

ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ
РЕЛИГИОЗНОГО ПРОСТРАНСТВА
POLITICAL AND JURIDICAL CHARACTERISTICS
OF RELIGIOUS FIELD



Серия «Политология. Религиоведение»

2011. № 1 (6). С. 187–194

Онлайн-доступ к журналу:

<http://isu.ru/izvestia>

ИЗВЕСТИЯ

*Иркутского
государственного
университета*

УДК 322

**О политике, праве и религии
(антропоцентризм в теории и практике). Часть 2**

В. И. Шамшурин

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва

В контексте философско-политического дискурса рассматривается проблема человека в политике и праве. На базе анализа макрометодологических подходов рассматриваются квазитории в области политической практики. Концепты религиозно-обусловленного антропоцентризма в философии политики и права выдвигаются в качестве базисного целеполагания в процессах структуризации социального пространства.

Ключевые слова: философия политики, философия права, религиозные основы антропоцентризма, идеал-абстракционизм, идеал-реализм, постмодерн, неоклассицизм.

Как известно, главный предмет теории политики – это государство, которое, с дисциплинарной точки зрения, вслед Б. Н. Чичериным, есть именно союз народа, живущего под верховной властью и преследующего цели Блага. Точно так же, по Г. Олмонду, государство характеризуется как нормативный центр политической системы, ее предел и конечное оправдание. Здесь Олмонду созвучны лучшие традиции европейской, американской и русской теории политики. В России это касается «государственной» школы – классической либерально-консервативной школы, именуемой также «философией естественного права». Европейская теория политики берет свое начало от истории идей и концентрирует внимание на исследовании государственного права и государственно-политических институтов. Американская теория политики делала и делает акцент на социальных основаниях государства. Что касается русской теории политики, то здесь особую остроту приобретают вопросы сравнительно-исторического, цивилизационно-культурного, религиозно-нравственного порядков, связанных с проблемами сути государства и права, конституционализма, правового государства, суверенитета, легитимности и т. д. Но как бы то ни было, в любой своей разновидности теория политики изучает политическую организацию гражданского общества. Они равносущны, неслиянны и нераздельны настолько, насколько это справедливо, скажем, для материи и сознания. Государство занимает в мире политического особое ме-

сто. Это – стержневой элемент, вокруг которого объединяется все остальное. Если, скажем, общественные движения и партии и другие институты представляют (или не представляют) интересы и позиции тех или иных категорий граждан в политической системе, то государство в теории политики выражает (должно выражать, если это именно государство!) всеобщий интерес. И если этого не происходит, то государство рушится. В любом случае оно (государство) – главный инструмент реализации власти, главный субъект суверенитета. Именно здесь и уместно говорить о метатеоретическом, философском, метафизическом уровне теории политики. Государство, наряду с семьей, языком, культурой, является одним из фундаментальных начал, составляющих человеческую идентичность, инфраструктуру жизнедеятельности человека как общественного существа. В основе государства лежит стремление к достижению стабильности внутреннего и внешнего мира, пронизывающее все человеческое бытие. Это – известная мысль русского государственника-юриста Б. Н. Чичерина, который, повторяю, рассматривал (а вслед за ним и Г. Олмонд) государство именно как главный двигатель и творец истории.

Согласимся – мысль довольно парадоксальная. Как, впрочем и всякая сверхзадача, в силу ее видимого отсутствия и несоответствия, казалось бы, действительности. Как это возможно: правовое государство, будучи субъектом права, т. е. имея в своих руках все властные полномочия (по латыни – *impetium*), в то же время связано правом, правовыми нормами, которые в виде планки само же и ставит над собою?

Сразу скажем – отсутствие наблюдаемости еще не означает недействительности. Разве мы можем наблюдать свой ум, с помощью которого мы только и можем наблюдать что бы то ни было? А красоту? А справедливость? А кто наблюдал атрибутивность или принцип дарения или наследования в виде максимально обобщенной нормы права? Другими словами, сверхзадача никогда не наличествует. Поэтому – не реальна, не очевидна и, как зачастую считается, не нужна. «Не нужна» (или ставится, как в постмодерне, под сомнение) и реконструкция замысла, как «тайного» умысла-проекта. Да и выявление технологии сверхзадачи не всегда представляется «политически целесообразным», по причинам «тайных государственных интересов». Но не только дело в этом. Есть и особые системно-целостные, универсальные философско-религиозные причины. Как и у любой ментальности.

