

ФОРМИРОВАНИЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ПРАВА В КОНТЕКСТЕ ПРАВОСЛАВНОГО УЧЕНИЯ О ЛИЧНОСТИ

Павлов В. И.

*(Минск, Академия Министерства внутренних дел
Республики Беларусь)*

Главной современной тенденцией в развитии общетеоретического правоведения является разработка правовых концепций, основывающихся на неклассических методологических основаниях, которыми в праве выступают новоевропейские правовые доктрины. Одной из таких концепций сегодня является антропологическая концепция права (или, здесь – просто антропология права), которая и будет кратко охарактеризована нами в настоящей работе.

Антропологическая концепция права по своей методологической направленности критически относится к классическим методологическим основаниям построения дискурсов, в частности, по отношению к пониманию человека в классической новоевропейской традиции. Для антропологии права вопрос понимания человека в целом и человека в праве в частности является центральным, поскольку в зависимости от него решаются все иные, как антропологически связанные, так и сугубо институциональные проблемы права. Можно сказать, что картина человека в праве для антропологии права является эпистемологическим ядром этой концепции, что, однако, нельзя сказать о традиционной теории права, построенной на базе юридической догматики. Поэтому основное внимание в антропологии права уделяется обоснованию и разработке учения о человеке в праве.

В антропологической концепции права за основу берется тот тип понимания человека, который, с одной стороны, является традиционным способом описания и понимания человека в религиозной антропологии, в частности, в православной антропологии и православном учении о личности, с другой – используются ресурсы современной западной постклассической мысли о человеке, которая констатирует кризис классических европейских антропологических представлений. Огромная заслуга в синтезе этих двух антропологических линий принадлежит школе

синергической антропологии – разработанному С.С. Хоружим современному направлению, в рамках которого и осуществляется разработка нового дискурса человека на основе этих двух линий, а также православному богословию личности XX-начала XXI вв., в рамках которого также можно заметить не только сугубо богословскую, но и философскую работу по формированию общегуманитарной картины личности.

Новое понимание человека, которое представлено в синергической антропологии, основывается на отказе от традиционного основоустройства европейской мысли о человеке. Как отмечает С. С. Хоружий, отказ касается, прежде всего, ядра классического, сформированного в западной мысли основоустройства человека, которым выступает «фундаментальная триада характеристик человека: сущность – субстанция – субъект» [1]. «Все эти концепты, – отмечает ученый, – отсутствуют в том описании человека, которое разворачивает синергическая антропология. Причина отказа от них – отнюдь не авторский произвол. Каждый из трех ключевых концептов был капитально раскритикован в рамках самой классической европейской традиции» [1].

Анализ развития антропологических взглядов и самой антропологической ситуации в современном мире показывает, что та модель человека, которая находится в основе классической эпистемологии и принимается нами за само собой разумеющуюся, прежде всего – это классический субъект, гуманистический образ человека, человек Просвещения, – на самом деле является лишь западноевропейской вариацией видения человека как субстанционально-трансцендентального субъекта. Осуществляя научную гегемонию по всему миру, западноевропейский дискурс человека-субъекта стал господствующим в мировой науке. С. С. Хоружий показал, что процесс теоретического оформления этого образа человека происходил на Западе от Аристотеля до Гегеля [2]. Отказ работы этой модели был констатирован провозглашением постмодернистами в XX столетии знаменитого концепта «смерть субъекта». Причем это был не просто постмодернистский эпатаж, но реальная констатация антропологической ситуации, прежде всего, в западном обществе.

После очевидного фиаско классической модели субъекта, которая рассматривалась в дискурсе сущности как модель человека рационального, прежде всего, фундированная картезианским принципом «*cogito ergo sum*», возникла необходимость отыскания новой антропологической программы. Синергическая антропология в качестве таковой предложила новый дискурс человека, используя ресурс православной антропологии, прежде всего, на основе осмысления традиции практики исихазма, таким образом получив особую концепцию складывания субъективности. Для этих целей был

выстроен концептуальный аппарат, с помощью которого происходило описание и, одновременно, разработка новых параметров антропологии.

Как отмечает сам С. С. Хоружий, в отличие от классического антропологического дискурса, в основе синергичной антропологии как антропологии практик лежат два ключевых принципа: 1) принцип энергичности и 2) принцип предельности [1].

Сразу отметим, что эти два принципа, на наш взгляд, играют далеко не одинаковую роль в разработке антропологии права. Данный вопрос еще нуждается в дополнительном исследовании, однако уже сейчас следует подчеркнуть, что принцип предельности, перенесенный на почву юриспруденции, хотя и может быть использован в антропологии права, однако ограниченно и применительно лишь к отдельным областям государственно-правовой реальности (в частности, применительно к проблеме противоправного поведения). Принцип же энергичности, в отличие от принципа предельности, является ключевым в построении антрополого ориентированной правовой реальности – его использование является сквозным и определяющим для построения нового правового дискурса, по крайней мере, на настоящем этапе разработки антропологического подхода к праву.

