



ЛИЧНОСТЬ. ОБЩЕСТВО. ГОСУДАРСТВО

DOI: 10.22363/2313-2302-2017-21-3-330-337

ЭТИКА ПРАВ ЧЕЛОВЕКА И ЭТИКА СПРАВЕДЛИВОСТИ

Т.И. Пороховская

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
119234, Москва, Россия, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4 (Шуваловский)

Несмотря на то, что о правах человека написано немало, обоснованной концепции прав человека нет. Права человека в отечественной этике долгое время рассматривались в положительном ключе — как идеал, как ценность, как минимальная мораль или как аналог общечеловеческой морали. В статье прослеживается гипотеза возникновения идеи естественных прав человека, историческое изменение ее ценностно-нормативного содержания в философии и роли в политике и в особенности ее судьба в настоящее время, когда идея прав человека стала ценностным ядром идеологии глобализации. Анализируются, расширяются или уточняются основные аргументы критиков прав человека, рассматривается практика использования прав человека в качестве средства для решения каких-то других задач и ценностные трансформации идеи прав человека в связи с ее инструментальным применением. Такой подход открывает перспективу профессионального философского обсуждения этой темы.

Ключевые слова: права человека, справедливость, моральные и юридические права, глобализация, ценности-цели, ценности-средства

Опасаясь реванша коммунистической идеологии, российское политическое руководство 1990-х гг. наложило запрет на любую государственную идеологию (1). Однако под флагом деидеологизации СМИ последовательно внедрялись в общественное сознание либертарианские идеи, ценностным ядром которых является идея прав человека. В настоящее время, когда наше общество столкнулось со многими негативными следствиями такой идеологической переориентации, все чаще поднимается вопрос о ценностях и целях движения нашего общества. Стоило бы в связи с этим открыть их широкое обсуждение, и в частности внимательнее приглядеться к критическому анализу идеологии прав человека в западной философской литературе.

Идеал естественных прав человека как единого закона, которому должны подчиняться даже правители, возникает в противовес реальному многообразию обычаев и представлений о справедливом. Этот идеал содержится уже у Сократа и обосновывается в стоической философии. Человек, согласно стоикам, является субъектом права не только как гражданин полиса, но и должен обладать некоторыми правами уже только потому, что он человек: если человек — свободное и сознательное по своей природе существо, то должна быть и сфера, в которой

каждый индивидуум имел бы возможность самостоятельно принимать решения и беспрепятственно действовать.

С высоты идеала естественных прав как того в человеке, что не вполне может быть порабощено обществом и потому заслуживает уважения, рассматриваются реальные права и потребности, решается проблема их приоритетов.

Л. Штраус обращает внимание на то, что в основе идеи естественных прав человека лежит разделение природы и конвенции. Он полагал, что еще до того, как идея естественных прав человека появилась в философии, она — как озарение — возникает в сознании отдельных людей в качестве фундаментальной альтернативы конвенциональному: авторитету, местным обычаям, конкретному праву, различным представлениям о справедливости.

Идея естественных прав укореняется в мифическом золотом веке. Л. Штраус в связи с этим пишет: «Сомнение в естественном характере, как рабства, так и деления человеческого рода на отдельные политические или этнические группы, нашло свое наиболее простое выражение в тезисе, что все люди по своей природе свободны и равны» [7. С. 114)].

Когда говорят о естественном праве, подразумевают, что люди везде одни и те же и что свобода и справедливость — это жизненная необходимость каждого человека. Как замечает А. де Бенуа, идеология прав человека претендует на то, чтобы стать универсальной, будучи в то же самое время субъективистской. Субъективистской в том смысле, что права человека целиком выводятся из субъекта, существуют в качестве атрибутов человека как изолированного существа — дополитического и досоциального [См.: 2. С. 8].

Идея естественных прав человека в европейской культуре в дальнейшем основывалась на христианском моральном универсализме, идеях братства и равенства людей, нравственного единства человеческого рода. С начала эпохи Нового времени теория естественных прав разрабатывается и обосновывается в философии, она приобретает роль внутренней пружины европейской политической жизни: на ней базируется политическое просвещение, она становится движущей силой демократических преобразований. Права человека теперь уже рассматриваются в политическом контексте: в правовом государстве власть обязана уважать достоинство и свободы своих граждан, защищать гражданина не только от сограждан, но и от произвола самой государственной власти. С принятием в ООН Всеобщей декларации прав человека от 1948 г. и Конвенции о правах человека от 1966 г. права человека приобретают официальный статус и предъясняются в качестве неких самоочевидных истин, морального стандарта современного общественного порядка.

