их непосредственно в мотивационную сферу поведения. Формирующийся в сознании человека категориально-нормативный каркас, как индивидуально-личностная форма существования требований социума, выступает «фильтром», проходя через который в процессе волевой регуляции, сущее как отражение противоречивости и недостаточности внешней среды приобретает характер должного, как полагание новой действительности. Именно этот «фильтр» должны формировать истинные образование и воспитание.

Воля есть мост, через который конечное возвышается до бесконечного или, напротив, бесконечное нисходит до конечного. Знакомство с таким пониманием сущности воли в процессе образования помогло бы современным молодым людям задуматься о собственном предназначении, преодолеть узко меркантильный взгляд на свою жизнь. Важную роль в осознании собственной сущности и пробуждении истинной воли личности играет совесть, посредством которой духовный мир входит в человека¹. Воля как сила самоорганизации, проявление стремления духа к самоосуществлению должна управляться разумом, являющимся по существу волей к воле².

Развитие своеволия до собственно воли представляет собой цепь с одной стороны, самоотрицаний, отчуждений от себя субъективно-эгоистических желаний, страстей, замыкающих личность в рамках самости, а с другой – осознание своего высшего «Я». В отличие от шопенгауэровой, подобная резиньяция означает не смерть воли, а напротив, лишь предпосылку для ее рождения и развития. Следующий этап – осознание потребностей более широких систем (класс, нация, народ, человечество, биосфера и т. д.) и содействие их самореализации.

Масштаб личности определяется силой ее воли. Это справедливо не только для политических деятелей, но и для простых граждан. Не интеллект, а воля делает людей великими и бессмертными. Это необходимо объяснять учащимся, предостерегая, конечно, от обратного эффекта: дурная и злая воля: причина вечного людского проклятия, а своеволие и чужеволие – многих преступлений. Не менее опасно безволие или чужеволие заблудших в виртуальном пространстве душ.

Важной чертой волевой личности является целеустремленность, четкое осознание и ориентированность на достижение цели как идеального

¹ Фихте И. Г. Наукоучение в его общих чертах. СПб. : Мифрил, 1993. Т. 2. С. 202.

² Шеллинг Ф. В. И. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах. Соч. в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1989. С. 98.

образа желаемого. Рудольф Штайнер в своих работах подчеркивал, что в мышлении мы бодрствуем, оно всегда направлено в прошлое, в чувствах мы грезим, они – наше настоящее, а в воле мы спим, она ориентирована в будущее¹. Поэтому столь важно в процессе преподавания разбудить истинную волю учеников, помочь им стать самими собой, имея серьезные стратегические для всей жизни цели. Ведь им принадлежит будущее. Невозможно строить его спящими.

Не менее важным элементом формирования воли личности является рождение у нее интереса, как ценностного отношения к предмету ее потребности. «Мы гениальны в том, что нам интересно», – подчеркивал Шлегель. Перефразировав З. Фрейда, можно сказать, что интерес есть «королевская дорога» к глубинной сущности человека, его «Я». Поэтому для формирования воли в образовательном процессе очень важно выявление и развитие интереса учащихся. К сожалению, под гнетом стандартизированных программ в гонке за оценочным результатом многие преподаватели забывают об этом, порой также теряя интерес к столь формализованному процессу преподавания.

Образ будущего результата сам по себе еще не образует цели, он становится ею лишь в связи с мотивом, благодаря которому цель приобретает личностный смысл. Сила волевой регуляции в значительной мере зависит от значимости мотива как непосредственной побудительной причины поступка. Это доказывает множество психологических экспериментов. Более высокая мотивация приводит к повышению уровня притязания личности и к постановке более сложных целей, требуя соответственно больших волевых усилий. Мотивация повышает творческую активность, способствуя выбору более сложных целей и способов их достижения. Повышение мотивации приводит к образованию механизма психического «противодействия неудачам», их игнорированию. Очень важно, чтобы содержанием мотивации учащегося были его убеждения, чтобы он верил в значимость поставленных целей и был убежден в этом. Поэтому так важно в процессе преподавания создавать у учеников необходимую мотивацию, направляющую их природную энергию в нужное русло.

