

И. А. Честнов<sup>1</sup>

### ДИАЛОГИЧНОСТЬ ПРАВА В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ ОБЩЕСТВЕ

Современное общество вступает в качественно новую эпоху социальной эволюции — в эпоху глобализации. Проявлениями глобализации, возможно, ее «побочными эффектами», как это ни парадоксально, являются, во-первых, осознание глобальности рисков, с ней связанных. «Еще полвека назад, — пишет В. С. Степин, — мало кто полагал, что именно техногенная цивилизация приведет человечество к глобальным кризисам, когда оно окажется буквально на пороге своего самоуничтожения»<sup>2</sup>. Осмысление экологического, антропологического, техногенного кризиса вынуждает многих мыслителей признать неоднозначность этого сложного явления<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Профессор кафедры общегуманитарных и социально-экономических дисциплин Санкт-Петербургского юридического института (филиала) Академии Генеральной прокуратуры РФ, доктор юридических наук.

<sup>2</sup> Диалог культур в глобализирующемся мире: мировоззренческие аспекты / под ред. В. С. Степина, А. А. Гусейнова. М., 2005. С. 10.

<sup>3</sup> Так, У. Бек обращает внимание на такой аспект глобализации, как резкое расслоение общества в мировом масштабе, даже в благополучных в экономическом смысле регионах. Приход нового игрока в экономику — транснациональных компаний — приводит к тому, что «процветание национальной индустрии перестает совпадать с процветанием нации». Парадоксально, но экономический рост сегодня сопровождается беспрецедентным ростом безработицы: в Великобритании, считающейся по части занятости землей обеганной, занята полный рабочий день лишь треть трудоспособного населения (см.: Beck U. (Hrsg.) Politik der Globalisierung. Frankfurt am Main, 1998). З. Бауман квалифицирует глобализацию как «глобальное богатство и локальную бедность» (Bauman Z. Schwache Staaten, Globalisierung und die Spaltung der Weltgesellschaft // Beck U. (Hrsg.) Kinder der Freiheit. Frankfurt am Main, 1997. S. 323–331).

Во-вторых, глобализация развивает чувствительность к локальному, точнее — к локальным культурам<sup>4</sup>. Это стало ответной реакцией на нивелирование культурных различий, обусловленное глобализационными процессами, в том числе неэквивалентным информационным обменом. Одновременно этому же способствовал «антропологический переворот» в общественных науках. В результате пришло осознание того, что мир не стал и, скорее всего, не станет единым целым<sup>5</sup>. Мир состоит из относительно самостоятельных культур — цивилизаций, которые не могут быть ранжированы на высшие/низшие, передовые/отсталые, каждая из которых самоценна и самодостаточна. В связи с этим представляется необходимым отказаться от монологичности вестернизаторской глобализации, выступающей доминированием западной культуры в пользу диалога культур — цивилизаций<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> В связи с этим симптоматичным представляется введение в научный оборот Р. Робинсоном термина «глокализация». Суть его в том, что локальное и глобальное не исключают друг друга, а диалектически дополняют. Поэтому локальное, по мнению Р. Робинсона, суть аспект глобального. Глобализация же в определенном смысле означает «столкновение локальностей» (см.: Robertson R. Globalisazion // Global Modernities. L., 1995).

<sup>5</sup> Это не отрицают сегодня даже такие сторонники модернизации, как С. Хантингтон и Ф. Фукуяма. См.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003; Он же. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004; Culture Matters: How Values Shape Human Progress / eds. by L. Harrison, S. Huntington. N. Y., 2000 (одним из соавторов данного исследования является Ф. Фукуяма).

<sup>6</sup> Подробнее об этом см.: Преодолевая барьеры: диалог между цивилизациями / под ред. С. П. Капицы. М., 2002; Ахизер А. С. Возможен ли диалог цивилизаций? // Цивилизации. М., 2006. Вып. 7: Диалог культур и цивилизаций.

Культура, будучи специфически человеческим способом жизнедеятельности, обеспечивает воспроизводство социума именно таким способом, который сложился в силу специфических исторических обстоятельств в данном месте. Поэтому специфика культуры, пронизывающей все сферы общества, определяет особенности экономики, политики, в том числе и права.

Если признается многообразие и принципиальное различие культур, то невозможно не признать многообразие и несводимость правовых систем. Не случайно сегодня в компаративистике произошла (или происходит) трансформация исследовательской установки: от поиска сближения правовых систем (имплицитная установка Р. Давида) к выявлению различий.