Несмотря на то, что о правах человека написано немало, обоснованной концепции прав человека нет. Не понятен их ценностный статус: место прав человека среди других ценностей, обладает ли «право человека» внутренней ценностью, абсолютной ценностью или же инструментальной. Не ясен и их нормативный статус: это моральные права или же юридические, дают они полномочия или привилегию, наделяют ли иммунитетом или дают право нечто делать и т.д. [См: 2. С. 35—36]. Не совсем верно будет утверждать и то, что они отражают некую консенсус-

ную позицию. «Декларация, — пишет Ф. Флао, — должна была быть принятой всеми при условии, что никто не будет спрашивать, чем она оправдывается. А это означало, что она будет навязана авторитетом» [Цит. по: 2. С. 34]. С 1970-х гг. западный мир начинает противопоставлять права человека ценностям советской идеологии, как пишет Бенуа, «стремится восстановить чистую совесть Запада, позволив ему снова предстать в виде образца для подражания и изблечить тех, кто не желает ему следовать, как „варваров“» [2. С. 10].

В настоящее время идеологическая парадигма прав человека, по существу, вытеснила, заменила собой просвещенческую ценностную парадигму с ее идеалами свободы, равенства, братства и справедливости. Под флагом этих идей происходили революционные преобразования во Франции, а вслед за ней и во всей Европе; идея коммунизма обладала мобилизующей силой для нескольких поколений наших сограждан. Права человека, по выражению А. Бенуа, стали «идеологическим каркасом глобализации» [2. С. 10]. Кофи Аннан называл их «основанием всех обществ», а Эли Визель — «всемирной секулярной религией» [2. С. 9]. Права человека, которые основываются на принципе терпимости, превратившись в догму, абсолют — ведь об очевидностях не спорят — теперь уже не допускают никакой терпимости, никакой критики, никакой другой идеологии рядом с собой. «...Сегодня критика идеологии прав человека, — замечает Ален де Бенуа, — кажется столь же святотатственной и скандальной, как некогда сомнения в существовании бога» [2. С. 9]. Они провозглашаются от имени всего человечества, а потому их противников и критиков «выталкивают за пределы человеческого рода».

Бенуа находит, что нынешняя настойчивость Запада в насаждении идеологии прав человека напоминает деятельность религиозных миссионеров прошлого. «...Точно так же, — пишет он, — как верующие раньше считали своим долгом всеми возможными способами обращать „неверных“ и маловерных, сторонники религии прав человека считают, что у них есть мандат на исполнение миссии, требующей насадить принципы этой религии по всему миру» [2. С. 10]. И чем больше отчуждение в обществе, чем более коммерциализируются общественные отношения и дегуманизируется общество, т.е. чем больше люди превращаются в объекты и средство, тем с большей настойчивостью провозглашаются права человека. А потому, делает вывод Бенуа, «декларация прав — не столько декларация любви, сколько декларация войны» [2. С. 10].

Моральное требование равных свобод и справедливости для всех воплотить в жизнь можно только коллективными усилиями. «...В контексте рабочего движения и христианско-социальной традиции, — пишет Ю. Хабермас, — сложился солидаристский *этнос борьбы за „большую социальную справедливость“* против индивидуалистического этноса справедливости успеха и достижений, этноса примирения с грубым социальным неравенством» [5. С. 47].

Однако идеология прав человека концентрирует внимание не на необходимости солидарных усилий, а на *индивидуальных* свободах и правах. И если идеи социальной справедливости — в форме ли христианской справедливости, коммунистической идеи или в форме общества всеобщего благосостояния — вдох-

новляли и освещали путь усовершенствования общественной жизни, то посредством идеологии прав человека, как замечает Ален Бадью, консервируется уже существующий социальный порядок. Запад не отказывается от нравственно-духовных ценностей, нет, он по-прежнему декларирует свою приверженность им, но следует различать то, что декларируется, и то, что защищается и реализуется.