Особенно значимым элементом развития воли учащихся являются их внутренние установки, самооценка и самоинструкции. Это доказывает необходимость отнесения к детерминантам воли также и прошлого опыта человека, содержание его «Я-концепции». Роль таких установок и самоинструкций возрастает в неблагоприятной социальной среде, в которой внешние воздействия на психику носят деструктивный характер. В этом случае актуализируется защитная функция воли, механизм нейтрализации психической напряженности, возникающей у людей при столкновении с

¹ Штайнер Р. Философия свободы. Ереван : Ной, 1993; Штайнер Р. Мысль как воля, как свет и тьма : лекция. 1920. С. 2.

жизненными трудностями. Это особенно важно в современном «глобальном человечнике», обществе тотальной тревоги, являющейся причиной многих патологий и девиаций.

Важнейшим фактором формирования воли, как было показано, является управление страхами личности. Страх, будучи родом из прошлого, так же как и воля, направлен в будущее, это – прежде всего – страх перед неизвестным. Эмоционально-негативное предвосхищение результата деятельности блокирует энергию его воплощения. Страх – это своего рода «тавро Кассандры», «эсхато-эмбрион» **отрицательной воли**. Общество массового потребления, как уже отмечалось, – это общество Страх. Политики и маркетологи с целью манипуляции людьми рисуют страшные картины будущего, возвращая чувство страха, ведь управлять посредством него намного легче. К сожалению, такими методами нередко пользуются родители и преподаватели, пытаясь так управлять детьми, парализуя их волю. Часто такие методы вместо послушания вызывают безразличие и апатию, а порой и неосознанный ужас, который может нежелательно повлиять на волю, умножив агрессию ребенка. Печальные последствия этого очевидны. Энергия разрушения, порожденная страхом и долгим терпением, знакома россиянам.

В информационном обществе цифрового глобализма средства массовой информации, включая соцсети, «отцифровывают» людей посредством устрашающей информации, порождая угрозу психофизиологической деструкции личности. Воля, управляя процессом восприятия информации, выступает негэнтропийным средством, создающим препятствия произволу «чужеволы».

Наркотическая зависимость некоторых людей от страха порождает, как правило, депрессию – **подавленность воли**. Нечто подобное происходит при духовной неудовлетворенности личности, когда образ жизни человека не соответствует, а порой и противоречит его «Я» и «Я-концепции». Это в определенной мере объясняет частую агрессивность интеллектуально и морально слабых подростков.

Важнейшим методологическим ориентиром в образовании и воспитании детей, особенно подростков, должно быть не запугивание оценками и репрессивными санкциями, а создание условий для творческой деятельности, чтобы их воля могла содействовать творческой самореализации. Для этого необходимо породить в их сознании интерес.

Развитие истинной воли как самореализационной потенции сущности человека, меры присутствия этой сущности в его поведении особенно важно, как неоднократно подчеркивалось нами, в современную глобально-цифровую информационную эпоху трансгуманизма, когда посредством консюмеризма и высоких технологий пытаются превратить людей в подопытных существ глобализированного «человечника». Современное образование, активно принимая преимущества, представляемые информацион-

ными технологиями, должно уделять особое внимание развитию истинной воли учащихся, позволяющей им оставаться самими собой. От этого в эпоху тотальной манипуляции зависит не только личностное, но и социальное благополучие. Ведь гражданское общество как средство оптимизации государства и нашей жизни строить именно им.

Одной из важнейших задач образования является не только формирование воли учащихся, но и раскрытие им истинной природы воли, предполагающей преодоление узко индивидуалистического, функционального подхода к столь сложному феномену. Необходимо ознакомление учащихся с системно-субстанциональными исследованиями воли, стимулирование к созданию ими **карты приоритов** целей и стратегии их реализации.

Следует объяснять подросткам, что именно воля является средством обеспечения цельности их личности. Сначала человек должен «собрать» себя, выполняя требование самоидентификации Сократа – «Познай самого себя!», интегрировать внутреннюю и внешнесистемную энергию для того, чтобы продолжить «космическую одиссею» своей личности, чтобы вся жизнь личности была продолжением единого пути. Для этого необходимо ощутить энергетическую мощь великих людей, понять их мотивацию и продолжить свой путь. Интересно, что люди судят себя по своим мыслям, а других – по их поступкам. Надо научить подростков оценивать себя тоже именно по поступкам, то есть результатам волевой, а не только интеллектуальной активности.

