

ФГБОУ ВПО «Иркутский государственный университет»

На правах рукописи

Дик Владислав Петрович

**ОТВЕТСТВЕННОСТЬ
В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ:
ВЗАИМОСВЯЗЬ ОБЩИХ И ОСОБЕННЫХ СВОЙСТВ**

Специальность 09.00.11 – социальная философия

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
доцент Куйбарь В.И.

Улан – Удэ – 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
ВВЕДЕНИЕ	3
Глава 1. СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ОТВЕТСТВЕННОСТИ КАК ФЕНОМЕНА ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ.....	13
1.1. Ответственность в системе общественных отношений и ее категориальный статус.....	13
1.2. Ответственность в системе правовых отношений (объективный и субъективный подходы).....	43
1.3. Вариативность морально-правовых отношений и аксиологический аспект комплексной ответственности в филосо- фии права.....	69
Глава 2. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ МОРАЛЬНО-ПРАВОВОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА.....	89
2.1. Специфика правовых систем и ответственности в разных социокультурных традициях.....	89
2.2. Ответственность в контексте российского правосознания и права.....	105
2.3. Проблема ответственности субъекта и государства в современном российском социуме.....	132
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	155
БИБЛИОГРАФИЯ	160

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Проблема ответственности, ответственного поведения человека перед людьми и обществом, а также руководства обществом перед гражданским населением стран в современном мире особо актуализируется в связи с нарастанием сложности и взаимосвязи противоречий межличностного, внутригосударственного, межгосударственного, глобально-социосферного и природно-экологического характера. С социально-философской точки зрения существует глубинная связь между свободой и необходимостью, свободой и ответственностью, которая может по-разному проявляться в различные исторические периоды в отдельных обществах, неоднозначно трактоваться субъектами, что в целом вызывает неопределенность поведения индивидов, социальных групп – от законопослушного до нигилистического. Это, в свою очередь, влияет на устойчивость общественной системы.

Ответственность человека перед обществом и общества перед человеком является многогранным феноменом, проявляющимся в сфере экономики, политики, права, в социокультурных отношениях и т.д. Отсюда возникает проблема исследования ответственности как социального феномена, который определяет общую структуру социально-государственных отношений, место, роль и поведение социальных субъектов. Ответственность в таком контексте вызывает интерес для исследований с общепhilosophических позиций, а также в более частном контексте отношения правового сознания, права и ответственности, что может иметь практическое значение для актуального разрешения ряда социальных противоречий. Выявление социально-философских оснований ответственности приобретает особую роль в условиях XXI века. В современном мире происходит столкновение цивилизационных идей и ценностей в глобальных масштабах, и это взаимопроникновение культур часто идет не мирным, а агрессивным способом. В научной литературе все чаще высказывается точка зрения о том, что российское общество подвергается значительным, неадекватным российской культуре инокультурным воздействиям, в том числе в сфере права, в результате чего нарастают процессы социальной дезоптимизации, распадается традиционная система морально-правовой ответственности.

До сих пор в обществе имеет место ряд противоречий: между правовой свободой и ответственностью граждан; между правами граждан и ответственностью правящих кругов перед населением; между нравственными и правовыми нормами, что вызывает конфликт ответственности в сознании субъекта; кроме того, в условиях перманентных правовых реформ в современном российском, неоднозначно трактуемом законодательстве порой стираются грани между ответственностью и безответственностью как правящих структур, так и рядовых граждан, что влечет за собой ряд конфликтных ситуаций.

Эти и аналогичные нерешенные социальные противоречия обусловили выбор темы данной диссертационной работы.

Степень разработанности проблемы. Социально-философские вопросы ответственности как социального явления были разработаны в трудах исследователей: Х. Арендт, Т.В. Воробьевой, О.Г. Дробницкого, И.А. Ильина, К.Д. Кавелина, И.С. Кона, С.А. Кучинского, А.И. Ореховского, А.Ф. Плахотного, В.Ф. Сержантова [12; 41; 59; 60; 71; 73; 81; 102; 118; 152; 153; 166; 192]. В частности, вопросы ответственности человека освещались в работах И.А. Ильина, К.Д. Кавелина, И.С. Кона, С.А. Кучинского, В.Ф. Сержантова, А.Ф. Плахотного и других авторов. Но более глубоко социальная ответственность рассмотрена в трудах А.И. Ореховского (монографии: «Философия ответственности», «Ответственность и ее социальная природа (методологический аспект)» [152; 153]. В этих, и ряде других работ автор обосновывает концепцию философии ответственности, анализируя различные аспекты ответственности как социального феномена (онтологический, логический, аксиологический и праксиологический), основных структурные элементы ответственности: субъекта, меры, объективных оснований, раскрывает диалектику соотношения свободы и ответственности.

Однако в своих работах авторы ставили во главу угла ответственность человека, редко – государства, и не затрагивали вопрос об ответственности коллективных субъектов.

Проблема взаимосвязи категорий свободы и необходимости, социальной свободы и социальной ответственности в истории и современности исследовалась в трудах В.Ф. Сержантова, Г.Л. Тульчинского [192; 213], а также отечественных (Н.А. Бердя-

ев, Б.П. Вышеславцев, В.И. Ленин, В.С. Соловьев, Г.П. Федотов [25; 27; 42; 124; 125; 198; 221]) и зарубежных (М. Корнфорт, Д. Ллойд, К. Маркс, К. Поппер, Х. Хофмайстер [105; 128; 136; 137; 170; 171; 172; 240]) авторов. При этом они изучали ответственность в основном как категорию этики и права, почти не затрагивая общеполитического понимания ответственности.

Вопросы индивидуального и общественного сознания исследованы в работах зарубежных авторов (Г. Лебон, К. Маркс, Х. Патнэм, С. Прист, Д. Серл [122; 136; 137; 158; 175; 193]), а также отечественных ученых (В.Н. Гончаров, Б.А. Грушин, В.А. Лекторский, В.И. Ленин, А.Н. Леонтьев, Г.Я. Нестеренко, В.В. Ревов, С.Л. Рубинштейн, В.П. Тугаринов, В.Н. Филиппов [47; 51; 124; 125; 126; 146; 178; 181; 212; 147; 223]). Однако, при рассмотрении сознания с философских позиций, авторы не обращают внимания на то, что ответственность неразрывно связана с сознанием субъекта, а определенные формы ответственности базируются на соответствующих формах общественного сознания. Однако при изучении правовой ответственности невозможно не обращаться к проблеме правового сознания.

Взаимосвязь нравственности, морали, права и соответствующих форм ответственности отражена в работах Л.И. Алексеева, Н.Н. Алексеева, А.М. Величко, Г.В.Ф. Гегеля, В.С. Соловьева, И. Канта, С.А. Кучинского, Ю.С. Степанова, И.А. Ильина, И.В. Фотиевой [4; 5; 33; 35; 44; 198; 86; 87; 118; 201; 71; 72; 73; 74; 231], но в общем социально-философском плане соотношение указанных понятий исследовано недостаточно.

Проблемы социокультурной эволюции, цивилизационного подхода к анализу разных социальных систем, процессы глобализации и ответственность граждан и правящих верхов рассмотрены в трудах отечественных (В.С. Барулин, Э.Г. Винограй, Н.Я. Данилевский, А.Г. Дугин, Л.П. Кукса, Л.В. Мантатова, Н.Н. Моисеев, Д.Ш. Цырендоржиева [20; 21; 39; 54; 61; 62; 113; 134; 139; 245]) и зарубежных (С. Амин, Д. Арриги, Ж. Аттали, Ф. Бродель, И. Валлерстайн, Э. Тоффлер, С. Хантингтон, К. Чейз-Данн [9; 13; 14; 29; 30; 208; 209; 210; 238; 244]) авторов. Эти исследователи проанализировали в своих работах обширные статистические данные и обобщили фактический материал, что позволило им выявить наиболее важную проблему современного общества – быструю интеграцию социальных институтов и, как следствие, большую вероятность возникновения социальных противоречий.

Проблемы определения понятий правового сознания, его природы и социальной ценности нашли свое отражение в работах Е.В. Аграновской, С.С. Алексеева, К.В. Арановского, Р.С. Байниязова, К.Т. Бельского, И.А. Иванникова, В.В. Ильина, И.А. Ильина, Н.М. Кейзерова, В.П. Малахова, Н. Неновски, В.С. Нерсисянца, Е.А. Певцовой, О.Ю. Рыбакова, А.П. Семитко, И.В. Тимошкиной, О. Хеффе, Л.С. Явича [2; 7; 8; 10; 11; 16; 17; 18; 19; 24; 65; 68; 69; 72; 73; 89; 132; 144; 145; 159; 160; 161; 184; 185; 190; 206; 239; 254].

Но, несмотря на то что проблема взаимосвязи ответственности, правосознания, морали и права исследуется в трудах многих авторов, все же ряд вопросов до сих пор остается не раскрытым. В обществе существуют противоречия, понимание и разрешение которых требует социально-философского анализа с позиций ответственного поведения субъектов.

Основной проблемой, по нашему мнению, является рассмотрение противоречий в понимании и реализации не только односторонней, но и взаимной ответственности человека и общества, социальных групп и государства, государства и международных структур, которые до сих пор недостаточно осмыслены в социальной философии, но от которых во многом зависит достижение баланса общественных отношений. Исследование данной проблемы поможет найти пути разрешения указанных противоречий и достижения баланса ряда общественных взаимодействий на основе ответственного поведения субъектов.

Отсюда возникает необходимость познания социально-философских закономерностей взаимной правовой ответственности личности и общества в условиях либерализации и глобализации современного мира при нарастании проникающего взаимодействия правовых систем разных культур и деформации культурно-исторических традиций и устоев общества, в том числе применительно к российскому социуму.