Структуру положительных ценностей, по М. Шелеру, можно представить в виде пирамиды, на вершине которой находятся высшие ценности (ценностный «верх»), а антиценности являются зеркальным отражением положительных ценностей, — «пирамидой», опрокинутой вниз и примыкающей своим основанием к пирамиде положительных ценностей. Высший полюс — это полюс святости, низший — полюс сознательного злодейства, абсолютное зло. В рамках ценностной пирамиды М. Шелер выделяет три соподчиненных уровня позитивных модальностей: материальные, или витальные, ценности, социальные и духовные ценности. Если основание материальных ценностей коренится в потребностях человеческого организма (жажда, голод, ощущение холода и др.), то подобной основы у социальных ценностей нет. Высшие, духовные ценности (представления о святости (2), нравственном долге и благородстве, о высшей справедливости и др.) Шелер определил как духовные опоры, определяющие индивидуальный выбор человека и освещающие направление социального развития, — то, что выстраивает основную конфигурацию индивидуального и надиндивидуально-социального *ordo amoris* (порядка любви). Жизнь духа, полагал М. Шелер, имеет свой строгий порядок предпочтений и отталкиваний. «У сердца в его *собственной* сфере, — пишет он, ссылаясь на Паскаля, — имеется строгий аналог логики, отнюдь не заимствуемый им из логики рассудка. ...У сердца свои доводы: „свои“, о которых рассудок ничего не знает и никогда ничего знать не способен; у него есть „доводы“, т.е. реальное и очевидное понимание фактов, к которым слеп всякий рассудок — так же „слеп“, как слепой — к цвету, как глухой — к звуку» [6. С. 359]. В другом месте М. Шелер пишет: «Кто узнал *ordo amoris* человека, тот узнал и его самого» [6. С. 342].

М. Шелер сформулировал также запрет на инверсию ценностных полюсов: иерархия социальных норм и ценностей, писал он, не произвольна. И действительно, любая культура всячески препятствует ценностным инверсиям, и это сопротивление тем выше, чем выше ценностная модальность в верхней части пирамиды и чем ниже ее антипод в пирамиде антиценностей. Когда в качестве критерия оценки социальных отношений выдвигают не высшие ценности — гуманность и справедливость, — а социально-политические — права человека, происходит деформация ценностной картины мира, потому что, как пишет А. Бадью, права человека и социальная справедливость — это не совсем одно и то же. Права человека — это, прежде всего, право на не-Зло: право человека не подвергаться притеснению и агрессии (убийствам, казням, пыткам, репрессиям), не испытывать голод, не подвергаться унижениям и т.д. [1. С. 24]. Таким образом, добром объявляется соблюдение прав человека, а злом — его нарушения. Однако, замечает Бадью, это добро должно устанавливаться относительно зла, а не наоборот. Сна-

чала следует выявить *все* виды зла, а не только те, которые очевидны и бросаются в глаза, а затем установить каузальные связи между ними, чтобы выяснить их конечный источник, то звено, с которого и следует начинать, чтобы победить зло, — только так можно эффективно бороться со злом. «Нельзя отделаться от подозрения, — справедливо замечает в связи с этим Е.Л. Дубко, — что риторика прав человека служит некоторым образом для того, чтобы не видеть другого зла, кроме зла нарушения прав человека» [3. С. 688].

Поверхностный подход к проблеме зла подводит к столь же поверхностным выводам относительно современного общественного устройства. Если рассматривать мир через призму прав человека, то одни выступают в нем в качестве жертв, которых необходимо защищать, а другие — в роли их благодетелей. Причем исполнители этих ролей, на что специально обращает внимание А. Бадью, — всегда одни и те же: роль защитника, совершающего цивилизующие вмешательства, неизменно исполняет хороший белый Человек, Запад. «Когда-то, — пишет Ю. Хабермас, — либеральный национализм был убежден в своем праве распространять на весь мир универсальные ценности собственного либерального порядка, — в случае необходимости даже и военными средствами. Такое самоуправство не стало легче переносить вследствие того, что от национального государства оно перешло к гегемониальной державе. Именно универсалистская сущность демократии и прав человека запрещает насаждать их огнем и мечом» [5. С. 37]. Однако на деле мы видим, что ради защиты благопристойных «прав человека» в мирное время развязываются войны, ставятся на колени государства, убивают и калечат людей. Это зло — уже и не зло вовсе, а добро — защита прав человека. Гуманитарные экспедиции, вмешательства, благотворительные высадки легионеров, — это, пишет Бадью, не что иное, как варварство в терминах «прав человека» [1. С. 29]. Идея прав человека, таким образом, превращается в инструмент навязывания Западом своей воли и наказания строптивых. И не только к различным видам зла с позиции прав человека оказывается возможным подходить избирательно, акцентируя внимание на одних видах зла, и закрывая глаза на другие, но и к объектам своей защиты. Трудно не заметить, например, что у нас «правозащитники» защищают права отнюдь не самых обиженных властью граждан, а прежде всего «обиженных» властью проводников интересов Запада.