Все возвышенное, что выше самого высокого, что только и можно себе представить как самое высокое – эзотерично и энигматично. Все эзотеричное и энигматичное – сакрально. Тайное – невыразимо. О чем нельзя говорить, о том следует молчать. Или, по крайней мере, как говорится, «в одно время – молвить, а в другое – промолчать». С религиозной точки зрения (и у Сократа, и в христианстве, как, впрочем, и в любой мировой конфессии), Божественный Логос выше человеческого. Но постигается человеком только в акте веры. Отсюда и важность догматических определений и Церкви, хранящей с помощью догматики Божественную истину. Вообще без устойчивой догматики, аксиоматики, конституционной нормативной базы нет ни Церкви, ни науки, ни государства, ни культуры, ни цивилизации.

Особую роль слово-логос играет и в теории политики, и в политике. Известно, что политика, политики практичны, прагматичны. Так, во все времена было трудно гуманитарным наукам, которые не могут предъявить (по определению!) сиюминутный результат своей деятельности. Так или иначе, но человек, как справедливо полагал Св. Иоанн Златоуст, проявляется только в слове. Но слово – не только в звуке, знаке письма. Но и в действии, поступке, жесте, эмоции, волеизъявлении, в телесности, в одежде, социальном поведении. Даже в выражении глаз и мимике человека. В любви и нелюбви, войне и мире. Здесь, как ни парадоксально, хотя и по-разному, но одинаково пристально человека исследуют и богословие, и политика, и право. Особой сверхзадачей является любовь, о которой, как известно, «все слышали, но никто, никогда не видел». Конфликт же всегда очевиден и бросается в глаза. Постмодерн отрицает любовь, а если и допускает, то только в режиме, так сказать, «механической очевидности» – сексуально. В сакральном же значении – это сверхзадача, которая либерально отвергается с порога как неактуальная (недействительная) и уж точно – «недемократическая» фантазия человеческого разума. Взгляд, по меньшей мере, недальновидный и сводящийся, в общем-то, к мещанской попытке противопоставить фундаментальный и прикладной уровни исследовательской деятельности. Уровни, которые, тем не менее, существуют в любом виде дискурсов. Как сколь угодно сакральных, так и сколь угодно секулярных. Противопоставление их друг другу и уж тем более – устранение, уничтожение одного из них – это все равно, что противопоставление или сомнение или уничтожение веса дивана в килограммах – самому дивану как таковому.

Так или иначе, но любой теоретический и практический инструментарий в социально-политических взаимодействиях, существующих между людьми и институтами, не может быть оторван или же рассмотрен вне контекста сверхзадачи религиозно-метафизического характера. Нельзя не согласиться с классиками науки, например, С. Т. Бором и В. Джеймсом: метафизика – это упорное стремление мысли добиться конечной ясности. Кроме того, только при таком подходе возможны, казалось бы, на первый взгляд, «трансцендентные», а, по рассмотрении существа политики, самые важные для человечества вопросы. Как вообще возможно подразумевание между людьми в процессе общения одних и тех же смыслов, и каковы гарантии, что люди работают и остаются в пределах одних и тех же коннотаций и не переходят на непримиримые позиции, приводящие к войнам? Более конкретно этот вопрос звучит так: в чем источник правовой общеобязательности государственных и межгосударственных документов? Как возможен переговорный процесс, договорные отношения, и каковы теоретические политико-правовые предпосылки у конфликта и у консенсуса? Какие в этом отношении типы рациональности наиболее адекватны, а какие – наименее? Эти вопросы – на «границе» мира и войны, жизни и смерти. Можно еще более уточнить задачу. Дело даже не в том, что люди не знают, как им «правильно» следует думать. Утверждать подобные вещи – значит впасть в надменное менторство в духе гностической ереси Ария или логоцентризма Гегеля. Дело совершенно в дру-

гом – люди закрывают (причем сознательно, волей, эмоцией и поведением) свои логосы-понимания от всего, что от них отличается, намеренно обрекая и себя, и других на нелюбовь-агрессию. Не хотят думать, как выйти «за собственные пределы» (при этом оставаясь самими собой) и как думать, чтобы быть понятыми другими? Не хотят даже предполагать возможности смиренной и кроткой – «с-миром» внимательности к иному. «Послушничества» как слушания и слышания другого, другому, максимально другому. Напротив, утверждается «априорное» первенство убеждения, как, прежде всего, принуждения конфликтом силы. И если не примитивно-физической или экономической, то уж силой аргумента – обязательно. Иного, как говорится, просто не дано, поэтому и не обсуждается. Какие тут последствия? В политике – самые катастрофические. Д. Дидро, как известно, говорил о человеке как о «бешеном пианино». Сейчас же мы вправе говорить о «бешеной политике». Особенно, если иметь в виду концепцию 4-й ветви власти в духе воззрений М. Маклюэна. Или теорию безответственных правозащитников, записных критиков-зоилов, которые имеют одни права и самоотстранены от каких бы то ни было обязанностей.

