

ЦЕННОСТНЫЕ ЛЕКАЛА СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: РЕЛИГИЯ, ПРАВО, МОРАЛЬ

М. В. Силантьева

*Московский государственный институт международных отношений
Министерства иностранных дел Российской Федерации*

Поступила в редакцию 8 мая 2018 г.

Аннотация: в статье анализируются методологические вопросы изучения роли нормативного мышления в функционировании таких доменов культуры, как религия, мораль и право. С позиций философии культуры обоснована связь нормативизма и ценностного подхода; выделены структурные уровни рассмотрения ценностей (теоретический и практический), которые дополняют нормативизм.

Ключевые слова: философия культуры, уровни рассмотрения ценностей, ценности-нормы, практические ценности, ценности-«теоремы», нормативизм.

Abstract: the article analyzes methodological issues of studying the role of normative thinking in the functioning of such domains of culture, as religion, morality and law. From the standpoint of the philosophy of culture, the relationship between normativism and the value approach is grounded; Structural levels of consideration of values (theoretical and practical) are highlighted, which supplement normativism.

Key words: philosophy of culture, levels of consideration of values, values-norms, practical values, values-«theorems», normativism.

«Культурологический поворот» [1, р. 31–55; 2, р. 77–92] современной науки наглядно связан, в том числе, с возвращением интереса к религии как фактору, входящему в комплекс социокультурных маркеров и вместе с тем относительно самостоятельному и хорошо объективируемому феномену социокультурной действительности [3, р. 9]. Причем если в недавнем прошлом научная объективность предполагала работу с рафинированным объектом, очищенным от субъективных оценок и предпочтений, то сегодня именно эти оценки и предпочтения включены в круг приоритетных для изучения вопросов. Почему потребитель выбирает именно данный товар? Какие нравственные нормы влияют на политический выбор, динамику правосознания, развитие искусства? Что составляет собой глубинную основу выбора, задавая масштаб оценки – от «священного» до его антипода? И, наконец, что заставляет человека признавать «ничто» исходным, попутно нередко объявляя это исходно священным, т. е. таинственным и одновременно достойным поклонения [4, с. 99]?

Обращение к данным вопросам в рамках современной философской антропологии и философии культуры неизбежно выводит исследователя на проблемы, пересекающиеся с проблемным полем религиоведения.

Часть подобных вопросов относится к сектору поиска теоретико-методологических оснований знания как такового, предполагая определение условий и границ применимости той или иной исследовательской приемы, лимитов ее деформации и т. д. [5, с. 8–12]. Другая часть предполагает выяснение специфики самого феномена ценности – как с точки зрения его сущности, так и с позиций уточнения возможностей функционирования ценностей в социуме [6, с. 182; 7, с. 73–78].

Одним из самых востребованных в наши дни определений, характеризующих отношение культуры к ценностям, является ее *определение через отсылку к нормативности*. Речь идет о том, что ценности выступают в качестве лекал, позволяющих сверять реальное положение дел, а также поведение индивидов и групп, с абстрактными установками, «привязанными» к условно-образцовому разбору какой-либо конкретной ситуации. Таким образом, нормативность – в виде закрепленных за «базовой» ситуацией оценочных суждений – вытесняет иные трактовки ценности как феномена культуры.

Однако разговор о ценностях, разумеется, не может быть сведен исключительно к нормативности. Помимо известных положений неокантианства, разводящих ценность, соединенную с объектом, и ценность, соединенную с субъектом (оценку), имеет смысл обратить внимание на принятое в этике деление на теоретический (1), нормативный (2) и практический (социологический и психологический) (3) уровни рассмотрения. Выделение этих уровней позволяет развести различные подходы к изучению сложных процессов социальной действительности: фактически для их изучения предлагается вводить различные научные экраны, позволяющие моделировать процесс в упрощенном (но вместе с тем в более отчетливом) виде. Итак, перед нами – удобное упрощение, вначале сужающее предметное поле исследования, однако затем предполагающее сравнение проекций, полученных благодаря различным научным экранам.