Идеология прав человека выполняет еще одну функцию — функцию подчинения мировосприятия представителей других культур меркам западной рациональности, западной картины мира. Об этом писал Амартия Сен: права человека как идеал, как ценностный горизонт, как вектор социально-политического развития — это одно, а права человека как нормы закона — это другое. Для того чтобы оправдывать свое название, права человека должны носить универсальный характер и иметь одинаковый (одинаково высокий) ценностный статус в различных культурах. На самом же деле ценностный статус этих прав в разных культурах разный, а западные политологи сами признают, что культурный империализм Запада подрывает политические устои остального, незападного мира. Возникает вопрос, насколько правомерно стремление Запада сделать свои ценности крите-

рием политической легитимности институтов в странах с другими культурными ценностями? Тем более, что это имеет не только культурные [4. С. 251—273], но и далеко идущие политические следствия. С Сеном солидарен и Кан: «Когда международное право, — пишет он, — распространяется с взаимоотношений между государствами на права граждан, это бросает вызов традиционной и политической концепции государства-нации. С точки зрения закона о защите прав человека мир представляет собой совокупность деполитизированных индивидов, т.е. таких индивидов, чья идентичность и права стоят выше государственной идентичности» [5. С. 179]. Власть же государства обязана лишь признать эти права и гарантировать их соблюдение, и может быть наказана за несоблюдение прав. А за этим, пишет Ю. Хабермас, уже стоят экономические интересы: «Тема „борьба культур“ („Kampf der Kulturen“) часто оказывается покрывалом, за которым скрываются веские материальные интересы Запада (например, приоритетно распоряжаться нефтяными месторождениями и обеспечивать энергетические потоки)» [5. С. 22]. Неолиберальную идеологию поэтому Ю. Хабермас называл колониальным дискурсом для развивающихся стран [5. С. 175; 179—181 и др.], поскольку она способствует оттоку основных ресурсов — природных, финансовых, интеллектуальных — из экономически менее развитых стран в «метрополию», как при колониализме. Это основные направления критики, но далеко не все аргументы против идеологии прав человека.

Таким образом, в случае прав человека речь идет не о правах в узком, собственном смысле слова, но об общем ценностном основании и морали, и права, да и всей культуры в целом. Фундаментальные свободы и сформулированные на их основе права имеют фундаментальное значение для каждого человека, они выступают базой для политических требований, они занимают место общих человеческих ценностей в условиях разнообразия культур и кризиса ценностей. Обоснованной концепции прав человека не существует, до конца не прояснены их природа и основания. Идея, согласно которой обращение к природе («естественные права») может помочь философски оправдать права человека или мораль, была убедительно опровергнута еще Дж. Э. Муром.

Идея прав человека, как правило, идентифицируется и принимается как самоочевидная, без ее критического анализа. Однако, при всей ее привлекательности, права человека оказываются весьма неоднозначным и противоречивым феноменом. Как идеал и как цель — это вдохновляющая и гуманная идея, однако при попытках ее реализации мы сталкиваемся со множеством трудностей. Не вполне понятен ценностный статус прав человека: являются ли они ценностью-целью или же инструментальной ценностью, ценностью-средством. Не ясен и их нормативный статус: это моральные права или же юридические, дают они полномочия или привилегию, наделяют ли иммунитетом или дают право нечто делать и т.д. Не совсем верно будет утверждать и то, что они отражают некую консенсусную позицию. Аллен де Бенуа весьма доказательно сравнивает права человека с новой религией — со всеми вытекающими отсюда следствиями.