Практикуемый в постмодерне относительный, «юридически» безответственный взгляд на ценности, неупорядоченное многообразие языков описания и моделей объяснения политического действия вообще не ведет к росту политического знания. Хотя бы потому, что в отсутствии единого «концептуального словаря» и сопоставимых критериев оценки адекватности теорий (что, повторяем, отрицается с порога), невозможно сравнивать и результаты эмпирических исследований. А последние осуществляются в рамках совершенно различных теоретических традиций и теоретических парадигм, о согласовании исходных установок которых, как правило, вопросов даже и не ставится. Однако все более очевидным является факт: выраженный в постмодерне разрыв между языком теоретизирования и логико-методологическими стандартами обоснования научного вывода ведет к усугублению «коммуникативного тупика» и концептуального хаоса в современной политической теории. А в политике, повторяем, это опасно как нигде – при герменевтических недоработках, существующих между людьми, государствами, культурами, религиями; при нежелании, в конце концов, сказать «эпохе» и предаться священному молчанию-исихии дело заканчивается (без единого исключения) «механическими коммуникациями» – с помощью рукоприкладства, силы и террора.

Нерешенные фундаментальные (именно метафизические – о свободе воли и творчества в разных странах и культурах, например) проблемы, накапливаясь, как раз и ведут к постмодернистскому отказу от универсальной «вечной» политической теории, попыткам ее замены «частными» политкорректными «нарративами» или публицистическими дискурсами. Либо к некритическим заимствованиям теоретических моделей из смежных и более частных дисциплин (экономики, антропологии, социологии, психологии) и культур, не органичных собственным, поскольку исходят не из соседства-взаимодополнительности, а из рокировки, замены одного на другое. А это,

опять-таки, подразумевает уничтожение одного для достижения другого. То есть для обретения общего предлагается одно частное заменить другим – процедура довольно странная. К тому же – в нагрузку с сугубо квалификационными методами – для солидности и убедительности. Опять-таки, вся эта «гносеологическая суета» (если не сказать – «логорея») зачастую восходит к ранее отвергнутым политико-правовой практикой и наукой теориям. Что, впрочем, в расчет не принимается. Однако именно в этом случае и происходит возврат к самым архаичным, деструктивным вариантам силовой политики. Трудно не согласиться с Сервантесом: самый худший вид безумия – видеть жизнь только такой, какая она есть, забывая ее такой, какая она должна быть.

При всем обилии подходов, существующих в рамках социально-политических наук, максимально полный и настолько репрезентативный, насколько возможно, обзор позиций сводится сейчас к теориям деятельности и практической рациональности. Наиболее влиятельные ныне позиции – у представителей натурализма, интерпретативизма (конструкционизма), структурализма, функционализма. Анализ моделей объяснения базовых («метафизических») предположений о природе социально-политического мира и способах его познания позволяет выделить два основных типа – теории целерациональной деятельности и теории практической (инструментальной) рациональности, развивавшихся и развивающихся в рамках интерпретативной и натуралистической парадигм (Рорти, Эрроу).

Схожий подход, резюмируя православно-симфоническое мировоззрение, развивал по отношению к истории человечества вообще (а не только в применении к социуму и политике – иначе какое это обобщение?) Л. А. Тихомиров. Он указывал на теории внутреннего смысла сознательной и волящей жизни, которые прежде всего задаются вопросом: а кому и зачем нужно то или иное явление? И теории, которые в своем понимании смысла явлений «принуждены ограничиться только рассмотрением причин и следствий: почему возникло такое-то явление, как оно возникло, под влиянием каких условий» [1] – это теории материального смысла. То есть предлагается постоянно думать: когда «в хорошее время – молвить, а в худое – промолчать». Не «надмеваясь» в своих оценках (в том числе и политики) в духе гордыни – созерцательно-абстрактного логоцентризма Ария и Гегеля – по Тихомирову, и теоретические, и практические неудачи преследуют человечество, в том числе, и потому, что приоритетными представляются преимущественно теории второго порядка. Как говорится, если сиюминутная выгода затмевает взор человека, то она всегда оборачивается катастрофой, смутой, военным конфликтом. Один человек в годину испытаний спрашивает: «За что мне все это?». И это путь в бездну. Другой: «Для чего, зачем мне все это?». И только здесь возможны плодотворные теоретические построения.