Кратко остановимся на принципе энергичности.

Принцип энергичности означает, что дескрипция антропологической реальности должна вестись не в дискурсе сущности, а в дискурсе энергии, бытия-действия. Человек – это не некая предзаданная сущность (разумный, рациональный субъект), помещенная в плоскость и заданная ею, а своего рода сплав человеческих энергий, или, по-другому, совокупность антропологических проявлений. Сам термин «энергия» (применительно к человеку – как человеческая энергия), которым мы будем пользоваться при описании человека, в аналитическом словаре синергичной антропологии по смыслу соответствует православной мистико-аскетической традиции. Энергия есть актуализация потенций сущего, причем, как отмечает С. С. Хоружий, «именно – сам процесс, движение, деятельность актуализации, а не ее результат (актуализованность; осуществленность: энтелехия Аристотеля, не вошедшая в словарь патристики)» [3, с. 40]. Согласно прп. Иоанну Дамаскину, «все способности [человека]... как познавательные, так и жизненные, так и естественные, также и искусственные, называются ἐνέργειαι», «энергия есть естественная и первая вечно движущаяся сила разумной души» [4, с. 204]. Что характерно для несущностного, неэссенциального описания человека, так это то, что аскетика в результате опытного наблюдения за человеком дополнила, развила и уточнила концепт энергии – человек энергичный (но не как «человек рациональный» в смысле конституированный разумом как субстанциальной сущностью),

прежде всего, стал рассматриваться как постоянно меняющаяся множественность, стихия дробности и изменчивости. С. С. Хоружий по этому поводу отмечает: «Человек сложен, множествен уже в своем составе, а отсюда и в своих проявлениях: ему свойственны движения тела, души, ума. Больше того, в силу дробности и рассеянности здешнего бытия он может вовлекаться сразу или почти сразу во многие и разные движения, бросать одни, начинать другие... Всякому движению сопутствует энергия (у Аристотеля эти категории близки иногда до синонимичности), и, соответственно, энергия также дробится и плюрализуется» [3, с. 40–41].

Принцип энергийности коррелирует с принципом личности – с моделью человека в православной антропологии, в основе которой лежит святоотеческое представление о том, что человеческое существование как личностное существование не сводимо к природе человека, его сущности, или, естеству. В. Н. Лосский отмечает, что «в человеческих существах мы также должны различать личность, или ипостась, и природу, или индивидуальную субстанцию» [5, с. 407]. Человеческая личность не может быть сведена к своей природе, индивидуальной субстанции, даже к таким ее высшим частям, как ум, свободная воля [6, с. 101], разум [6, с. 166]. Так, В. Н. Лосский отмечает, что «“нус” [ум] человека нельзя понимать в толковании Григория как ипостасное начало, сообщающее человеку его личностное бытие» [5, с. 400–411]. «Каждое человеческое существо – отмечает Х. Яннарас, – представляет собой личностную экзистенцию, способную «ипостазировать» свою жизнь как любовь, как свободу по отношению к ограниченности тварной природы и какой бы то ни было необходимости, то есть по образу существования нетварного Бога» [7]. Энергийность человеческого существа в данном случае акцентируется именно в ипостасном, личностном способе существования человека, который выступает онтологической основой последнего.

Таким образом, принцип энергийности и принцип личности дают новую картину человека, что означает отказ от примата принципа сущности как фундированности человекомерности главным образом рациональностью как исключительной субстанцией. Однако, выдвигая на первый план антропологического анализа энергийность, бытие-действие, мы не утверждаем о неприложимости к человеку сущностиности (ουσια) как таковой, просто ее понимание и положение в этом случае оказываются иными. В соответствии со святоотеческими представлениями о человеке, его сущность, или, природа, подчинена способу существования и обусловлена им. Поэтому жизнь человека, его существование разворачивается и рассматривается под прим.атом не сущности (понятой в рационалистической традиции), а способе существования, энергийности. Исходя из этого, можно говорить об энергийной проекции, энергийном образе человека.

Итак, с антропологической точки зрения в правовой реальности человек рассматривается через способ существования, личностное бытие, модно сказать – как не сущностное, а энергичное образование.

Какую возможность содержит такой антропологический подход для права и возможно ли на нем основать правовую концепцию, ведь дискурс энергий и вообще субъективность в чисто антропологическом виде в юридическое поле ранее никогда не включались?