Полагаем, что подобное деление уместно производить и при изучении правовых и религиозных ценностей. Это, в свою очередь, позволит систематизировать знания об аксиологической динамике культуры в зависимости от выделения типов ее обращения с ценностями. А в силу обратного влияния ценностей на культуру – также знания о динамике развития ценностей того или иного типа.

Применительно к религиозным ценностям данный подход помогает проследить в системе *социальных и психологических взаимодействий* (уровень 3) столкновение «нормативизма» (уровень 2) в качестве социально-психологической установки – и теоретических идей относительно того и другого (уровень 1). Причем ожидания (3) активно влияют на нормы (2) – таковы, скажем, законы «об оскорблении чувств», принятые в различных станах для коррекции отношения индивидов и групп к религиозным ценностям. Отношения, реализуемого государством, но при этом отражающего позиции других индивидов и социальных групп.

Выделение ценностных уровней 1, 2 и 3 типов применительно к правовым ценностям позволяет и здесь произвести различение ценностей,

бытующих в социально-психологическом пространстве, ценностей-норм и ценностей-«теорем». Что, в свою очередь, задает границы возможных интерпретаций феноменов правосознания и правоприменения, которые «не вписываются» в правовой нормативизм [8, с. 33–38; 9, с. 121–125], однако, несомненно, сопряжены с полем правовых ценностей. Например, извечное противоречие между должным и сущим в праве (законом как нормой, обязательной к выполнению, и наличием в сознании модели отклоняющегося, девиантного, поведения) можно выразить несводимостью «идеального» мира норм и «реального» мира поступков, их мотивов и результатов, принадлежащего не нормативности как таковой, а ее социальной и психологической проекции. Данное противоречие создает реальную платформу для правоприменения, выступая одним из источников развития права как системы [10, с. 25–32]: запросы практики выступают «заказчиком» развития (в экстремуме – изменения) нормы. Таким «заказчиком» может выступать и теория: развитие права нельзя сводить исключительно к *проекции* социальной практики; несомненно, одним из источников его развития является *осмысление* тех или иных вопросов. В том числе осмысление, связанное с социокультурными [11, с. 6–23] и лингвокультурными особенностями конкретной социальной [12, с. 576–578; 13, с. 82–89] или профессиональной [14, с. 87–90] общности.

В аспекте сопоставления уровней рассмотрения ценностей отдельно внимания заслуживают нравственные ценности, также нередко прямо отождествляемые с ценностями-нормами, а также с религиозными ценностями [15, с. 530–540]. Если следовать сложившейся отечественной практике и версии секулярной этики, опирающейся на принцип автономии морали, то необходимо уточнить: данный подход представляет собой один из возможных вариантов теоретического (1) подхода к нравственности. То есть он представляет собой рациональную реконструкцию тех норм (2) и реальных нравов (3), которые может фиксировать, описывать и анализировать теория.

Принцип автономии морали, лежащий в основе секулярной этики (этики, сложившейся, согласно устоявшемуся представлению, под влиянием идей Руссо и Канта), основан на понимании человека как свободного существа (что, строго говоря, не только не противоречит религиозному пониманию человека, в том числе, христианскому, но скорее является краеугольным камнем христианской антропологии [16]). Как свободный, человек может следовать «нравственному закону» не на основании обобщения эмпирического опыта или усвоения некоторой нормы, но потому, что его разум приводит его к необходимости такого следования. Таким образом, норма и поведение являются не просто результатом выбора или чувственной склонности, но представляют собой результат самостоятельной душевной и интеллектуальной работы, реализацию свободы. Что никоим образом не значит, что данный результат должен появиться на пустом месте или, например, должен противоречить сложившимся нормам (в том числе поддерживаемым религией). С методологической точки зрения для секулярной этики принципиально лишь изначальное

разведение мотива поступка как следование (возможно, тому же лекалу) в результате сознательного принятия решения и мотива как следования определенному нормативному лекалу. Последнее не признается принадлежащим сфере свободы, и потому выводится из рассмотрения как вне-моральное (именно «вне», а не «анти»).