Основная гипотеза исследования состоит в том, что ответственность с позиций социальной философии понимается как общий социальный феномен, базирующийся на сформированном сознании субъекта и определяющий баланс социальных отношений; данный феномен может иметь специфику проявления в разных сферах общественной жизни, прежде всего в морально-правовой, определяющей общую структуру и устой конкретной социосистемы.

Объект диссертационного исследования: ответственность в системе социальных отношений.

Предмет исследования: особенности правовой и комплексной форм ответственности как социального феномена

Цель диссертационного исследования: выявить содержание ответственности как социального и морально-правового феномена, ее особенности применительно к российскому социуму.

Задачи исследования обусловлены поставленной целью и заключаются в следующем:

- раскрыть содержание и сущность ответственности в системе социальных отношений в онтологическом и гносеологическом аспектах;
- выявить с социально-философских позиций диалектику взаимосвязи ответственности индивидов и коллективных субъектов;
- определить динамику морально-правовых отношений в контексте разнообразия форм ответственности;
- раскрыть специфику правовых систем и ответственности в разных социокультурных традициях;
- выделить основные культурно-исторические черты российского правосознания и ответственности;
- выявить проблему ответственности в российском правосознании и праве в условиях современных социально-правовых реформ.

Теоретико-методологическая основа исследования связана с категориальным аппаратом и принципами социальной философии. В работе ответственность исследуется интегративно с социально-философских позиций, также отражено теоретическое осмысление общих выводов о взаимодействии необходимости и социальной свободы, ответственности и свободы субъекта, раскрываемых в рамках социогуманитарных наук.

Теоретическую основу исследования составили следующие концепции и идеи:

- концептуальная модель системной научно-философской картины мира (Э.Г. Винограй, Э. Ласло, В.Н. Сагатовский, Ю.А. Урманцев, Е.В. Ушакова).

- идея рассмотрения ответственности в системе парных и непарных категорий (М. Корнфорт, К. Поппер, А.И. Ореховский)
- идея холистического подхода к праву (И.В. Тимошкина).
- цивилизационный и формационный подходы к правосознанию (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, С.И. Григорьев, А.И. Субетто, В.И. Ленин, К. Маркс).
- аксиологический подход к ответственности и его специфика в правосознании (К.В. Арановский, Н. Неновски, Н.С. Розов).

Методологической доминантой является диалектический подход в аспекте единства и борьбы противоположностей, соотношения явления и сущности, свободы и необходимости, социальной свободы и ответственности, части и целого.

Для исследования общесоциальных процессов в аспекте ответственного поведения субъектов (индивидуальных и коллективных) и их отражения в социогуманитарных науках применены научно-философские подходы: системно-философский, социосистемный, оптимологический, синергетический. При изучении проблемы ответственности в социогуманитарных науках и обобщении основных результатов потребовалась интеграция философских и социологических парадигм, отражающих проблему ответственности, с целью выработки определенных подходов к формированию целостной концепции. В работе применяются общеполитические и общенаучные методы анализа и синтеза, индукции и дедукции, идеализации, интерпретации, экстраполяции, объектно-субъектной интерпретации явлений, а также частный сравнительно-правовой метод.

Научная новизна исследования диссертации состоит в следующем:

- при исследовании ответственности с социально-философских позиций выявлена ее разноуровневость в системе общественных отношений. Предложено авторское понимание разноуровневости в виде трех взаимосвязанных форм: общесоциальной ответственности, комплексной ответственности, отраслевой ответственности (например правовой и религиозной);
- выявлена диалектическая взаимосвязь индивидуальной и коллективной ответственности в системе отношений «человек – общество»: личность ответственна перед обществом за свое поведение, а коллективная ответственность правящих кругов, отражающих интересы общества, должна обеспечивать оптимальное жизнеобеспече-

ние своих граждан, представляющих общество. Правовая ответственность рассмотрена с социально-философских позиций в негативном и позитивном, ретроспективном и перспективном аспектах;

- определена динамическая взаимосвязь миросистемных, социокультурных, социальных и правовых оснований ответственности. Впервые выявлена атрибутивность онтологического нравственного закона и вариативность проявления морали и права, соотносимых с разными социальными устоями общества, отражающими различные интересы социальных субъектов. Отсюда возникает многовариантность видов комплексной (в том числе морально-правовой) ответственности;

- показано различие содержания и роли правовой ответственности в патерналистских и либералистских правовых системах. В первом случае правовая ответственность правящих слоев за жизнеобеспечение населения распространяется на все общество, а во втором – лишь на его привилегированную часть. Недовольство обездоленной части населения вызывает безответственность массового характера, что создает опасность социальных конфликтов;

- выделена социокультурная специфика правовой ответственности в российском обществе, патерналистском по сути, опирающемся не только на правовой, но и нравственный закон бытия. В нем характер взаимосвязи ответственности и правосознания во многом определяется следующими исторически сформировавшимися духовно-нравственными константами правового сознания: общинностью, патриотизмом, духовностью, в основе которых лежат системообразующие идеи: религиозность и нравственность; правдою как стремления к справедливости; служением общему делу; соборностью;

- выявлено противоречивое взаимодействие правовых систем разных государств в эпоху глобализации и информатизации, которые, в частности, приводят к деформации эндемичных традиций и правовой системы российского социума за счет столкновения с мощным инокультурным воздействием. Это нарушает устои правовой ответственности человека и общества, усиливает социальную дезорганизацию, правовую безответственность, вызывает пессимизм значительной части населения в отношении перспектив социального развития.

Положения, выносимые на защиту:

1. С позиций социальной философии ответственность может быть представлена основными иерархически взаимосвязанными формами: общесоциальной, комплексной и отраслевой. Общесоциальная ответственность является базовой и определяется как философская категория, которая может отражать особую сторону общественных отношений и поведения субъектов (индивидуальных или коллективных), связанную с осознанием социальной необходимости, умением субъекта сделать свободный выбор и контролировать собственное поведение с целью сохранения соответствующего социального порядка. Более частные формы ответственности включают в себе эти всеобщие свойства.

2. Ответственность в различных ее формах проявляется в обществе в объективном и субъективном видах: объективная реальность существующих общественных отношений; субъективная реальность; объективированные знания человека и общества. Общесоциальная (базовая) ответственность включает в себя соответствующие отраслевые формы ответственности и воздействует на них с помощью права. Ведущей отраслевой формой ответственности является правовая, которая или органично включается в сформированное правовое сознание субъекта, или приобретает усеченный вид в несформированном правовом сознании.

3. Разные онтологические основания, с одной стороны, нравственности, опирающейся на всеобщий закон гармонии мира, а с другой – морали и права, которые зависят не только от социокультурной необходимости, но и от типа организации социума, приводят к вариативности морально-правового сознания человека и общества, к появлению разных уровней индивидуальной и коллективной ответственности (обыденного, профессионально-прикладного, научно-теоретического и общесоциального), а также к диалектике морально-правовой ответственности и безответственности в обществе в связи с разнообразными субъектными установками участников социальных отношений.

4. В разнообразии общественных систем можно выделить два полярных типа общесоциальной ответственности: 1) холистическую ответственность перед населением общества патерналистского типа в лице его правящих структур, определяющую социальный баланс и оптимальное социальное развитие; 2) парциальную ответственность либералистских правящих кругов в отношении к приближенным к власти и

зажиточным слоям населения, что порождает нарастание безответственности и правового нигилизма у остальной части общества.

5. Истоки социокультурных традиций российского общества имеют патерналистскую природу, социогенотип коллективного бытия, опираются на нравственный и правовой законы, что проявляется в правдивой морали и соборном праве, порождает высокий потенциал ответственности населения перед властью и власти перед населением. Искажение социокультурных и социогенетических основ российского социума за счет инокультурных воздействий и развития либералистских отношений чревато нарастанием конфликтогенности в обществе.

6. В эпоху глобализации, противостояния цивилизаций и их правовых систем российское общество оказалось под мощным влиянием инокультурных традиций дезорганизующего характера, в результате чего оказались ослаблены традиционные формы ответственности на всех уровнях социума. Такое нарушение социальных устоев вызывает нарастание конфликтов и требует глубокого осмысления в концептуальном и праксиологическом аспектах.

Теоретическая и практическая значимость

Теоретическая значимость исследования заключается в авторской разработке комплексного подхода к проблемам трансформации правосознания и ответственности в эпоху глобализации и информатизации. Исследована социокультурная специфика правового сознания и ответственности в российском обществе. Результаты диссертации могут быть учтены при разработке социально-философских вопросов ответственности как субъективной реальности, как социальной объективной реальности и как знаниевого компонента человека и человечества.

Практическая значимость диссертации заключается в возможности составления планов социального управления на местном и региональном уровнях с учетом дальнейшего повышения ответственности населения в конкретных регионах страны; в разработке программ гражданско-патриотического воспитания молодежи и ее ответственного поведения в обществе; в подготовке тем и учебных курсов по формированию общесоциальной и правовой ответственности личности в рамках преподавания социогуманитарных дисциплин. Материалы диссертационного исследования использовались в Иркутском государственном университете при разработке рабочих про-

грамм, а также Алтайском государственном медицинском университете при чтении курса «Философия».