Собрав воедино свою волю, личность должна по возможности объединить других людей для реализации общей цели личностного и социоприродного совершенствования. Великие благородные идеи, объединяя людей, способствуют формированию воли великих личностей. Сверхличностью является не тот, кто поднимается над моралью и разрушает, а тот, кто, исходя из общечеловеческой морали и энергии любви, созидает, превращая хаос и энтропию среды в единство Истины, Добра и Красоты. Именно осознанию и реализации этого должно способствовать современное образование. Это и есть реализация стратегии поликультурного энвайронментализма.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Мы часто жалуемся на жизнь, на условия, в которых живем. Нам всегда хочется жить в более комфортных условиях, в том числе социально-экономических и социально-политических, в более богатом и правовом государстве, которое бы учитывало наши интересы и даже исходило бы от них. Но многие из нас не всегда осознают, что эти условия должны создать мы сами. Мы сами и создали ту жизнь, которой живем. Российское чудо-ориентированное сознание часто ждет чуда со стороны. Это прекрасно иллюстрируют наши сказки. Между тем «Никто не даст нам избавленья: ни Бог, ни царь и не герой, добьемся мы освобожденья своею собственной рукой», – эти слова Интернационала ориентируют людей на активную преобразующую мир деятельность. Мало осознавать необходимость изменений, важно иметь определенную волю для этого.

Каждая форма общественного сознания представляет одну из сторон человеческого разума: философия и наука – ум, мораль – совесть, искусство – чувства, а право – волю. Будучи волей государства и общества, в зависимости от этапа своего развития, право само имеет волевые основания. Более того, характер права также в значительной мере влияет на формирование воли социальных субъектов различных уровней. Именно взаимодействие воли, права, закона и правопонимания посвящена настоящая монография. Роль воли социальных субъектов в правогенезе и типах правопонимания практически до сих пор оставалась не исследованной.

В качестве методологического основания монографии выступило рассмотрение господствующих в культуре цивилизационных и антропопарадигм. Общеизвестно, что система порождает элемент, в то время как многие ученые придерживаются подхода, согласно которому лишь элементы в своем взаимодействии создают систему. Рассмотрев влияние на волю социальных субъектов существующих культурно-цивилизационных и антропопарадигм, их детерминацию права и типов правопонимания, мы пришли к необходимости утверждения нового **типа правопонимания – гуманистического**. Основным принципом гуманистического типа правопонимания должна являться **человечность**. Если человек, по Протагору, – мера всех вещей, то мерой человека является человечность.

Для утверждения гуманистического типа правопонимания необходима новая цивилизационная парадигма человечества. Мы, проанализировав существующие парадигмы, их сильные и слабые стороны, предлагаем в качестве цивилизационной парадигмы человечества **поликультурный энвайронментализм**, ориентированный на интеграцию культур и закономерности природной системы, частью которой является человечество.

Реализация такой парадигмы предполагает формирование определенного характера и содержания воли социальных субъектов. В монографии осуществлен анализ детерминантов развития воли и условия ее фор-

мирования. В качестве одного из проявлений воли общества рассматривается гражданское общество, играющее важную роль в эволюции и даже трансформации государства и права.