Парадоксально, но в истории христианской философии близкий подход обосновывали Григорий Богослов и Августин, чьи размышления о свободе человека никоим образом нельзя отнести к секулярной этике. Таким образом, ее отличие от христианской позиции состоит не в наличии принципа автономии морали, а в принципиальном отказе от введения в свои рассуждения принципа веры.

Новый этап развития этой проблематики приходится на XIX–XX вв. Русские религиозные философы (такие, как Н. Бердяев) развивают свое понимание роли свободы в жизни человека и общества: свобода выступает условием, формой и содержанием творчества, причем творчество в подлинном смысле принадлежит этической (а не эстетической) сфере [17, с. 89]. По сути религиозная, т. е. относимая к сфере сакрального как почитаемого и таинственного, такая трактовка онтологизирует свободу. В то же время онтологизация свободы не означает возможности сведения ее к заранее данному содержанию, тем самым нормативным лекалам. Такие лекала представляются скорее антиподом творчества, в них видят адаптацию свободы-творчества к состоянию, которое Н. Бердяев называет «рабством» [18, с. 13–22]. «Лекала» предполагают установку сознания на безосновный нормативизм, совпадая с кантовским определением «легального», – в отличие от самих норм как теоретических положений, которые, раскрывая свое содержание в «лекалах», тем не менее также не сводимы к ним, как и свобода. Нормативные лекала с этой точки зрения – «застывшие» формы социально одобренного, но лишённого горизонта знания о норме.

Интересно, что в современной культуре принцип автономии морали оказался противопоставлен религиозной морали, часто сводимой к «легальному» нормативизму: в массовом сознании нравственный поступок слабо связывается с необходимостью принятия свободного решения. На первый план выступает необходимость следовать поведенческому лекалу, часто даже в сознании так называемых свободомыслящих отождествленному с религиозными запретами [19, с. 90–92]. Вместе с тем исследователи фиксируют нарастание роли «нематериальных факторов» в решении значимых общественных задач [20, с. 10–18], а в пространстве философского дискурса проявляются новые грани, раскрывающие динамику движения социального субъекта [21, с. 195–209]

Встраиваясь в процесс самонастройки предпочтений и ожиданий («аутопойэсис» в смысле Н. Лумана [22, с. 97–105]) в коммуникативно-активном социальном пространстве [23], «слепое» следование социальным лекалам создает дополнительные условия для «утяжеления» доли несвободы в общественных отношениях. При этом риски тотальной ответственности, связанные со свободой, в духе «Легенды о Великом

Инквизиторе» активно «обмениваются» на социально-психологической комфорт, предлагаемый нормативизмом. В религии последствия такой формы мышления наиболее заметны: получив крен в сторону отождествления с моралью и правом, она приобретает всё более отчетливые черты системного социального регулятора. То есть становится тем, чем обычно видят ее современная социология и психология религии, уходящая от вопроса о «сакральном». Таким образом, нормативизм, однозначно отождествленный с ценностями, сужает горизонт их восприятия, тем самым создавая благоприятные условия для развертывания манипулятивных социальных стратегий. Примечательна, однако, нечувствительность к этой тенденции не только массового сознания, но и научных практик.