Апробация результатов исследования осуществлена в ходе выступлений на международной научной конференции «Проблемы логики социокультурной эволюции и философии Западной Сибири» (Бийск, 2007); всероссийских научно-практических конференциях «Интеллектуальный потенциал ученых России» (Барнаул, 2007, 2012, 2013, 2014), «Философия, методология, история знаний» (Барнаул–Москва, 2014), «Человек и мир человека» (Рубцовск, 2007), «Социальные процессы в современной Западной Сибири» (Горно-Алтайск, 2014); межрегиональных научно-практических конференциях «Родное и Вселенское в судьбе России» (Барнаул, 2007), «Достижения ученых Сибири – всемирному философскому конгрессу» (Бийск, 2008); II Региональной конференции, посвященной памяти В.И. Неверова (Барнаул, 2007); региональной конференции «Роль религии в образовании: от прошлого к будущему» (Барнаул, 2007); городской научно-практической конференции «Создание организационно-педагогических условий становления мировоззрения учащихся» (Барнаул, 2007); межвузовской конференции «Проблемы духовного развития России: история и современность» (Барнаул, 2007, 2008), а также на круглых столах «Традиции и ценности русской культуры: проблемы и перспективы развития института семьи в России» (Барнаул, 2008); «Духовное развитие России: история и современность: конструктивное и деструктивное» (Барнаул, 2008); «Проблемы реформирования образования в современной России» (Барнаул, 2008); на круглых столах Алтайского отделения Российского философского общества (Барнаул, 2007, 2011, 2013, 2014).

Основные результаты диссертации отражены в 21 публикации (четыре статьи □ в журналах, рецензируемых ВАК РФ).

Структура и объем диссертации. Диссертационное исследование состоит из введения, двух глав, шести параграфов, заключения и списка литературы, включающего 254 наименования. Общий объем текста диссертации – 158 с.

Глава 1. СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ОТВЕТСТВЕННОСТИ КАК ФЕНОМЕНА ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

1.1. Ответственность в системе общественных отношений и ее категори- альный статус

Социально-философское исследование ответственности мы начнем с анализа данного понятия в философской и общесоциологической литературе, поскольку именно анализ понятийного аппарата позволяет раскрыть общие стороны, свойства и сущность групп сходных предметов, процессов, явлений в исследуемой области.

Вопрос об ответственности в философии исторически связывался с проблемами положения человека в обществе, роли субъекта в социальных процессах. Вопросы правового положения человека, юридической ответственности находили свое отражение в теоретической и практической деятельности юристов Древнего Рима. Так, Аристотель подчеркивал, что свободное действие, но совершенное в неведении, свидетельствует о порочности действия, а то и испорченности самого содеявшего. Аристотель не использует специальное понятие «ответственность» но, описывая отдельные аспекты произвольности и виновности, он достаточно полно раскрывает феноменологию ответственности. Законы 12 таблиц Римской империи устанавливали состав правонарушений и предусматривали юридическую ответственность для лиц, их совершивших [246, с. 261-272]. Свобода понималась юристами Древнего Рима как социально-правовой статус личности. Известный римский юрист Гай указывал, что «главное разделение в праве лиц состоит в том, что все люди – или свободны, или рабы. Далее, из свободных людей одни – свободнорожденные, другие вольноотпущенные. Свободнорожденные суть те, которые родились свободными; вольноотпущенные – это те, которые отпущены на волю из законного рабства» [78]. Проблема свободы и определения ее границ имеет столь же длительную философскую традицию и продолжает изучаться по сегодняшний день.

В религиозном аспекте вопросы свободы человека и его ответственности перед Богом активно исследовались в философии Средневековья. Так, Августин Блаженный в своем произведении «О граде Божьем» высказал мысль о том, что люди до грехопадения обладали свободной волей – способностью выбирать между добром и

злом. Ограничивающим фактором в их свободе выступал нравственный закон – чувство долга перед Богом.

После грехопадения люди лишились свободной воли, стали рабами своих желаний и уже не могли не грешить. Августин Блаженный писал: «Бог, Творец природ, а не пороков, создал человека непорочным; но, добровольно испорченный и праведно осужденный, человек произвел испорченное и осужденное потомство...Мы еще не имели отдельного существования и особой формы, в которой каждый из нас мог бы жить отдельно; но уже была природа семени, от которой нам надлежало произойти; а так как она была испорчена вследствие греха, связана узами смерти и праведно осуждена, то от человека не мог родиться человек с другими свойствами. Таким образом, вследствие злоупотребления свободной волей произошла эта несчастная цепь, которая рядом взаимно соединенных между собой бедствий доводит род человеческий, вследствие испорченности его начала, как бы вследствие порчи корня, до пагубной второй смерти, не имеющей конца, за исключением тех, которые освобождаются благодатью Божией» [1, с.628].

Фома Аквинский в своем труде «Сумма теологии» указывал: «Поскольку человек не определен к государству согласно всему тому, чем он является и чем обладает, то из этого следует, что не каждое его действие заслуживает награды или осуждения со стороны государства. Но все, чем человек является, что может, имеет [и т. д.], необходимо определено к Богу, и потому любое действие человека, равно хорошее или дурное, [так или иначе] касается Бога и [следовательно] заслуживает награды или осуждения в глазах Бога» [3, с.283]. Таким образом, можно сделать вывод, что в данный период развития философской мысли ответственность человека носила ярко выраженный религиозный характер.

В эпохи Возрождения и Нового времени проблемы определения границ свободы и ответственности, а также понимания права приобрели иное значение. Мыслители указанных исторических периодов, в отличие от философов Средневековья, сделали объектом философской рефлексии человека. Мыслители Нового времени, такие как Т. Гоббс и Дж. Локк, внесли значительный вклад в развитие теории государства и права [46; 129]. Религиозный характер права также перестал быть столь ярко выраженным, как в средние века. Так, Т. Гоббс указывал на божественное происхождение «естественных законов», но при этом утверждал, что «для сохранения мира» их недостаточно. Кроме того, он наделял человека свободной волей: «Само собой очевид-

но, что поступки людей зависят от воли, а воля обуславливается надеждой и страхом таким образом, что всякий раз, когда кажется, что от нарушения законов произойдет большее для него благо или меньшее зло, каждый человек сознательно их нарушает. Следовательно, надежда каждого на свою безопасность и спасение состоит в том, что он сможет с помощью собственных сил и умения, открыто или путем ухищрений, предупредить своего ближнего» [46, с.79].

В этот период появились различные теории, объясняющие происхождение и сущность государства и права. В частности, Ш.–Л. Монтескье посвятил государственно-правовым проблемам свое основное сочинение «О духе законов» [141], Ж.–Ж. Руссо был одним из основных разработчиков теории общественного договора [183]. Монтескье высказал мысль: «Если существует общество людей, то справедливо, чтобы люди подчинялись законам этого общества; если разумные существа облагодетельствованы другим существом, они должны питать к нему благодарность; если разумное существо сотворено другим разумным существом, то оно должно оставаться в той же зависимости, в какой оно находилось с неяркого момента своего существования; если разумное существо причинило зло другому разумному существу, то оно заслуживает, чтобы ему воздали таким же злом...» [141, с. 12]. По сути, Монтескье говорит о древнейшем принципе талиона. Развивая эту мысль, он анализирует различные формы правления, международное право и приходит к выводу, что следует разделять сферы действия религии и гражданской юрисдикции. Таким образом, в данный период развиваются теория и практика законодательства, которое основывается на концепции естественных прав человека. С другой стороны, эти права связываются с ответственностью как системой обязательств человека перед обществом [141, с. 413].

С позиций этики вопросами ответственности, свободы и права занимались такие видные мыслители немецкой классической философии, как И. Кант и Г.В.Ф. Гегель. Они дали качественно новую характеристику этим явлениям. Например, И. Кант в «Метафизике нравов» представил не только обоснование разделения права на частное и публичное [86, с.89-217], но подробно рассмотрел близкое к ответственности понятие «долга» [86, с. 60, 293-322]. В своей работе «Философия права» Гегель рассмотрел такие политико-правовые феномены, как гражданское общество и государство. В отличие от философов Просвещения, идеалом которых являлось так называемое «естественное состояние», и, соответственно, естественное право, Кант и Ге-

гель пришли к выводу, что право (в том числе и позитивное) является необходимостью [86; 44]. При этом значимость учения И. Канта о нравственности применительно к феномену ответственности сложно переоценить. В таких работах, как «Критика практического разума» и «Основоположения метафизики нравов», И. Кант показал существование всеобщего нравственного закона, а также разграничил ответственность моральную и правовую. Он обосновал это, прежде всего, различиями между нравственными законами и законами в правовом смысле этого слова. Так, по мнению И. Канта, суть всякой нравственной ценности поступков состоит в том, что моральный закон непосредственно определяет волю. Если определение воли хотя и совершается сообразно с моральным законом, но только посредством чувства, каким бы ни было это чувство, которое надо предположить, чтобы моральный закон стал достаточным определяющим основанием воли, следовательно, совершается не ради закона, то поступок будет содержать в себе **легальность**, но не моральность [87, с. 459]. Моральность же понимается им как отношение поступков к автономии воли, т.е. к возможному всеобщему законодательству через посредство максим воли. Поступок, совместимый с автономией воли, дозволен, несогласный с ней поступок не дозволен [87, с. 216].

В философии науки существует точка зрения, согласно которой в науке выделяются понятия различной степени общности. Одни из них применяются во всех науках, другие же охватывают лишь группу частных наук, исследующих определенную форму движения материи. Понятия частных наук оказываются далеко не однородными по степени общности и существенности [49, с.27]. В связи с этим отметим, что в частных отраслях знаний понимание ответственности разрабатывается по-разному, например: ответственность личности в этике [226], правовая ответственность в теории и философии права [225; 250; 251], корпоративная социальная ответственность в экономике [106]. Интересно также то, что в социологии как науке, изучающей социальные явления и процессы, вопрос понимания социальной ответственности почти не разработан. Исследование данных вопросов показало, что понимание ответственности как социального и философского понятия разработано, на наш взгляд, недостаточно.