Не только Тихомиров, но и Т. Парсонс, Р. Мертон, Ю. Хабермас и ряд других современных авторов отдают, и совершенно справедливо, предпочтение первой группе теорий – интерпретативной, целерациональной. Теориям внутреннего смысла. Эта теория целерационального смыслообразования вообще свойственна классике, идущей от теории эйдосов-этосов Платона–Аристотеля (особенно важна критика ими теории отвлеченных идей в кон-

цепции «третьего человека») и синергетической, симфонической концепции новоникейцев. Видовым уточнением идеационно-интерпретативного подхода, характерного для теорий внутреннего смысла, является все более крепнущий и завоевывающий сейчас в социально-политических теориях подход, называемый неоклассицизмом. Правда, не всегда он востребован. В нем более четко, ответственно ставятся приоритеты и отмечаются заслуги истинных и наиболее последовательных авторов «диалектики взаимодополнительности», а не борьбы и «отрицания отрицания» идей.

Однако в современной науке наблюдается явный перекокс не в сторону изучения омоний-единомыслия, согласия с помощью, допустим, веера возможных процедур согласования интересов. Нет, изучаются преимущественно разного рода процедуры рассогласования, конфликты, оппозиции, классифицируются антиномии, противоречия, и бинарные, и какие угодно противопоставления и т. д., и т. п. При этом, в основе – своего рода «религиозная» вера: обнаружив, озвучив, «проговорив» эти трудности, люди, группы населения, государства, человечество вообще «выпустит пар» и сразу же от них и освободится. Все было бы так, если бы «охал дядя, на себя глядя». Но нет, вся вина – всегда на другой стороне. А в этом случае добро не изучается его (добра) имплицитными средствами. Пожар предлагают тушить только с помощью керосина, и зло становится непреодолимым. Более того, оно постоянно чревато возобновлением и в виде стихийно-экологических бедствий, и в виде экономических кризисов, и в виде социально-политических девиаций, и в виде элементарного терроризма нарциссического, узкоэгоистического частного интереса, принимаемого и выдаваемого за общее. На деле же это старый, как мир, «яблочный грех» частного логоса, захотевшего без труда, простыми средствами, без тяжкой работы самоисправления и самосовершенствования «стать как боги». Это – терроризм вещества над глубинным смыслом, натурализма над целеполаганием.

И здесь надо определиться с онтологией добра и зла. Если разделять базисные установки манихейства – то все нормально. Но если вслед за Святыми Отцами считать, что зло – инобытие, искажение, ухудшение («болезнь») добра, которое распространяется там, где добро умалется, то «психоаналитическая» парадигма сразу же попадает под сомнение. Допущение свободы зла есть сознательная установка на уничтожение добра. Как в медицине – допущение существования злокачественного болезненного состояния организма приводит к смерти организма. Здесь не может быть никаких иллюзий. Легитимация зла в любом его качестве – даже сопоставительная, отказ от его безусловной, абсолютной недопустимости ведет к оправданию именно зла и устранению именно добра. Кажется тривиальной в богословии и юриспруденции (и в медицине), но на деле в политике до сих пор не понята установка: «Если добро – истина, то зло – ложь».

При этом человек как творческий актер все более и более выводится за скобки дискурсов и социально-политических отношений. Первенство отдается деперсонифицированным, анонимным процедурам и технологиям, стандартизированным и унифицированным знаниям-тестам, отвлеченным от че-

ловека, абстрактно-созерцательным теориям-логосам и в политике, и в образовании, и в экономике. Сам же человек, согласно методу деконструкции постмодерна, менее всего считается «юридически вмененным и вменяемым». Он вообще не считается ответственным и осведомленным относительно истинных выгод или неудач собственной участи. Правда, постмодерн не проявляет, к примеру, еще одну онтологию – эксперта-«сверхчеловека» (носителя абсолютной сверхидеи-логоса). Какова, так сказать, логика его появления среди остальной «биомассы электората» и «генного мусора», «человеческого планктона», не понимающего своей пользы... Не решается проблема самозванства. Древние язычники были в этом смысле честнее многих постмодернистов, когда открыто делили людей на существа первого, второго и третьего сортов. В этом смысле постмодерн оборачивается восстановлением языческой архаики без осознания последствий оной. Точнее же – происходит возврат к халдейскому богословию сатанинского неба и безнебесной земли.