Литература

1. *Bachmann-Medick D.* Cultural Turns : A Matter of Management? // *ReThinking Management. Perspectives and Impacts of Cultural Turns and Beyond.* – Springer Fachmedien Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2017. – P. 31–55.
2. *Nash K.* The ‘cultural turn’ in social theory : towards a theory of cultural politics // *Sociology.* – 2001. – Vol. 35, №. 1. – P. 77–92.
3. *Cohen A. B.* Religion and culture // *Online Readings in Psychology and Culture.* – 2011. – Vol. 4, №. 4. – P. 8.
4. *Аринин Е. И.* Философия религиозности / Е. И. Аринин, Н. М. Маркова. – Владимир : Изд-во Владимир. ун-та, 2010. – 156 с.
5. *Глаголев В. С.* Высшее образование мирового сообщества перед вызовами XXI столетия / В. С. Глаголев // *Национальное и транснциональное в развитии высшей школы : материалы Всерос. науч.-метод. конф.* – Новосибирск, 2012. – С. 8–12.
6. *Шестопа А. В.* Государство и гражданин : трагедия или драма? / А. В. Шестопа // *Полис. Политические исследования.* – 2011. – № 6. – С. 181–182.
7. *Березко В. Э.* Острые вопросы развития современной цивилизации / В. Э. Березко // *Международная жизнь.* – 2016. – № 10. – С. 73–78.
8. *Глаголев В. С.* Правовая культура в системе национальных ценностей / В. С. Глаголев // *Право и управление. XXI век.* – 2015. – № 4. – С. 33–38.
9. *Березко В. Э.* Философское осмысление управления государством / В. Э. Березко // *Право и управление. XXI век.* – 2016. – № 1 (38). – С. 121–125.
10. *Легойда В. Р.* Доверие к праву» как культурфилософская проблема : к вопросу об источниках и основаниях формальных социальных регуляторов / В. Р. Легойда // *Концепт : философия, религия, культура.* – 2017. – № 4. – С. 25–32.
11. *Толстопятенко Г. П.* Школа сравнительного, зарубежного и отечественного конституционного (государственного) права МГИМО / Г. П. Толстопятенко // *Актуальные проблемы сравнительного, зарубежного и российского конституционного права.* – М., 2017. – С. 6–23.
12. *Белоконь Н. В.* Культура языка и язык права / Н. В. Белоконь // *Юридическая техника.* – 2016. – № 10. – С. 576–578.

13. Скотникова Т. А. Современное состояние лингвистических исследований предметно-специального языка права / Т. А. Скотникова // Вестник МГЛУ. – 2009. – № 559. – С. 82–89.

14. Афанасьева Н. Д. Речевая культура юристов / Н. Д. Афанасьева, М. В. Кузнецова // Право и управление. XXI век. – 2008. – № 2. – С. 87–90.

15. Доброхотов А. Л. Антиномия права и нравственности в философии Вл. Соловьева / А. Л. Доброхотов // Сущность и слово : сб. науч. статей к юбилею профессора Н. В. Мотрошиловой / Российская академия наук, Институт философии. – М., 2009. – С. 530–540.

16. Григорий Нисский. Об устройении человека / Григорий Нисский. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/nissky/nissky.html>

17. Силантьева М. В. Экзистенциальные проблемы этики творчества Николая Бердяева / М. В. Силантьева. – М. : ГАСК, 2002. – 123 с.

18. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Царство Духа и Царство Кесаря. – М. : Республика, 1995. – 384 с.

19. Межкультурная коммуникация в условиях глобализации. – М. : Проспект, 2016. – 200 с.

20. Глаголев В. С. Нематериальные факторы в международных отношениях за рубежом / В. С. Глаголев // Современная наука о международных отношениях за рубежом / под общ. ред. И. С. Иванова. – М., 2015. – С. 10–18.

21. Ищенко Е. Н. Современный философский дискурс : пространство и границы / Е. Н. Ищенко // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Серия: Гуманитарные науки. – 2003. – № 2. – С. 195–209.

22. Аринин Е. И. Религия как «аутопойетическая система» в работах Никласа Лумана / Е. И. Аринин // Религиоведение. – 2013. – Т. 2. – С. 97–105.

23. Человек как субъект коммуникации : универсальное и специфическое / Л. И. Гришаева, Е. Н. Ищенко, В. Б. Кашкин [и др.]. – Воронеж : Воронеж. гос. ун-т. – 2006.

Московский государственный институт международных отношений Министерства иностранных дел Российской Федерации

Силантьева М. В., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии

E-mail: kf@mgimo.ru

Тел.: 8 (495) 229-38-22

Moscow State Institute of International Relations of the Ministry of Foreign Affairs of Russia

Silantieva M. V., Doctor of Philosophical Science, Professor, Head of the Philosophy Department

E-mail: kfmngimo@gmail.com

Tel.: 8 (495) 229 38 22