С одной стороны, исследуются отдельные формы ответственности (правовой, моральной, экономической, политической и пр.) в рамках частнонаучных областей социогуманитарного знания, но отсутствует переход к общесоциальному рассмотре-

нию данного феномена. С другой стороны, ответственность рассматривается с общефилософских позиций в системе парных категорий диалектики (например, свободы и необходимости, свободы и ответственности), но при этом столь абстрактно, что в таком виде оно не адаптировано к исследованию конкретных форм ответственных отношений субъектов.

В целом наблюдается «пробел» знаний между общефилософским и конкретно-научным пониманием ответственности в индивидуальной и общественной жизни. С учетом отмеченных аспектов недостаточной разработанности проблемы ответственности с интегративных позиций целесообразно продолжить социально-философское исследование данного феномена. Для этого, на наш взгляд, вначале необходимо сравнить понимание ответственности в связи со смежными понятиями.

В философской литературе ответственность тесно связана с такими понятиями, как свобода, долг, воля. Более того, в некоторых исследованиях определение ответственности выводится из этих понятий. В частности, ответственность определяется как «категория этики и права, отражающая особое социальное и морально-правовое отношение личности к обществу (человечеству в целом), которое характеризуется исполнением своего нравственного долга и правовых норм» [226, с.267]. Таким образом, отмечается ответственность личности перед обществом и человечеством. Однако нам представляется, что такое понимание ограничено отражает сущность рассматриваемого явления. Субъектом ответственности здесь выступает лишь личность. Но общество и государство также должны нести ответственность перед личностью. В приведенном определении явление ответственности, по сути, сводится к исполнению личностью своего нравственного долга и правовых норм, то есть обязанности следовать предписаниям морали и права.

Но допустимо ли отождествлять ответственность и долг? Взгляды, трактующие ответственность как осознание личностью собственного долга перед обществом и другими людьми, весьма распространены в социально-философской литературе [86; 192 и др.]. Безусловно, этот аспект является мощным фактором, обеспечивающим надлежащее исполнение своих обязанностей гражданами и должностными лицами. Но лишь немногие личности руководствуются соображениями совести и долга в повседневной жизни. Поэтому для соблюдения порядка в обществе требуются и другие, более существенные механизмы воздействия на нарушителей социальных норм.

Далее «долг» понимается как этическая категория. И. Кант указывал, что «то соответствие, в котором идея долга, основанная на законе, есть в то же время мотив поступка, называется моральностью (нравственностью) поступка» [86, с.60], а также обращал внимание на то, что «любое понятие долга содержит принуждение через закон (через моральный, ограничивающий нашу свободу императив) и принадлежит практическому рассудку, дающему правила» [86, с.312].

В марксистско-ленинской философии долг определялся как моральная необходимость выполнения обязанностей, которые определяются местом человека в системе общественных отношений, вытекают из хода истории, потребностей общественного прогресса [225, с.137]. В более современном понимании долг – это одно из фундаментальных понятий этики, которое обозначает нравственно аргументированное принуждение к поступкам, нравственную необходимость, выступающую в качестве субъективного принципа поведения [226, с.102].

Ответственность же, в отличие от долга, на наш взгляд, не является сугубо этической категорией. Хотя она, безусловно, отражает характер взаимоотношений между личностью, социальной группой, обществом с точки зрения сознательного осуществления предъявляемых к ним взаимных требований. Но ответственность индивида формируется как результат тех требований, которые к нему предъявляет общество. Воспринятые индивидом, они становятся внутренней основой его мотивации, ориентированной на ответственное поведение.

В связи с этим нам близка точка зрения, согласно которой понятия «ответственность», «обязанность» и «долг», безусловно, схожи, но считать их полностью тождественными не следует. В.Ф. Сержантов высказал точку зрения, что долг по своей сути «является разрешением внутреннего противоречия свободы воли как противоречивого единства свободы и ответственности» [192, с.331]. Долг, по мнению В.Ф. Сержантова, это явление, уравнивающее свободу и ответственность, поэтому он не может отождествляться с последними. Можно привести еще одно определение данного феномена: «Долг – одна из основных категорий этики, отражающая особое моральное отношение. Нравственное требование, распространяющееся на всех людей, принимает форму долга, когда оно превращается в личную задачу определенного индивида применительно к его положению в какой-либо конкретной ситуации» [226, с.102]. Если исходить из данного определения, получается, что долг относится лишь к личной сфере, следовательно, сводить ответственность лишь к долгу означает

ограничивать ее только личной ответственностью. К тому же, долг ограничивается конкретной ситуацией, в то время как ответственность действует постоянно, в течение всей сознательной жизни человека.

Таким образом, в контексте исследуемой нами проблемы ответственности можно предположить, что ответственность характеризует осознанное отношение и поведение субъекта, адекватное существующей системе общественных отношений. Долг же можно рассматривать как высшее воплощение ответственности, которую субъект не мыслит нарушить, даже подвергая риску собственное существование (например, воинский долг).

В определенной мере сравнимыми, но не синонимичными являются понятия «обязанность» и «ответственность». «Обязанность» по сравнению с исследуемым нами понятием в большей мере отражает силу внешнего воздействия на субъект, с наименьшей внутренней когнитивной волевой установкой на выполнение той или иной социальной деятельности. Кроме того, обязанности не требуют столь высокой степени осмысления действий и нравственной оценки, как при осознании ответственности за деятельность субъекта (индивидуального или коллективного). С социально-правовой позиции ответственность может быть более глубоко прописана в законе, иметь более широкий характер, нежели некоторые обязанности, являющиеся, как правило, более узкими и конкретными.

Ответственность зачастую рассматривается в сравнении с понятием "свобода". Иногда эти понятия противопоставляются, но все же большинство исследователей склоняется к тому, что ответственность является неотъемлемой частью свободы. По мнению А.И. Ореховского, «философия свободы прочно утвердила себя в социальной философии в качестве предмета исследования...Что же касается ответственности, то ее «предметят», прежде всего, на философии права, сводя, как правило, к дефиниции «ответственность». Но все очевиднее философия права должна строиться на онтологии и методологии философии ответственности, ибо философия свободы находится в теснейшей зависимости от научного потенциала интегрированной философии ответственности» [152, с.6].

Такой подход нам представляется наиболее верным. Если рассматривать свободу и ответственность отдельно, то понимание сущности этих явлений оказывается неполным. Свобода сама по себе, во многом благодаря гегелевской, а впоследствии и марксистской философии, зачастую понимается как осознанная необходимость.

Один из классиков русской философии Н.А. Бердяев писал: «Необходимость есть продукт свободы, рождается от злоупотребления свободой. Направление воли свободных существ создает природную необходимость, рождает связанность. Материальная зависимость есть порождение нашей свободной воли. Необходимость есть лишь известное, дурно направленное соотношение живых и свободных субстанций разных градаций» [27, с.76].

Ответственность же, по нашему мнению, является осознанным социальным проявлением необходимости баланса социальных отношений. Она ограничивает свободу в определенных оптимальных социальных и природных рамках бытия, но вместе с тем дает возможность познать истинную ценность свободы. Нужно заметить, что ограниченность свободы ответственностью весьма условна, потому что сама по себе социальная свобода не представляет собой неограниченные возможности поведения в обществе. На первый взгляд может показаться, что любые ограничения свободы должны быть ей противопоставлены и восприняты негативно. Однако мы заметим, что ответственность не является антиномией свободы, потому что антиномией необходимости выступает случайность. Поэтому попытка противопоставить свободу и необходимость приводит к тому, что свобода превращается в случайность, что само по себе звучит несколько абсурдно. Справедливости ради следует отметить, что А. Шопенгауэр допускал такую возможность применительно к свободе воли, но при этом он и волю понимал в качестве основного фактора, влияющего на социальные процессы [247, с.201-202]. С другой стороны, социальная ответственность личности также имеет свои границы, так как воля индивида никогда не бывает абсолютно свободной (а следовательно, и абсолютно случайной). Содержание, структура и границы свободы личности производны от общественной жизни, которая имеет конкретно-исторический характер, будучи предопределенной уровнем развития производственных и иных социальных отношений, культурными достижениями общества на каждом этапе его развития, развитием человеческой личности. Свобода в обществе означает познание объективных законов социальной жизни и организацию функционирования общества в соответствии с требованиями этих законов. Именно в требованиях правил человеческого общежития проявляется и объективная необходимость, и возможная при этом свобода, и мера ответственности за поступки и действия субъекта.

По мнению Х. Хофмайстера, «наше знание свободы связано с осознанием не-свободы, от которой мы стремимся освободиться. Если мы понимаем свободу как возможность выбора между различными способами поведения и действия, то не-свобода – это неспособность повлиять на ход событий, на создание и изменение ситуаций... Действие, а соответственно и отдельные поступки, есть собственно то, в чем исключительно только и может заявить о себе свобода... Становление сознания свободы протекает рука об руку с осознанием ответственности. Если же свобода и не-свобода находятся во взаимной связи относительно друг друга, а действие – это занятие позиции относительно к некой ситуации, в которой я застаю себя – ведь я всегда могу в ней оказаться, – то обязанность отвечать за свои действия обусловлена вменяемостью» [240, с.290, 300]. С этим утверждением трудно не согласиться. Думается, что ответственность личности не могла бы существовать и проявляться, если бы человек не обладал способностью управлять собой, не обладал относительной свободой воли, способностью самоопределяться, занимать конкретную позицию в различных, постоянно изменяющихся жизненных обстоятельствах. Единственное, что хотелось бы уточнить, – свобода не всегда проявляется в действии, недеяние тоже проявление свободы выбора поведения.