Человек в правовой реальности согласно еще древней римской правовой традиции в общетеоретической юриспруденции всегда воспринимался как формализованная структура, *persona*, субъект права, которая выступала в виде юридической конструкции с определенными юридическими качествами и свойствами. Человек в своих практиках в мире юридических понятий никогда в расчет не брался, по крайней мере, в западной традиции права. Применительно же к восточно-христианской правовой традиции это утверждение не является очевидным и требует дополнительного исследования [см. напр. 8]. Как отмечает греческий богослов И. Зизиулас, «в своих антропологических коннотациях латинское *persona* больше своего греческого эквивалента опиралось на идею конкретной индивидуальности, хотя его употребление в общественной и позднее в юридической сфере всегда сохраняло оттенок значения греческого *πρόσωπον* или *πρόσωπεύω*, связанный с театральной ролью; *persona* – это роль, которую люди играют, вступая в социальное или юридическое взаимодействие, т.е. это субъект моральных или юридических отношений, который ни индивидуально, ни социально не соотносится с онтологическим измерением личности» [9, с. 29].

Вместе с тем невозможно себе представить, чтобы общий антропологический кризис XX столетия, выражающийся в принципиальном изменении самой природы человеческого, который и актуализировал антропологическую проблематику, не коснулся правовой реальности и человека как он есть в мире права. Этот кризис мы и сегодня наблюдаем, в том числе, в правовой плоскости – это проблема с т.н. «четвертым поколением прав человека», легализацией прав ЛГБТ-сообществ, правовой определенностью техники (т.н. «пятое поколение прав человека»), правовая регламентация «дополненной реальности», технического устройства «google-glass») [см. напр.: 10; 11] и т. д. Сегодня человек меняется на глазах, меняется принципиально, в том числе с помощью безудержного развития техники, и этот процесс не может не затронуть правовую реальность. Право не является независимой системой юридических конструкций как всемогущих сущностей, решающих все правовые проблемы в рамках собственной замкнутой системы. Такая позиция догматической юриспруденции XIX века, которая неявно присутствует и в современной общей теории права, конечно, не выдерживает критики. Ведь

в свое время даже один из отцов юридического концептуализма XIX века Р. Иеринг, борец за независимость догмы права от правовой жизни, все же перешел на позиции понимания права как вписанного в социальный контекст явления (школа «юриспруденции интересов»).

Право всегда существует в социальном контексте, более того – в контексте антропологическом, связанном с антропологическими практиками, действиями людей. Общая проблема фундаментальных антропологических изменений, естественно, касается и права, она затрагивает и действие права, и его эффективность. Прагматика традиционной юридической методологии, представляющей человека в правовой реальности в качестве субъекта права, отсекающей онтологическое или даже антропологическое измерение правовой персоны, привели к кризису права как средства разрешения социальных конфликтов, к парадоксальному факту правовой защиты антропологически несостоятельных и даже вредных для самой человеческой природы правовых институтов – это та же правовая институционализация усыновления детей «однополыми семьями», суррогатного материнства в интересах последних, т.н. полового «просвещения» детей и т.д. Поэтому попытка пересмотра антропологических оснований права представляет собой не критику общей теории права как самоцель, а шаг в направлении создания «понимающего правоведения», правоведения, способного дать ответ на вопрос, каким образом изменение человека отражается на правовой реальности и, главное, что следует предпринять в плане правовых преобразований, чтобы право не оказалось в состоянии полной неадекватности в понимании новой субъектности права – неадекватности в понимании того человека, с которым праву придется иметь дело.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Хоружий, С. С. Синергийная антропология как новый подход к методологии гуманитарного знания // Институт синергийной антропологии [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: http://synergia-isa.ru/?page_id=4301#Н. – Дата доступа: 11.05.2009.
2. Хоружий, С. С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии / С. С. Хоружий. – М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 688 с.
3. Хоружий, С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М., 1998. – 352 с.
4. Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – Изд 3-е. – М., 2009. – 592 с.
5. Лосский, В. Н. Богословское понятие человеческой личности // В.

- Н. Лосский. Боговидение. – Минск : Изд-во Белорусск. Экзархата, 2007. – С. 400–411.
6. Чурсанов, С. А. Лицом к лицу. Понятие личности в православном богословии XX века. С. А. Чурсанов. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2011. – 264 с.
 7. Яннарас, Х. Вера церкви : Введение в православ. богословие : Пер. с новогреч. [Предисл. М. Ставру]. – М. : Центр по изуч. религий, 1992. – 230 с. [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/vera_tcerkvi_10-all.shtml#a10_4 . – Дата доступа : 02.02.2015.
 8. Рогов, В. А., Рогов В. В. Древнерусская правовая терминология в отношении к теории права. (Очерки IX–середины XVII вв.) / В. А. Рогов, В. В. Рогов. – М. : МГИУ, 2006. – 269 с.
 9. Зизиулас, И. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви / Предисл. прот. Иоанна Мейендорфа; Пер. с англ. Д. М. Гзгзяна. – М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с.
 10. Логинова, О. Десять самых серьезных препятствий на пути Google Glass // Информационно-аналитический IT-портал «Digit.ru» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://digit.ru/technology/20130704/403026549.html>. – Дата доступа : 26.01.2015;
 11. Козлачкова, Е. А. Изменение классического понятия «человек как субъект права» в правоотношениях по клонированию // Право и экономика. – 2013. – №12 (310). – С. 64–67.