В отличие от этики справедливости этика прав сосредоточена на индивидуальных правах и свободах. Поэтому коммунитаристы критикуют ее за индиви-

дуалистические и анархистские тенденции (приоритет индивидуальных прав, по их мнению, подрывает единение, солидарность, которые так необходимы подлинному сообществу). И если идея справедливости освещала путь усовершенствования общественной жизни, то в идеологии прав человека вопрос о системном зле и переустройстве общественной жизни уже не ставится, т.е. посредством этой идеологии консервируется уже существующий социальный порядок. Добром является соблюдение прав человека, а злом — его нарушения. Право человека свободно и беспрепятственно действовать превращается, таким образом, в право на не-Зло, право человека не подвергаться притеснению и агрессии, в результате чего одни начинают выступать в качестве жертв, которых необходимо защищать, а другие — в роли их благодетелей. И тогда права человека с легкостью превращаются в инструмент: защитой благопристойных «прав человека» оправдываются развязывание войн в мирное время, «гуманитарные» экспедиции и вмешательства во внутренние дела других государств.

С помощью идеологии прав человека Запад делает свои ценности критерием политической легитимности институтов в странах с другими культурными ценностями. Насколько это правомерно, не обсуждается, а обсуждать надо. Критическое рассмотрение как идеи прав человека, так и ее использования для оправдания политики реализации теми или иными политическими субъектами своих экономических и политических интересов, позволит точнее определить место этой ценности в ряду других ценностей и повысит «иммунитет» общественного сознания к манипуляциям.

© Пороховская Т.И., 2017

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) См.: Конституция РФ, ст. 13: «1. В Российской Федерации признается идеологическое многообразие. 2. Никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной».
- (2) Под святостью М. Шелер понимал неопределимое единство абсолютных ценностных качеств, П. Флоренский определял святость как совокупность онтологических и нравственных совершенств.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Бадью А. Этика: Очерк о сознании Зла. СПб.: Machina, 2006.
- [2] Бенуа Ален де По ту сторону прав человека. В защиту свобод. М.: ИОИ, 2015.
- [3] Дубко Е.Л. Политическая этика. М.: Академический проект; Трикта, 2005.
- [4] Сен А. Развитие как свобода. М.: Новое издательство, 2004.
- [5] Хабермас Ю. Расколотый Запад. М.: Весь мир, 2008.
- [6] Шелер М. *Ordo amoris* // Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 339—377.
- [7] Штраус Л. Естественное право и история. М.: Водолей Publishers, 2007.

Сведения об авторе:

Пороховская Татьяна Ивановна — кандидат философских наук, доцент кафедры этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; e-mail: 632712@mail.ru.

DOI: 10.22363/2313-2302-2017-21-3-330-337

ETHICS OF HUMAN RIGHTS AND ETHICS OF JUSTICE

T.I. Porokhovskaya

Lomonosov Moscow State University

Lomonosov Prospekt, 27-4, Shuvalov Building, 119234, Moscow, Russian Federation

Abstract. Despite the fact that a lot has been written about human rights, there is no grounded concept of human rights. Human rights in domestic ethics have long been viewed in a positive way — as an ideal, as a value, as a minimum moral or an analog of universal morality. The article traces the hypothesis of the emergence of the idea of natural human rights, the historical change in its value-normative content in philosophy and the role in politics, and, in particular, its fate at the present time, when the idea of human rights has become the value kernel of the ideology of globalization. The main arguments of the critics of human rights are analyzed, expanded or refined, the practice of using human rights as a means for solving some other tasks and value transformations of the idea of human rights in connection with this instrumental application is considered. This approach opens the prospect of a professional philosophical discussion of this topic.

Key words: human rights, justice, moral and legal rights, globalization, values, goals, values, means

REFERENCES

- [1] Badiou A. *Ethics: Essay on the Consciousness of Evil*. Saint-Petersburgh: Machina; 2006.
- [2] Benoist A. de. *On the other side of human rights. In defense of freedoms*. Moscow: IOI; 2015.
- [3] Dubko EL. *Political ethics*. Moscow: Academic project; Triksta; 2005.
- [4] Sen A. *Development as freedom*. Moscow: New publishing house; 2004.
- [5] Habermas J. *Split West*. Moscow: The whole world; 2008.
- [6] Scheler M. *Selected works*. Moscow: Gnosis; 1994. p. 339—377.
- [7] Strauss L. *Natural law and history*. Moscow: Aquarius Publishers; 2007.