Можно сказать, что в понимании ответственности наметились два основных направления, которые по связи с разными социальными субъектами (социосистемой и ее элементом – человеком) можно назвать, с одной стороны, объективным подходом (ответственность коллективного субъекта перед человеком), а с другой – субъектно-личностным (ответственность индивидуального субъекта перед людьми и обществом).

Субъектно-личностный подход, направленный от личности к коллективному субъекту, обществу, когда личность несет ответственность перед коллективом и обществом, наиболее распространен и изучен. На протяжении продолжительного времени он доминировал, однако на сегодняшний день ситуация стала изменяться. Существование коллективного вектора к пониманию ответственности общества перед личностью также имеет под собой достаточные основания. Если ответственность понимается как одна из форм взаимосвязи индивида и общества и если такая связь не может быть односторонней, то признание существования ответственности общества (как системного субъекта) перед индивидом (как субъектом – элементом данной социосистемы) представляется вполне логичным. Водораздел между этими подходами

начинается с понимания свободы, поскольку именно от этого зависит, как интерпретируется ответственность. В этой связи в качестве примера хочется обратить внимание на «полярные» позиции двух мыслителей – К. Поппера и М. Корнфорта.

По мнению К. Поппера, «так называемый парадокс свободы показывает, что свобода в смысле отсутствия какого бы то ни было ограничивающего ее контроля должна привести к значительному ее ограничению, так как дает возможность задире поработить кротких» [171, с.328]. Отметим следующий факт ; несмотря на критику взглядов К. Поппера, с этой позицией согласился М. Корнфорт: «Д-р Поппер правильно подчеркнул необходимую связь между предоставлением свободы и ограничением свободы. И нетрудно заметить, что это предполагает также при практическом обсуждении необходимую связь между употреблением терминов «свобода», «права», «закон» и «гарантия». Свободы соответствуют правам – каждый должен быть свободен пользоваться своими правами; права отражены в законе; проведение закона в жизнь дает гарантию свободного обладания и пользования правами. Томас Гоббс был совершенно прав, когда говорил, что если бы действия людей не регулировались общественными нормами, эффективно проводимыми в жизнь, то жизнь людей была бы «мерзкой, грубой и короткой»; не было бы условия свободы» [105, с.407]. Однако при этом М. Корнфорт считал, что для обеспечения свободы государство должно, прежде всего, защищать права и гарантии собственности, причем речь идет о собственности общественной, и именно в этом видел способ обеспечения свободы и равенства. К. Поппер, в свою очередь, утверждал, что «догму, согласно которой экономическая власть является корнем всех зол, следует отвергнуть. Ее место должно занять понимание опасностей, исходящих от любой формы бесконтрольной власти. Деньги ... становятся опасными, только если на них можно купить власть... Мы должны осознать, что контроль за физической властью и за физической эксплуатацией является главной политической проблемой... как только мы оказываемся способными использовать формальную свободу для контроля за политической властью, все остальное ложится на нас самих» [172, с.150]. В целом, К. Поппер делал упор на защиту личной свободы человека, которая возможна лишь в условиях демократии.

Исходя из своей позиции, каждый из авторов высказал мнение об ответственности. К. Поппер, как отмечалось, уделял большое значение личной свободе и, по большому счету, говорил о «рациональной личной ответственности» [171, с.218], противопоставляя ее тоталитарной (тоталитаристской) безответственности индивида

[171, с.152]. М. Корнфорт подверг эту позицию критике, высказав мнение, что наряду с индивидуальной возможно существование и коллективной ответственности. Коллективная ответственность создается там и только там, где люди объединены в демократическую организацию. В таком случае они могут заняться разумным обсуждением и дискуссиями относительно того, что им делать как организованной массе. А когда они это делают, то это результат коллективного решения, к которому пришли как к продукту организованного объединения целого ряда индивидуальных решений. Разумеется, коллективная ответственность, осуществляемая через посредство демократической организации, не является несовместимой с индивидуальной ответственностью. Напротив, она вытекает из проявления ответственности индивидами, объединенными в организацию, и она не только не несовместима с «возможностью рационального размышления», а, наоборот, способствует последнему [105, с.453].

Таким образом, мы можем сделать вывод, что понимание ответственности во многом зависит от понимания свободы. Если для М. Корнфорта важна экономическая свобода, причем речь идет об общественной собственности, то для индивидов недостаточно нести индивидуальную ответственность и принимать индивидуальные решения: «Мы хотим ввести формы принятия коллективной ответственности и коллективных решений. Причиной, почему мы хотим этого, является то, что индивиды существуют и могут существовать лишь в рамках общественного производства средств к жизни» [105, с.451]. Для К. Поппера наибольшее значение имеет личная свобода – соответственно, именно индивид и должен нести ответственность за принятые решения. По нашему мнению, обе точки зрения имеют право на существование. Суждение К. Поппера о том, что свобода – это прежде всего ответственность самого человека, а не возможность реализовывать свои желания, перекладывая ее на других, и мысль М. Корнфорта о том, что возможна коллективная ответственность, нам представляются достаточно интересными, поскольку дают возможность для рассмотрения ответственности не только личности, (что мы считаем несколько односторонним подходом), но и социальных субъектов.

Что касается соотношения личной свободы и ответственности, то, на наш взгляд, следует согласиться с Г.Л. Тульчинским, который весьма удачно определил границы свободы: «Границы свободы и ответственности совпадают, как две стороны одного листа бумаги. Только там, где я свободен, где мною свободно приняты решения, свободно совершены действия, я и отвечаю за них и их последствия. И наоборот

– я могу быть ответствен только за то, в чем проявилась моя свобода» [213, с. 18]. Известный русский философ и правовед И.А. Ильин считал, что и свобода, и ответственность присущи человеку и неразделимы в силу его природы: «...человек есть... живой дух. Духу же подобает свобода веры и любви, созерцаний, убеждений и творчества. Дух есть живая личность, ответственная перед Богом и отвечающая за себя перед другими людьми – за свои верования и воззрения, за свое делание и неделание. А ответственность предполагает свободу» [69, с. 155].

Таким образом, мы считаем, что границами социальной свободы личности выступает ответственность и необходимость ее по отношению к свободе такова, что без ответственности свобода перестает существовать. Не зная границ свободы, невозможно осознать ее ценность. Поэтому мы позволим себе не согласиться с Н.А. Бердяевым в том, что необходимость есть «дурно направленное соотношение живых и свободных субстанций». Необходимость – не «дурная», а естественная и закономерная направленность. Все имеет границы, и, разрушая их, можно добиться лишь уничтожения явления. Однако следует согласиться с Н.А. Бердяевым в том, что необходимость есть продукт свободы и рождается от злоупотребления ею. Такое высказывание в определенном смысле применимо и к ответственности. Когда члены общества злоупотребляют своей свободой, например, нарушают права других, это вызывает хаос. Включается механизм социального регулирования, и наступает ответственность.

В этой связи следует обратить внимание на соотношение свободы, необходимости и ответственности. Нам представляется, что имеют место следующие варианты:

- либералистский вариант: свобода преподносится и понимается как вседозволенность, сняты все внешние ограничения (элемент необходимости), в основе поведения лишь собственные желания субъекта, то есть доля свободы субъекта увеличена в ущерб общественной необходимости, и растет безответственность;

- тоталитаристский вариант: внешних ограничений достаточно много, доля свободы субъекта значительно уменьшена, развивается фатализм, и растет безответственность, поскольку субъекту и не нужно нести какую-либо ответственность за свое поведение, главное – не выходить за рамки. Минимум свободы при максимуме необходимости не дает возможности развития ответственности.

Мы считаем, что нужен интегративный подход: свобода и необходимость должны находиться в таком балансе, чтобы субъект имел возможность выбора варианта

поведения в достаточно широких рамках собственной свободы, при этом сама ответственность являлась бы, прежде всего, необходимостью для него самого, внутренним качеством, не навязанным извне.

Таким образом, на основании изложенного выше мы определяем ответственность следующим образом. Как социальный феномен, ответственность - это связь между социальными субъектами (индивидуальными и коллективными), которая выражается в реализации взаимных прав и обязанностей, в соответствии поведения субъектов правилам человеческого общежития в обществе и способствует упорядочению общественных отношений. Как философская категория, ответственность отражает особый вид общественного отношения и поведения субъекта (индивидуального или коллективного), связанный с осознанным следованием социальной необходимости, самоконтролем за собственным поведением с целью сохранения соответствующего социального порядка.

Следует отметить, что в большинстве случаев категория «ответственность» применяется к личности (индивиду). Что касается ответственности коллективных субъектов, то, на наш взгляд, следует обратить внимание на понимание ответственности, которое предлагает А.И. Ореховский. По его мнению, «ответственность выступает прежде всего в качестве упорядочивающей формы связи в различных структурах общественных отношений (экономических, правовых, нравственных). Сущность этой формы связи заключается в действительном освоении историческим субъектом и практическом закреплении им таких социальных взаимодействий, поддержании и установлении системы таких социальных зависимостей, которые наиболее полно соответствуют прогрессивной линии развития и всемерно способствуют умножению и сохранению материальных и духовных благ, совершенствованию общественных отношений и эффективному овладению человеком всех ценностей общества» [153, с. 28].