Диалог культур, таким образом, обуславливает диалог правовых систем. При этом следует вести речь не только о взаимодействии государств и других субъектов в сфере международно-правовых отношений, но и о диалоге на уровне субкультур. Это связано с переходом социальных норм и концепций с национально-государственного на глобальный уровень<sup>1</sup>. До сих пор основные социальные регулятивы, в том числе и право, а также их теории осмыслились в границах государства — нации<sup>2</sup>. Сегодня формируются новые социальные (и правовые) нормы и социальные (и юридические) концепции, выходящие за рамки национальных государств. И тут очень важно, чтобы они не выражали гегемонию западной культуры, как, например, подавляющее большинство международно-правовых конвенций, а формировались на основе диалога правовых культур. Более того, само право должно стать диалогичным по своей сути.

Основным принципом диалога является взаимное признание и принятие точки зрения Другого. Поэтому достаточно перспективной для решения принципиально важной и наиболее острой проблемы международного права — права на интервенцию — представляется теория «суверенитета как ответственности» в интерпретации А. Этциони<sup>3</sup>. По его мнению, если правительство осуществляет в отношении своего народа геноцид, этнические чистки, массовое насилие, убийства, террор, то международное сообщество имеет право и даже обязано их

<sup>1</sup> В связи с этим в литературе высказывается точка зрения, что концепция социальной справедливости, которая до сих пор ориентирована на «мир государств», должна уступить место «глобальной, или космополитической, социальной справедливости», которая ориентирована на отдельного индивида. См.: *Brown C. International social justice // Social justice: From Hume to Walzer / ed. by D. Boucher, P. Kelly. L.; N. Y., 1998.*

<sup>2</sup> «Зомбированная наука национального взгляда, которая мыслит и исследует в категориях... национального суверенитета, “государственного народа” и т. д., становится прозрачной наукой национальной социологии; подобно национальной экономике, национальная социология окончательно зашла в тупик. Она не видит и не исследует то, в какой мере транснациональные формы жизни, трансмигранты, глобальные элиты, национальные организации и динамика определяют отношения внутри национально-государственных держателей власти и между ними» (*Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализации. Новая всемирно-политическая экономика. М., 2007. С. 47*).

<sup>3</sup> *Etzioni A. Sovereignty as responsibility // Orbis. Oxford, 2006. Vol. 50. № 1. P. 71–85.*

пресечь, вторгаясь в государственный суверенитет, так как суверенитет — это ответственность правительства перед своим народом в деле общественного благополучия. При этом в обязательном порядке — и это принципиально важно — требуется согласие народа на такую интервенцию и, добавим от себя, легальное согласие самого международного сообщества. Признавая справедливым необходимость вмешательства в многочисленные гражданские войны, а по сути геноцид, в африканских государствах, заметим, что получить согласие народа на оправданное вторжение в государственный суверенитет весьма проблематично.

Проблема диалога на уровне субкультур приобретает принципиально важное значение в условиях современного мультикультурного социума, в том числе в рамках национальных государств. Должны ли государство при выработке правовой политики учитывать культурные различия, и если да<sup>4</sup>, то до какого предела? Кто может претендовать на особое отношение со стороны государственной власти?

Мультикультурализм в области права утверждает, что поскольку отсутствует единая для всех времен и народов культура, выражающаяся как законченная система ценностей, а также рационально обоснованная иерархия ценностей<sup>5</sup>, постольку каждая культурная группа имеет (должна иметь) свою систему правовых норм и руководствоваться только ею. При этом культурные различия объявляются основополагающими, фундаментальными (так как именно они обеспечивают идентичность людей), всякое внешнее воздействие на эти различия должно оцениваться как величайшая несправедливость<sup>6</sup>.

Правовая политика, выражающаяся в законодательстве, реагирует в странах Запада на претензии все большего числа групп на юридическое закрепление их автономии и предоставление особого правового статуса двояко. Политика ФРГ, например, состоит в интегрировании гастарбайтеров в правовую систему, но не в силу их членства в конкретной этнической группе, а на основании их правового статуса как индивидов. Отдельные права предоставляются им как работникам и личностям. Конституция ФРГ, таким образом, предоставляет отдельным индивидам определенные права просто потому, что они человеческие существа. Именно эта корпоративная статусная идентичность обеспечивает таким людям определенный набор прав

<sup>4</sup> Не все согласны с необходимостью учитывать, например, особое положение мигрантов. Так, У. Кимлика утверждает, что мигранты самим фактом иммиграции добровольно отказываются от права жить в своей культуре и поэтому должны полностью и безоговорочно принять культуру своей новой родины. См.: *Kymlicka W. Politics in the vernacular. Nationalism, multiculturalism and citizenship. Oxford; N. Y., 2001. P. 155–170.*

<sup>5</sup> В связи с этим уместным представляется привести мнение А. Макинтайра о том, что не существует теоретически нейтральной, дотеоретической основы, позволяющей рассудить спор конкурирующих мнений, особенно в области морали (*MacIntyre A. Three Rival Versions of Moral Inquiry: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition. L., 1990. P. 173*).