Мы надеемся, что исследование особенностей взаимодействия воли социальных субъектов, права, правопонимания, антропо- и цивилизационных парадигм, путей их совершенствования поможет выйти из сложившегося глобального социально-политического и социоэкологического кризиса. Многие положения монографии носят дискуссионный характер, поэтому Ваше мнение для нас очень важно.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. **Адорно, Т.** Исследование авторитарной личности / Теодор Адорно. М. : Астрель, 2012. 474 с. Текст : непосредственный.
2. **Алексеев, С. С.** Право на пороге нового тысячелетия / С. С. Алексеев. Текст : непосредственный // Известия Уральского государственного университета. 2000. № 15. С. 5–14.
3. **Баранов, А. С.** Образ террориста в русской культуре конца XIX – начала XX века (С. Нечаев, В. Засулич, И. Каляев, Б. Савинков) / А. С. Баранов. Текст : непосредственный // Общественные науки и современность. 1988. № 2. С. 115–126.
4. **Белл, Д.** Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. М. : Academia, 2004. 788 с. Текст : непосредственный.
5. **Белый, А.** Душа самосознающая / А. Белый. М. : Канон, 1999. 670 с. Текст : непосредственный.
6. **Бодрийяр, Ж.** Город и ненависть. Лекция во Французском Колледже при МГУ / Ж. Бодрийяр. М., 1979. Текст : непосредственный.
7. **Бодрийяр, Ж.** Соблазн / Ж. Бодрийяр. М. : Ad Marginem, 2000. 471 с. Текст : непосредственный.
8. **Батурин, Ю. М.** Социалистическое правовое государство: от идеи к осуществлению / Ю. М. Батурин, Р. З. Лившиц. М. : Наука, 1989. 410 с. Текст : непосредственный.
9. **Бердяев, Н. А.** Философия неравенства / Н. А. Бердяев. М. : ИМА–Пресс, 1990. 530 с. Текст : непосредственный.
10. **Бердяев, Н. А.** Смысл творчества / Н. А. Бердяев // Н. Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. М. : Искусство, 1994. 543 с. Текст : непосредственный.
11. **Бжезинский, З.** Великая шахматная доска: господство Америки и его геостратегические императивы / Збигнев Бжезинский. М. : Международные отношения, 2010. ISBN 978-5-7133-1375-3. 256 с. Текст : непосредственный.
12. **Бодрийяр, Ж.** Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр. М. : Добросвет, 2000. 284 с. Текст : непосредственный.
13. **Булач, А.** Джихад. Ислам о терроре и акциях террористов-смертников / Булач А. Джихад. М. : Новый свет, 2005. 328 с. Текст : непосредственный.
14. **Бутенко, А. П.** Менталитет россиян и евразийство: их сущность и общественно-политический смысл / А. П. Бутенко, Ю. В. Колесниченко. Текст : непосредственный // Полис. 1996. № 5. С. 32–44.
15. **Варганова, Е. Л.** Россия: основы сетевого общества / Е. Л. Варганова. Текст : непосредственный // Национальные модели информацион-

ного общества / отв. ред. и сост. Е. Л. Вартанова; науч. ред. Н. В. Ткачева. М. : ИКАР, 2004. С. 163–187.

16. **Выгодский, Л. С.** Мышление и речь / Л. С. Выгодский. М. : АСТ, 2008. 637 с. Текст : непосредственный.

17. **Гете, И. В.** Страдания юного Вертера / И. В. Гете. М. : Эксмо, 2012. Текст : непосредственный.

18. **Графский, Г. Ф.** Обзор материалов «Основные концепции права и государства в современной России» / Г. Ф. Графский. Текст : непосредственный // Государство и право. 2003. № 5.

19. **Гроций, Г.** О праве войны и мира / Г. Гроций. М. : Канон, 1994. 149 с. Текст : непосредственный.

20. **Даллакян, К. А.** Воля как феномен энвайронментального отношения / К. А. Даллакян. Уфа : Талер, 1999. 150 с. Текст : непосредственный.

21. **Даллакян, К. А.** Террор как форма социальной экзистенции / К. А. Даллакян. Уфа : Уфимский ЮИ МВД России, 2016. 147 с. Текст : непосредственный.

22. **Даллакян, К. А.** Новая цивилизационная парадигма / К. А. Даллакян, А. К. Даллан. М. : Ридеро, 2016. 337 с. Текст : непосредственный.

23. **Даллакян, К. А.** Ловцы неокрепших душ. Дорожная карта обеспечения безопасности в социальных сетях / К. А. Даллакян. Уфа : БГПУ, 2019. 154 с. Текст : непосредственный.

24. **Даллакян К. А.** Нео-образование в глобальной матрице медиакультуры информационно-цифрового общества / К. А. Даллакян. Воронеж, 2022. 146 с. Текст : непосредственный.

25. **Долгов С. И.** Глобализация: Новое слово или новое явление. М., 1998. Текст : непосредственный.

26. **Достоевский Ф. М.** Полное собрание сочинений : в 30 т. Т. 27 / Ф. М. Достоевский. М., 1984. Текст : непосредственный.