В приведенном определении более четко отражена социальная природа ответственности – «упорядочивающая форма связи». Действительно, связь между обществом и его членами выражается в том числе и в форме ответственности. Причем эта связь двусторонняя. С одной стороны, есть ответственность индивида перед другими членами общества и перед обществом в целом. С другой стороны, общество также несет ответственность перед индивидом. Таким образом, А.И. Ореховский не сводит ответственность только к ответственности личности, что представляется верным. Он

вполне справедливо и разносторонне обосновывает, что данная форма связи между обществом и его членами обладает упорядочивающим характером.

Действительно, ответственность сглаживает противоречия в обществе в различных сферах общественных отношений. С позиций синергетического подхода [195, 196, 200] это можно объяснить следующим. Поскольку ответственность, как нами уже отмечалось, является выражением необходимости, то мы считаем, что она также выступает антиподом случайности, которая, в свою очередь, является одним из выражений хаоса. В обществе всегда существуют противоречия, которые выражаются, например, в столкновении интересов и потребностей. Для того чтобы привести их к общему знаменателю, существует система социального регулирования, содержание которой составляет совокупность социальных норм. Система социального регулирования позволяет противостоять закону возрастания энтропии, который действует и в человеческом обществе как системе, и стремится к созданию социального порядка. На наш взгляд, весьма удачное определение социального порядка было предложено В.А. Бачининым. По его мнению, социальный порядок «обнаруживается там, где между различными вещами или субъектами обнаруживается или устанавливается относительная сбалансированность противоположных устремлений, позволяющая образовываться устойчивым, надежным и продуктивным связям, скрепляющим всех активных и пассивных участников взаимодействия в единые, успешно функционирующие целостности» [22, с. 47].

Упомянутая «сбалансированность» в обществе как системе во многом определяется социальными нормами, которые, в свою очередь, являются неотъемлемой частью какой-либо формы общественного сознания (морального, правового, религиозного). Эти нормы можно охарактеризовать как правила (нормы) совместного человеческого бытия, указатели границ возможного и недопустимого поведения. Каждый из этих видов норм имеет свой механизм действия, элементом которого является ответственность. На основании такого критерия выделяются, например, моральная, религиозная, политическая, юридическая ответственности. Мы предполагаем, что каждой форме общественного сознания присущ свой вид ответственности.

На наш взгляд, это объясняется тем, что каждая форма общественного сознания охватывает определенную сферу социального бытия. Однако такое явление, как свобода, представляется настолько сложным, что имеет место во всех сферах общественного бытия. Каждая форма общественного сознания отражает определенный ас-

пект свободы, и поскольку, как мы уже отмечали, ответственность является необходимой частью свободы, то и она в том или ином своем аспекте находит отражение в формах общественного сознания.

Следует отметить, что виды ответственности часто переплетаются друг с другом. Например, противоправное действие может одновременно нарушать нормы морали и религии. Все это находит выражение в общесоциальном принципе ответственности, в соответствии с которым нарушение социальной нормы влечет за собой ответственность нарушителя, порождающую для него отрицательные последствия.

Таким образом, мы понимаем *общесоциальную ответственность* личности как одну из многочисленных форм связи между личностью и обществом, возникающую в силу необходимости соблюдения правил человеческого общежития. В качестве одной из форм социальной связи ответственность существует объективно, но отражается в психике индивида как *осознанное чувство* ответственности по отношению к себе (внутренний аспект) и по отношению к обществу (внешний аспект). В результате мы приходим к выводу, что социальная ответственность является неотъемлемым свойством личности. Личность поступает ответственно, если поддерживает социальную связь, то есть не нарушает правил общественной жизни, предусмотренных социальными нормами, соблюдает общие интересы и интересы того коллектива, к которому принадлежит. Приобретение большей социальной свободы предполагает расширение сферы ответственности личности перед собой и перед обществом.

В сферу ответственности каждого субъекта попадает часть мира, часть окружающей среды, часть собственных отношений, определяемых исторически сложившимся содержанием культуры субъекта. Сфера общесоциальной ответственности – важнейшая характеристика культуры и социальной жизни общества. Замыкание значительной части населения только на себе свидетельствует о слабости общественного сознания. Человек живет в обществе, и восприятие себя как части общества, понимание своей общественной значимости – одно из основных условий чувства ответственности. Помимо этого необходим соответствующий уровень культурного развития индивида, поскольку ответственное отношение к своему поведению невозможно, если личностная культура не располагает такими возможностями.

По мере развития общества взаимосвязанность его членов углубляется и расширяется. Однако под влиянием различных факторов может возникать ситуация социального отчуждения, когда человек противопоставляет себя обществу. Например,

пропаганда западного образа жизни в современном российском обществе приводит к тому, что индивидуальность как осознание человеком своего личного потенциала, превращается в эгоизм. Однако это – противоположные понятия, потому что индивидуальность является результатом социализации личности, сбалансированной с обществом. Она создается в процессе общения индивида с другими людьми через усвоение определенной системы социальных ролей и культурных ценностей. В процессе этого усвоения положительную роль играют и такие механизмы, как простое подражание другим, безусловное подчинение мнению большинства и так далее [102, с. 94]. Однако возникает вопрос – как быть, если пример для подражания не имеет достаточного уровня нравственного развития, а окружение человека, мнению которого он подчиняется, не представляет собой ничего положительного? В этом случае указанные механизмы будут иметь отрицательное значение. Известный социолог И.С. Кон отмечал, что коллектив может быть не только основой воспитания, но и средством обезличивания, нивелирования людей [102, с. 97]. При отсутствии собственного «Я» человек вряд ли сможет осознавать свою ответственность. Гораздо проще ощущать себя частью группы других людей, считая, что ответственность за что бы то ни было все несут сообща. На практике же в таком коллективе всегда находится виновник того или иного события, который и «несет ответственность» за всех. Особенно это видно на примере компаний молодежи, которые вместе совершают какое-либо правонарушение. Если их находят правоохранительные органы, то, как правило, подросток пытается очернить сообщника, чтобы не нести ответственность за совершенное деяние.

Осознание факта, что все происходящее в жизни человека в основном зависит от него самого, является необходимым, поскольку лишь в этом случае человек будет нести ответственность за свои поступки, а не перекладывать ее на других. То обстоятельство, что индивид несет ответственность почти за все, что происходит в его жизни, объясняется следующим: во-первых, ответственность человека не является безликой, это всегда ответственность конкретного индивида, во-вторых, реализация свободы как существенной природы человека, как структуры личности того или иного индивида может иметь не только внешние препятствия, но и внутренние преграды со стороны самого индивида в виде тех или иных текущих побуждений, увлекающих его в сторону от главной линии жизни, вступающих в противоречие с коренными свойствами личности. Предпринимая те или иные решения, совершая выбор, человек

ответственен и перед самим собой, перед собственным «Я» [192, с. 317]. Только при таком отношении он будет осознавать свою ответственность перед близкими людьми и обществом.

Следует отметить, что особенность ответственности как социального явления состоит в том, что она качественным показателем включается во все виды человеческой деятельности. Ответственность как социальное качество личности направляет действия человека в соответствии с принятыми в обществе социальными нормами. По мнению Т.В. Воробьевой, ответственность личности формируется в результате тех внешних требований, которые к ней предъявляет общество, коллектив, профессиональное сообщество, профессиональная деятельность и т.д. [41, с. 328].

С другой стороны, ранее мы упоминали также и об ответственности общества перед индивидом. Существует ли она вообще? Думается, что в вопросе о существовании ответственности общества перед индивидом следует говорить об отдельных формах общесоциальной ответственности.

В нашей работе мы примем следующую градацию уровней и форм ответственности, которую затем будем применять в дальнейшем исследовании.

С одной стороны, как уже отмечалось, выделяем *общесоциальную ответственность* как общественность социальных субъектов (людей и их сообществ) перед обществом в целом во всех сферах общественной жизни (как духовной, так и материальной). Выделение и осмысление такой наиболее общей, интегративной формы ответственности обусловлено тем, что реально каждый социальный субъект множеством отношений связан с разными сторонами материального и идеального бытия в обществе.

Например, человек в современном социуме, во-первых, обеспечивает свой материальный быт, неся при этом разные виды ответственности (труд и зарплата; товарообмен и потребление, обустройство жилья и ответственность перед жилищно-коммунальным хозяйством; поддержание физического здоровья, медицинское обслуживание, тренировка тела, ответственность за сохранность локальных участков окружающей природной и социокультурной среды и т.д.). Во-вторых, человек вступает в разнообразные идеологические отношения с соответствующим ответственным поведением (культурно-бытовые традиции отношений, религиозные мероприятия, ответственность за воспитание, обучение, научно-техническая деятельность, взаимодействие с учреждениями культуры и пр.). В-третьих, человек постоянно включен в

разные виды социально-организационных отношений с соответствующими видами ответственности (трудовые обязанности, продвижение по службе, административные, морально-правовые отношения с сослуживцами, организациями, различными социальными службами и т.д.). Таким образом, в обществе реально имеет место интегративная общесоциальная ответственность субъекта как перманентный факт его бытия.

С другой стороны, несомненной спецификой обладают разные формы ответственности субъектов (человека и др. сообществ перед обществом в целом и общества перед людьми) в отдельных отраслях, сферах общественной жизни. Обозначим эти формы ответственности как *отраслевую ответственность* (в отраслях и сферах права, политики, нравственности, морали, религии, науки, экономики, экологии, социальной экологии и т.п.). Такая градация позволит нам более глубоко изучить отдельные формы ответственности, раскрыть определенные механизмы формирования, реализации и совершенствования данного феномена социальных отношений. Соответственно, в данной градации выделим отдельные формы: *правовую ответственность, нравственную ответственность, религиозную ответственность, моральную ответственность* и т.д.