<sup>6</sup> См.: *Чукин С. Г. Плюрализм, солидарность, справедливость. К проблеме идентичности философско-правового дискурса в ситуации постмодерна. СПб., 2000. С. 248 и др.*

и льгот<sup>1</sup>. Иная система существует в Нидерландах. С 1982 г. там законодательно определена группа этнических «официальных меньшинств». Когда этническая группа добивается статуса официального меньшинства, получают удовлетворение ее претензии на социальную поддержку в жилищной и образовательной сферах, в сфере занятости и др. Одновременно эти группы приобретают права на учреждение культурных, религиозных и образовательных организаций, а также на обучение родному языку в качестве второго языка. Таким образом, голландцы практикуют модель «культурных анклавов» и «сохранения культур».

Эту двойственность политики мультикультурализма анализирует Н. Рулан. Юристы, по его мнению, вырабатывают некоторое число категорий, отнесение индивида к одной из которых означает для него определенные правовые последствия. Их формирование и многократное увеличение ставит под сомнение «республиканский принцип» — принцип равенства. Другими словами, наделение отдельных лиц или групп особым правовым статусом свидетельствует о том, что в равенстве могут быть различия<sup>2</sup>. Например, французское законодательство не признает особый статус (а значит, юридическое существование) корсиканцев как нации<sup>3</sup> или даже этноса, хотя признает таковой за коренными народами «заморских территорий»<sup>4</sup>.

В общем и целом принцип формального равенства предполагает, что права человека относятся исключительно к отдельным индивидам, а не к от-

дельным группам<sup>5</sup>. Поэтому «позитивная дискриминация» (особый правовой статус) допускается — как, например, формулируется в решениях Конституционного совета Франции, — только исходя из разницы в социальном положении или в целях общественного интереса<sup>6</sup>. Однако очевидно, что граница (мера) разницы в социальном (и культурном) положении, признаваемом дискриминационным, весьма относительна и контекстуальна: в одних исторические эпохи и у одних культур-цивилизаций это критерии отнесения различий к «нетерпимым», а значит — дискриминационным, а в другие (и у других) — иные. В любом случае универсальных критериев такого выделения и, следовательно, наделения определенных групп, категорий населения определенным правовым статусом не существует. Это зависит прежде всего от господствующего в данную эпоху и в данной культуре мировоззрения, формирующего общественное мнение.

Именно признание, выражающееся в массовом поведении и ментальном образе-оценке соответствующего института, должно определять (и определяет на уровне обычаев) отношение населения к социальным (и правовым в том числе) институтам, которые суть мера возможного, должного или запрещенного поведения. Одновременно господствующие в социуме предпочтения и оценки должны определять категории населения, которые могут претендовать на особый статус (в том числе и правовой)<sup>7</sup>.

Выявление критериев признания множества фактически существующих и требующих юридического оформления социокультурных групп (категорий) населения — важнейшая задача социальной диалогической антропологии права, которая настоятельно требует серьезных научных исследований.

<sup>1</sup> Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003. С. 92. Заметим, что в ФРГ существуют отдельные группы (а не отдельные индивиды), отличающиеся особым правовым статусом. Так, государство в ФРГ, занимая в принципе нейтральную позицию, тем не менее поддерживает связи с религией и оказывает ей прямую или косвенную помощь, одинаково относясь к официально зарегистрированным конфессиям. См.: Рулан Н. Историческое введение в право. М., 2006. С. 548–549.

<sup>2</sup> Рулан Н. Указ. соч. С. 556–557.

<sup>3</sup> Во Франции нация понимается как воля к совместному проживанию — «ежедневный плебисцит», благодаря которому удается подняться выше частных разногласий. Поэтому Конституция Франции отрицает происхождение как основу нации и вытекающую отсюда дискриминацию (Рулан Н. Указ. соч. С. 572–573).

<sup>4</sup> Там же. С. 592 и др. При этом Н. Рулан отмечает, что французское законодательство в данном вопросе находится в противоречии с международным правом, «которое в течение последних двадцати лет стало более открытым к правам коренных народов, и потому время от времени она (Франция) навлекает на себя его санкции» (С. 596).

<sup>5</sup> Поэтому «как отдельная личность каждый представитель коренного населения имеет право на уважение местных особенностей в рамках, установленных французским правом, но они не могут составлять подмножества внутри нации» (Там же. С. 595).

<sup>6</sup> Там же. С. 563.

<sup>7</sup> В связи с этим антиномия личность — социальная группа (и соответственно права личности и права коллективного образования) представляется мнимой, так как личность и социальная группа взаимообуславливают, взаимодополняют друг друга. Более того, закрепление в норме права особого статуса автоматически делает его безличностной, «неединичной» категорией, так как норма права по определению распространяется на неопределенный круг лиц. Поэтому норма права сама по себе очерчивает группу лиц, которые, соблюдая, исполняя или используя ее, превращаются в юридическую групповую категорию (например учащихся, военнослужащих и т. д.).