В этом смысле нельзя не приветствовать «консенсусный» пафос перед лицом явного засилья и в отечественных, и в зарубежных исследованиях работ конфликтологической проблематики. В теориях конфликтов детально изучается внутренний ресурс противоположных идей как неких «противоборствующих армий», не имеющих между собой ничего общего и вот-вот готовых ринуться в бой друг на друга. Возможные точки соприкосновения, а главное – процедурные особенности, основанные на анализе сходства «нравов», которые, по Э. Бёрку, только и могут привести к миру – этого у конфликтологов нет и в помине. Консенсусная классика, в том числе и современная, как раз и делает акцент на изучении «сходств и сочетаний». Сейчас это теория коммуникативного действия, в контексте которой «жизненный мир» оказывается довольно точным (как и у Бёрка) морфологическим и функциональным эквивалентом «социетального сообщества» (поздний Т. Парсонс). Но речь можно вести не только о Парсонсе. В феноменологической традиции понятие «консенсус» неотделимо и от имени Ю. Хабермаса. Список может быть продолжен теориями общественного выбора как коллективными интенциональными проектами. В частности, интересен пример К. Эрроу с его критикой классического утилитаризма (на позициях которого продолжают стоять большинство политологов и политиков) как расширения индивидуальной практической рациональности. Эти «расширенные» (по удачному выражению современной исследовательницы И. Ф. Девятко) постмодернистские теории практической рациональности, пытаясь обойти некоторые трудности более ранних теорий (проблемы коллективного действия, социального выбора и нормативизма деятельности), не решают главной объяснительной (метатеоретической, точнее, именно «метафизической») проблемы – проблемы рационального, эффективного выбора. Не разъясняется тождество (тавтологическая природа) оснований объяснения действия объективным интересом, обычаем-традицией, идентификация которых логически зависит от идентификации самого действия. Проще говоря, для субъективно рационального действия такая идентификация становится в принципе неопределенной: люди делают нечто потому, что хотят это делать. А хотят – по

тому, что делают. Как говаривал Портос в «Трех мушкетерах» А. Дюма: «А я дерусь потому, что дерусь»...

Задача политолога в том, что касается теории политики, – еще и предостережение от подобных типов квазиторий и квазиаргументаций – не только бесплодных, но и разрушительных по своим последствиям. Такие терминологические псевдоновации (симулякры), по сути, есть возвращение к рудиментарным, недееспособным и деструктивно-конфликтным экспертизам. Кроме того, необходимо четко в методологическом плане представлять: смысл натурализма («конфликт, борьба – локомотив истории», «дерусь, потому, что дерусь») далеко не так безобиден, как кажется его adeptам. Это не просто оксюморон. Помимо невозможности прямого сопоставления и эмпирической проверки высказывания теории, он постоянно плодит недобросовестное терминологическое новаторство, постоянно забывая ссылаться на разрушительные последствия, следующие за постоянными возобновлениями «конфликтных» проектов. Кроме того, псевдотворчество в виде терминологического творчества симулякров ведет к прекращению роста теоретического знания, к невозможности консолидации его в связанное целое.

1. *Тихомиров Л. А.* Религиозно-философские основы истории. М., 2004. С. 24.

1. *Tikhomirov L. A.* Religious-philosophical background of History. M., 2004. P. 24.

On Politics, Law and Religion (Anthropocentrism in Theory and Practice). Part 2

V. I. Shamshurin

Moscow State University of M. V. Lomonosov, Moscow

The article considers the issue of a person in politics and law in terms of the philosophic-political discourse. Grounding on the analysis of the macro-methodological approaches, the article examines quasi-theories in political practice. The concepts of anthropocentrism specified religiously in philosophy of politics and law are considered to be the major purposes of structural processes in the society.

Key words: philosophy of politics, philosophy of law, religious background of anthropocentrism, ideal-abstractionism, ideal-realism, post-modern, neoclassicism.

Шамшури́н Виктор Иванович – доктор социологических наук, профессор кафедры философии политики и права философского ф-та МГУ им. М. В. Ломоносова, зав. кафедрой социально-политических наук МФТИ, e-mail: shamshuriny2@mail.ru

Shamshurin Viktor Ivanovich – Doctor of Sociological Sciences, Professor, the Department of Philosophy of Politics and Law, the Faculty of Philosophy, the Moscow State University of M. V. Lomonosov, Head of the Department of Social-Political Science of the MFTI, Moscow, e-mail: shamshuriny2@mail.ru