Однако, как показало наше исследование, на практике отдельные отраслевые формы ответственности, как правило, не только существуют обособленно, но и органично взаимодействуют с другими формами ответственного поведения субъектов, образуя определенные «конгломераты», или комплексы ответственных отношений субъектов. Например, в ряде социальных отношений практически невозможно разделить морально-правовые виды ответственного отношения, или морально-религиозную, религиозно-правовую, политико-правовую, политико-экономическую, экономико-экологическую, религиозно-политико-правовую и пр. реальные формы ответственной деятельности. Обозначим такие комплексы ответственных отношений в поле общесоциальной ответственности как *комплексную ответственность* субъектов в обществе.

Исследуем диалектику отношений отдельных форм отраслевой ответственности в рамках их комплексных отношений (в различных видах комплексной ответственности), в общем интегративном поле общесоциальной ответственности.

Градация форм ответственности может быть представлена следующим образом:

– *общесоциальная ответственность* субъектов – всеохватывающая, интегративная;

– *комплексная ответственность* субъектов – конгломераты, комплексы отдельных форм ответственных отношений (морально-правовых, морально-религиозных, политико-правовых, политико-экономико-экологических и т.д.);

– *отраслевая ответственность* субъектов – в отдельных отраслях, сферах общественной жизни: политическая, правовая, моральная, религиозная, экономическая, экологическая ответственность и т.д.

В последующем рассмотрении диссертационной темы мы будем применять обозначенные понятия для реализации исследовательской цели и отдельных задач диссертации.

Так, если речь идет о юридической ответственности, то общество в данном случае выступает в лице государства, ответственность которого находит отражение в некоторых нормах законодательства, например, в виде прав и свобод человека, и обязанностях государства. Если же речь идет о религиозной или моральной ответственности, то возникают сложности.

Религиозная ответственность является одной из форм общесоциальной ответственности, такой же, как моральная или юридическая. Основное различие между этими видами ответственности заключается в том, что социальные нормы, в данном случае нормы религии, морали, не имеют четкого оформления. Норма закона же имеет четкую структуру: она состоит из гипотезы, диспозиции и санкции. В религии можно найти нормы, которые по своей структуре приближаются к вышеупомянутой структуре. Например, «кто украдет человека и продаст его, или найдется он в руках у него, то должно предать его смерти» (Библия. Исход: 21;16). Очевидно, что в современных условиях эта норма не работает, наказание за подобные деяния – сфера правового регулирования.

Особенность права в том, что оно обеспечивается принудительной силой государства, в то время как религия, не обладая средствами принуждения, опирается на внутренний мир человека, его духовное развитие. Религиозная ответственность обеспечивается совестью, богобоязненностью и религиозным долгом священнослужителей и верующих. Право воспитывает подчинение, религия – человеколюбие. Такое воспитание ориентируется, в основном, на конкретного человека, поэтому рели-

гиозная ответственность общества перед человеком представляется возможной лишь в перспективном (позитивном) аспекте.

Что же касается морали, то возникает вопрос: присущ ли ей вообще такой признак, как нормативность? Казалось бы, ответить на этот вопрос несложно, если мы рассматриваем мораль как разновидность социальных норм, «неписаных» законов традиционных отношений. Однако все не так просто, так как следует сначала ответить на вопросы, что есть элементы морали – нормы или правила и являются ли эти социальные установки синонимами? В обиходе эти понятия употребляются как равнозначные, но теория права их разделяет. Дело в том, что, отталкиваясь от определения нормы права, можно сделать следующий вывод: «правило» – более узкое понятие, чем «норма». Так, «правило» в правовой норме заключается лишь в ее диспозиции, не охватывая при этом ее гипотезу и санкцию. Для права здесь все более или менее ясно. Адаптировать же подобные рассуждения к сфере морали несколько затруднительно, так как ее нормы такой четкой структурой не обладают. Возникает вопрос: что представляет собой мораль – совокупность норм или совокупность правил? Следует исходить из того, что мораль является разновидностью социальных норм, где социальная норма – не абстрактное правило желаемого поведения, а особая форма традиционных отношений, имеющая под собой практические основания, апробированная жизнью, ведущая к гармонизации межличностных и общественных отношений.

Выработка моральных норм является результатом длительного социокультурного развития отношений субъектов в социуме, и многое здесь зависит от уровня духовной культуры. Отношения, результатом развития которых является мораль, а точнее, то повторяющееся поведение, которое ее порождает, действуют в масштабах всего общества, и говорить о конкретных изолированных субъектах этих отношений не представляется возможным, поскольку в морали имманентно присутствуют межличностные отношения. Нельзя говорить и о том, что нормы морали вырабатываются каким-то конкретным лицом. Они вырабатываются всем населением, сообществом. У норм морали нет формы выражения (закрепления), в отличие от права, корпоративных и религиозных норм. Это утверждение далеко не бесспорно, так как, если исходить из того, что мораль является одной из форм общественного сознания, можно говорить о том, что способом закрепления норм морали является сознание отдельного индивида, групповое сознание, общественное сознание. Но отметим, что

индивидуальное сознание формируется лишь в процессе общения и тесно связано как с групповым, так и общественным сознанием, поэтому и существует общее, вполне определенное содержание норм морали, и субъекты имеют представление о неформальных правилах человеческого общежития, о добре и зле, о должном поведении, которые передаются из поколения в поколение, из уст в уста.

При всем этом нужно понимать, что и право, и мораль являются элементами одной общей системы социального регулирования. По этому поводу очень правильно высказалась Х. Арендт: «Хорошо и похвально, что грехи бездействия не преследуются никаким законом и не рассматриваются ни в одном человеческом суде. Однако не менее удачно и то, что все же существует один общественный институт, где избежать личной ответственности практически невозможно, где ссылки на неопределенные, абстрактные явления... не могут служить оправданием, где суждению подвергаются не глобальные тенденции и не первородный грех, а люди из плоти и крови, такие как вы и я, те, чьи поступки остаются, конечно, поступками людей, но нарушают некие законы, соблюдение которых мы считаем неотъемлемым условием человечности. Мораль кардинально отличается от права, однако их сходство в том, что они предполагают способность суждения...Как можем мы отличить правильное от неправильного, не обращаясь к праву? И как можем мы судить, не побывав в такой же ситуации»? [12, с.52]

Поведение человека во многом обусловлено тем, в каком обществе он воспитывается, от воздействия социокультурных программ, закладываемых в него обществом. Эти программы могут изменяться в зависимости от условий конкретного этапа развития общества. Каждое общество определяет свой набор культурных программ и ценностей, поэтому, если данные программы ориентированы на негативное или маргинальное поведение, то в этом немалая доля ответственности общества. Разумеется, это не означает, что индивид не будет нести никакой ответственности за свои поступки, перекладывая ее на общество.

Нам представляется, что можно выделить следующие характеристики общесоциальной ответственности как особого феномена, особой стороны общественных отношений.

1. Общесоциальная ответственность представляет собой диалектическую связь во взаимодействиях общества и человека. Существует ответственность человека перед обществом и ответственность общества перед человеком.

2. Общесоциальная ответственность представляет собой определенную сторону проявления общественного сознания, но поскольку само общественное сознание существует в нескольких формах (политическое, религиозной, правовой, морально-нравственной, экономической и т.д.), то и ответственность дифференцируется на более частные формы.

3. Существование общесоциальной ответственности зависит от определенного уровня развития той или иной формы общественного сознания, нравственного уровня и достаточно высокого уровня культурного развития как человека, так и общества в целом.

4. В силу высокой сложности организации современного социума, общесоциальная ответственность является разноплановой и многоуровневой.

5. Общесоциальная ответственность обладает негэнтропийным характером, то есть способствует упорядочению общественных отношений. Это происходит как прямо (непосредственное воздействие на членов общества), так и опосредованно (через создание определенного социального порядка, общественного мнения, т.е. такого состояния общественных отношений, которое наступает в результате формирования и соблюдения социальных норм, основными из которых становятся нормы права, отраженные в законодательстве).

6. Исполнение общесоциальной ответственности, если она осознана субъектом, является велением совести и воли субъекта общественных отношений. Принудительный аспект заключается в том, что уклонение от ответственности влечет за собой осуждение лица либо соответствующее пресечение его безответственных действий обществом, общественной группой, отдельными членами общества.

Следует отметить, что эти характеристики представляют собой *общие свойства* ответственности как социального феномена, которые проявляются в более частных ее формах, о которых речь пойдет ниже.

Продолжим наше исследование с целью отразить данные характеристики социальной реальности в соответствующих понятиях. Можно полагать, что понятие «*общесоциальная ответственность*» в силу своего социально-философского происхождения может быть соотнесено с феноменами и философскими понятиями еще более широкого плана. С системно-философских позиций общесоциальная ответственность может рассматриваться в аспекте диалектики философских категорий: свободы

и необходимости, социальной свободы и социальной ответственности и сопряженных с ними феноменов. Отметим главные стороны этих взаимосвязей.

Как известно, личность — это человек, обладающий не только сознанием, но и самосознанием (способностью к самоощущениям, самооценке, саморазвитию, самоуправлению собственной деятельностью), а также являющийся носителем не только индивидуального, но обязательно и общественного сознания, «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [136, с.3]. Каждый субъект формируется в определенной социальной системе, являясь продуктом присущих ей общественных отношений. В этом плане человек, появляющийся и развивающийся в конкретном обществе, представляет собой элемент социальной системы, специфический индивидуальный субъект-объект, поскольку на него воздействует данная социальная система как общественный субъект. В таком случае социальная система (надорганизменная целостность) и отдельный человек как ее «элемент–система» связаны такими отношениями, при которых ведущим, активным компонентом является система (общество в целом, социальная группа, коллектив и т. п.), а человек при этом оказывается ее относительно пассивным элементом в соответствии с объективным ходом истории.