27. **Дробижева, Л. М.** Политический терроризм и экстремизм / Л. М. Дробижева, Э. Паин. Текст : непосредственный // Век толерантности. М., 2003. С. 29–41.

28. **Зиновьев, А. А.** Глобальный человек / А. А. Зиновьев. М. : Эксмо, 2006. 448 с. Текст : непосредственный.

29. **Илларионов, В. П.** Переговоры с преступниками / В. П. Илларионов. М., 1993. 354 с. Текст : непосредственный.

30. **Ильенков, Э. В.** Что же такое личность? / Э. В. Ильенков. Текст : непосредственный // С чего начинается личность. М. : Политиздат, 1979. 240 с.

31. **Иноземцев, В. Л.** За пределами экономического общества / В. Л. Иноземцев. М. : Наука, 1998. 614 с. Текст : непосредственный.

32. История российского терроризма. М. : Голос, 1995. 412 с. Текст : непосредственный.

33. **Кабанес, О.** Революционный невроз / О. Кабанес, Л. Насс. М., 1998. 370 с. Текст : непосредственный.
34. **Каган, М. С.** Мир общения: Проблема межсубъектных отношений / М. С. Каган. М. : Политиздат, 1988. 341 с. Текст : непосредственный.
35. **Камю, А.** Бунтующий человек / А. Камю. М. : Политиздат, 1990. 415 с. Текст : непосредственный.
36. **Кант, И.** Основы метафизики нравственности / И. Кант. Соч. Т. 4. Ч. 1. М. : Мысль, 1965. 274 с. Текст : непосредственный.
37. **Кастельс, М.** Информационная эпоха: Экономика, общество и культура / М. Кастельс. М. : ГУВШЭ, 2000. 310 с. Текст : непосредственный.
38. **Кефели, И. Ф.** Судьба России в глобальной геополитике / И. Ф. Кефели. СПб. : Северная звезда, 2004. 415 с. Текст : непосредственный.
39. **Ключевский, В. О.** Русская история. Полный курс лекций / В. О. Ключевский. М. : Мысль, 1993. 417 с. Текст : непосредственный.
40. **Кошель, П.** История сыска в России / П. Кошель. М. : Молодая гвардия, 2005. 483 с. Текст : непосредственный.
41. **Кьеркегор, С.** Страх и трепет / С. Кьеркегор. М. : Республика, 2010. 367 с. Текст : непосредственный.
42. **Латышев, А. Г.** Рассекреченный Ленин / А. Г. Латышев. М., 1996. 257 с. Текст : непосредственный.
43. **Ленин, В. И.** Полн. собр. соч. / В. И. Ленин. Т. 34, 35, 45, 50. М. : Политиздат. Текст : непосредственный.
44. **Леонтьев, А. Н.** Деятельность. Сознание. Личность / А. Н. Леонтьев. М. : Политиздат, 1975. 340 с. Текст : непосредственный.
45. **Лиотар, Ж. Ф.** Состояние постмодерна / Ж. Ф. Лиотар. СПб. : Алатейя, 1998. 160 с. Текст : непосредственный.
46. **Лосев, А. Ф.** Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. М. : Политиздат, 1991. 525 с. Текст : непосредственный.
47. **Лотман, Ю. М.** Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. М. : Гнозис : Прогресс, 1992. 426 с. Текст : непосредственный.
48. **Лосский, Н. О.** Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский. М. : Республика, 1995. 461 с. Текст : непосредственный.
49. **Майерс, Д.** Социальная психология / Д. Майерс. СПб. : Питер, 1999. 527 с. Текст : непосредственный.
50. **Маркс, К.** Тезисы о Фейербахе. Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 3. Текст : непосредственный.
51. **Матвейчев, О. А.** Суверенитет духа / О. А. Матвейчев. М. : Поколение, 2007. 379 с. Текст : непосредственный.
52. **Мельгунов, С.** Красный террор в России / С. Мельгунов. М. : Политиздат, 1990. 470 с. Текст : непосредственный.

53. **Най, Дж. С.** Будущее власти / Дж. С. Най. М. : Акт, 2014. 418 с. Текст : непосредственный.
54. **Нерсесянц, В. С.** Философия права / В. С. Нерсесянц. М. : Норма-ИНФРА, 2020. 848 с. Текст : непосредственный.
55. **Ницше, Ф.** Так говорил Заратустра. Соч. : в 2-х т. / Ф. Ницше. Т. 2. М. : Мысль, 1990. 237 с. Текст : непосредственный.
56. **Ницше, Ф.** Антихрист. Соч. : в 2-х т. / Ф. Ницше. Т. 2. М. : Мысль, 1990. Текст : непосредственный.
57. **Ольшанский, Д. В.** Психология терроризма / Д. В. Ольшанский. СПб. : Питер, 2002. 484 с. Текст : непосредственный.
58. **Орлов, И. В.** Правовое государство: PROETCONTRA / И. В. Орлов. Текст : непосредственный // Конституция Российской Федерации и современное законодательство: проблемы реализации и тенденции развития. Ч. 2. Саратов, 2008. 420 с.
59. **Панарин, А. С.** Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. М. : Алгоритм, 2003. 357 с. Текст : непосредственный.
60. **Панарин, А. С.** Глобальное политическое прогнозирование мире / А. С. Панарин. М. : Алгоритм, 2000. 432 с. Текст : непосредственный.
61. **Панарин, А. С.** Искушение глобализмом мире / А. С. Панарин. М., 2000. 365 с. Текст : непосредственный.
62. **Пелипенко, А. А.** Культура – существительное одушевленное / А. А. Пелипенко. Текст : непосредственный // Человек. 2007. № 4. С. 10–27.
63. **Петровский, А. В.** Психология и время / А. В. Петровский. М. : СПб. : Питер, 2007. 447 с. Текст : непосредственный.
64. **Пименов, Н. И.** Истоки западной цивилизации. Причины и следствия / Н. И. Пименов. Магнитогорск : МПУ, 2011. Текст : непосредственный.
65. **Поляков, А. В.** Общая теория права. Феноменолого-коммуникативный подход / А. В. Поляков. СПб., 2003. 430 с. Текст : непосредственный.
66. **Правогенез: традиция, воля, закон.** СПб. : Алатейя, 2021. 650 с. Текст : непосредственный.
67. **Проблемы общей теории права и государства.** М. : Юрист, 1999. 415 с. Текст : непосредственный.
68. **Рабинович, П. М.** Основы общей теории права и государства / П. М. Рабинович. Харьков, 2005. 468 с. Текст : непосредственный.
69. **Развитие PR-сетей. Аспекты международных коммуникаций. PR сегодня: новые подходы, исследования, международная практика.** М. : ИНФРА, 2002. 315 с. Текст : непосредственный.
70. **Раянов, Ф. М.** Теория правового государства. Проблемы модернизации / Ф. М. Раянов. Уфа : Гилем, 2010. 170 с. Текст : непосредственный.

71. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI в. М., 1998. 416 с. Текст : непосредственный.
72. Решетников, М. М. Социальный активизм и терроризм в Европе / М. М. Решетников. Текст : непосредственный // Философские науки. 2006. № 4. С. 3–15.
73. Розанов, В. В. Преступная атмосфера // Розанов В. В. Собр. Соч. Террор против русского национализма / В. В. Розанов. М., 2011. С. 115–226. Текст : непосредственный.
74. Россия у критической черты: Возрождение или катастрофа? М. : Мысль, 1997. 160 с. Текст : непосредственный.
75. Роцин, С. С. Политическая психология / С. С. Роцин. Текст : непосредственный // Психологический журнал. № 1. 1981. С. 113–128.
76. Рубинштейн, С. Л. Бытие и сознание / С. Л. Рубинштейн. СПб. : Питер, 2003. 410 с. Текст : непосредственный.
77. Рублев, Д. И. Диктатура интеллектуалов? Проблема «Интеллигенция и революция» в российской анархистской публицистике конца XIX – начала XX веков / Д. И. Рублев. М., 2010. 260 с. Текст : непосредственный.
78. Савинков, Б. Воспоминания террориста / Б. Савинков. М. : Мысль, 1990. Текст : непосредственный.
79. Сазонов, Е. С. Письма Егора Сазонова к родным. 1895–1910 гг. / Е. С. Сазонов. М. : Мысль, 1925. Текст : непосредственный.
80. Соловьев, В. С. Чтения о богочеловечестве / В. С. Соловьев. М. : Раритет, 1994. Текст : непосредственный.
81. Соловьев, Э. Ю. И. Кант: Взаимодополнительность морали и права / Э. Ю. Соловьев. М. : Мысль, 1993. 320 с. Текст : непосредственный.
82. Сорокин, П. Человечество, цивилизация, общество / П. Сорокин. М. : Политиздат, 1992. Текст : непосредственный.
83. Столяренко, Л. Д. Психология личности / Л. Д. Столяренко, С. И. Самыгин. Ростов н/Д : Феникс, 2011. 671 с. Текст : непосредственный.
84. Тойнби, А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. М. : Прогресс, 1991. Текст : непосредственный.
85. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер. М. : Изд. АСТ, 2002. 277 с. Текст : непосредственный.
86. Флоренский, П. Столп и утверждение истины. Письмо седьмое: грех / П. Флоренский. М. : Московский рабочий, 1992. Текст : непосредственный.
87. Формирование правового государства в России: путь к справедливому обществу. Саратов : СГУ, 2008. 415 с. Текст : непосредственный.
88. Фромм, Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. М. : АСТ, 2015. 620 с. Текст : непосредственный.
89. Хейзинга, Й. Человек играющий / Й. Хейзинга. М. : Айрис Пресс, 2003. 415 с. Текст : непосредственный.

90. **Хорни, К.** Невротическая личность / К. Хорни. М. : Прогресс, 1993. 340 с. Текст : непосредственный.
91. **Хоффер, Э.** Истинноверующий: Мысли о природе массовых движений / Э. Хоффер. Минск, 2001. 473 с. Текст : непосредственный.
92. **Черри, К.** Человек и информация / К. Черри. М. : Мир, 2000. 234 с. Текст : непосредственный.
93. **Шопенгауэр, А.** Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. Т. 1. М. : Моск. клуб, 1992. 569 с. Текст : непосредственный.
94. **Bouding, K. E.** Three Faces of Power / K. E. Bouding. London : Sage, 1989. 315 p. Text : direct.
95. **Donald, J. Munro.** The Shape of Chinese Value in the Eyes of an American Philosopher // The China Difference. New York : Harper and Row, 1989. P. 24–44. Text : direct.
96. **Fingarette, H.** The problem of the self in the Analects // Philosophy East and West. V. 29. 1979. № 2. P. 125–155. Text : direct.
97. **Friedman, Th.** Understanding globalization. The Lexus and the olive Tree / Th. Friedman. New York, 2000. Text : direct.
98. Foreign Policy. September – October, 2000. Text : direct.
99. **Gelb, L.** Power Rules: How Common Sense Can Rescue American Foreign Policy / L. Gelb. New York : Harper Collins, 2009. 428 p. Text : direct.
100. **Nietschmann, B.** The fourth world: Nations versus states / B. Nietschmann // Reordering the Word. Geopolitical Perspectives on the XXI century. Boulders : West view gross, 1999. P. 215–248. Text : direct.
101. **Parsons, T.** The System of Modern Societies. Englewood Clefs (N.-Y.) / Talcott Parsons. 2007. 497 p. Text : direct.
102. **Paxman, J.** The English: A portrait of a People / J. Paxman. L., 1999. 310 p. Text : direct.
103. **Twemlow, S. W.** Reflections on the Making of a Terrorism / S. W. Twemlow, F. C. Sacco // Terrorism and War. 2003. P. 97–123. Text : direct.

Научное издание

Даллакян Карлен Ашотович
(доктор философских наук, профессор)

ВОЛЕВЫЕ ОСНОВАНИЯ ПРАВОПОНИМАНИЯ

Монография

Редактор Е. А. Карамзина

Подписано в печать 27.09.2024

Гарнитура Times

Уч.-изд. л. 6,8

Тираж 40 экз.

Выход в свет 30.09.2024

Формат 60x84 1/16

Усл. печ. л. 7

Заказ № 59

Редакционно-издательский отдел
Уфимского юридического института МВД России
450103, г. Уфа, ул. Муксинова, 2

Отпечатано в группе полиграфической и оперативной печати
Уфимского юридического института МВД России
450103, г. Уфа, ул. Муксинова, 2