Но даже в таком соотношении человек не является слепым орудием социальной системы, а, обладая сознанием, организует свою деятельность в соответствии с диалектикой свободы и необходимости [137, с.115–118]. Свобода человека есть познанная и осознанная им необходимость: «свобода воли означает... способность принимать решения со знанием дела» и организовывать свою деятельность в соответствии с этими решениями [137, с. 116]. Тогда мы можем сказать, что деятельность человека в качестве элемента социальной системы в аспекте взаимодействия категорий социальной свободы и необходимости означает следующее. Во-первых, человек должен познать те необходимые обстоятельства, в которых он существует; во-вторых, познать объективное направление развития в них; в-третьих, в соответствии с необходимыми обстоятельствами, наличными условиями и направлением их развития определить варианты своего возможного — необходимого поведения в них; в-четвертых, целенаправленно организовать свое поведение, свою деятельность в рамках необходимых условий по наиболее оптимальному варианту.

Только такое осознанное поведение и есть поведение свободное. Иными словами, свобода деятельности не есть свобода от внешних обстоятельств, а, наоборот, максимальный учет необходимых обстоятельств и свободный выбор оптимального поведения в них.

В современном обществе проблема социальной свободы и необходимости претерпевает качественное изменение в связи с нарастанием роли субъективного фактора. Малиновский А.А. по этому поводу писал: «В системе общественных отношений... сама личность выступает не как детектор внешних влияний, а как сила, выполняющая активную роль в преобразовании внешнего мира» [133, с. 88].

Если же происходит ломка старых и строительство новых социальных систем, а также совершенствование и перестройка имеющихся, то это обязательно связано с сознательным (полным или частичным) разрушением старой системы необходимых связей, в которой существует человек. Это первое условие организации жизни по-новому. Вторым условием является целенаправленное, научно обоснованное создание новой системы необходимых связей и отношений. Человек же, оказавшись в этой целенаправленно построенной или измененной системе, может поступать свободно только с учетом созданной в системе необходимости. Таким образом, социальная необходимость обусловлена структурой определенной общественной системы в целом или ее частей, подразделений в частности. Причем такая социальная система может создаваться целенаправленно и сознательно. Социальная свобода – это свобода поведения, свобода действий субъекта (личности или коллектива) в данной социальной системе. Степень свободы обусловлена степенью знаний о данной системе и верностью выбранного субъектом оптимального поведения, его действиями в данной общественной системе.

Созданная в системе необходимость как фактор воздействия, будучи юридически обоснованной, приобретает вид социальной установки, требования – обязанности. Обязанность переходит в действие – требовательность по отношению к субъекту, находящемуся в данной системе. В свою очередь, необходимость выполнения требований приводит к появлению у человека чувства ответственности (в ответ на требование выполнять свои обязанности), а чувство ответственности вызывает адекватную реакцию на условия, созданные в системе. Иными словами, вызванное данной системой чувство ответственности заставляет человека организовать свою деятельность адекватно данной системе. И наоборот, безответственность является пока-

зателем того, что поведение субъекта неадекватно существующей в системе социальной необходимости. Правильно организованное свободное поведение человека в системе в целом должно быть таким, каким оно было заложено при создании системы. Свобода действий, будучи юридически обоснованной, приобретает вид социальной установки прав субъекта в данной общественной системе. Таким образом, свобода и необходимость, права и обязанности диалектически взаимосвязаны. Нет прав без обязанностей, нет обязанностей без прав. Социальная свобода отражает степень самостоятельности действий субъекта в соответствующей социосистеме, а социальная ответственность порождает личностный самоконтроль за собственным поведением, ограничивающим себя в соответствии с социальным долгом, социальными обязанностями, с действующими в обществе оптимальными законами.

Диалектика высших этапов общественного развития такова, что не только социальная система порождает определенных, соответствующих ей субъектов, но и сам человек, обладая активностью, способен строить, создавать качественно новые социосистемы, наиболее адекватно отвечающие его социальным потребностям. Но ведь в случае целенаправленного создания новых социальных систем в их структуру включаются не только (и не столько) создающие ее активные субъекты, но и другие личности и коллективы, которые становятся составляющими элементами этой новой, целенаправленно созданной системы и в ее рамках подчиняются принципу соотношения социальной свободы и необходимости, прав и ответственности. Следовательно, творческая активность определенной части субъектов создает, организует новую систему, а затем обеспечивает ее существование, функционирование и управление. Остальные компоненты (субъекты) вновь созданной системы составляют ее относительно пассивную часть. Они становятся исполнителями и управляемыми звеньями. Это вполне естественно, поскольку любая общественная система включает в себя диалектическое единство воспитателей и воспитуемых, организаторов и исполнителей, управляющих и управляемых, создающих что-то новое и способных воспринять и на практике применить это новое. В связи с этим заметим, что при системных преобразованиях необходимо учитывать социокультурный аспект.

Общественное сознание, одним из проявлений которого является общесоциальная ответственность, вытекает из объективных и субъективных условий существования социума, а в разные исторические периоды и в различных типах общественной организации создаются определенные социокультурные условия, которые заставляют

субъект в своем существовании. Для субъекта возникает определенная необходимость корректировать свое поведение в соответствии с этими условиями. Но при взаимопроникновении социальных институтов различных общественных систем могут быть различные варианты их взаимодействия с уже имеющимися в обществе институтами, сложившимися в результате культурно-исторического развития конкретного социума. По утверждению Н.А. Хренова, «В соответствии с новейшими представлениями о времени, можно утверждать, что в развитии каких-либо процессов, в том числе и исторических, детерминизм исключает случайности и хаотичности» [240, с. 18]. Мы соглашаемся с этим, и добавим, что в случае несовпадения эндемичных (собственной культуры) и инокультурных социальных институтов, заимствованных одной социальной системой из другой (других), в обществе нарастают противоречия, возникает высокая вероятность социального хаоса. Как справедливо отмечает В.В. Василькова, «структурно-эволюционные изменения, связанные с формированием новой структурной организации (процессы зарождения нового порядка), сопряжены с усилением социального метаболизма... ростом социальной неоднородности, экономической и политической дифференциации, борьбой и конфликтами противостоящих общественных сил, стремительной динамикой социальных изменений (насыщенной событийностью), доминированием либеральных ценностей, индивидуализацией и автономизацией морального статуса личности. Это состояние системы в общественном сознании отождествляется, как правило, с социальным беспорядком, деструкцией» [31, с.282]. В подобных условиях деформируется само понимание и состояние общесоциальной ответственности, поведение субъекта может доходить до крайних вариантов, таких как беспомощный фатализм, разнузданный либерализм и анархизм. Дело в том, что при описанной выше ситуации отсутствуют четко определенные правила поведения, само понимание того, что «хорошо», а что «плохо», становится размытым, поведение субъекта становится хаотичным.

Другой вариант – совпадение социальных институтов одной системы с социокультурными условиями другой. Как правило, в этом случае социальные противоречия проходят почти безболезненно для соответствующей социальной системы. Однако следует заметить, что в современных условиях оба варианта в «чистом» виде встречаются редко. Оба являются крайностями. Система, которая стремится с сохранению своих социокультурных условий неизменными, перестает развиваться. Но и

необдуманное автоматическое заимствование элементов одной системы другой тоже ни к чему хорошему не приводит.

Отсюда вытекает следующая сложная и актуальная социально-философская проблема: в период перестройки, совершенствования общества по пути прогресса с целью ускорения его развития, необходимо таким образом усовершенствовать имеющиеся в нем социальные системы и создать такие новые социальные системы, в которых свобода человека будет совпадать с проявлением его максимальной трудовой и общественной активности, ведущей в итоге к всестороннему развитию личности и удовлетворению ее разумных потребностей. Далее следует еще одна методологическая проблема: наладить на принципах социальной справедливости управление деятельностью людей в целенаправленно созданных социальных системах с необходимыми условиями (на предприятиях, в учебных и трудовых коллективах, в населенных пунктах и пр.).

Во многом написанное выше относится и к современной России. Поэтому мы считаем, что необходим баланс между социокультурными условиями российского общества и заимствованием положительного опыта других стран. Вышеозначенная проблема имеет ярко выраженное практическое значение, а не только сугубо социально-философское.

Итак, проблема свободы и необходимости, а также свободы и ответственности в связи с сознательным построением более развитого общества (или его преобразованием) имеет прямой выход на построение массы новых систем (или на преобразование имеющихся) внутри этого общества (его элементарных ячеек). Данные системы могут органически вписываться в новое общество, являться его частями и элементами и обеспечивать его прогрессивное развитие. В них следует сознательно создавать такие необходимые связи и отношения, в которых человек, поступая свободно, развивался бы так, как нужно этому обществу (и не иначе), чтобы он становился широко образованной, высоконравственной, творческой и общественно активной личностью. Основной же путь становления социально активной личности состоит, согласно выводам психологической науки, в преобразовании внешних действующих причин (необходимых воздействий) через внутренние условия в новый внутренний мир личности, в результате чего осуществляется ее закономерное саморазвитие: происходят самоопределение, самоорганизация, самоуправление, самотворчество личности, развивается самосознание и т. д. [126, с. 187; 288].

По своему объему понятие общесоциальной ответственности шире понятий отдельных форм ответственности: правовой, религиозной, моральной. Содержание общесоциальной ответственности органически включает ответственность за нарушение целого спектра, совокупности норм и правил из разных сфер общественной жизни. Поэтому основанием общесоциальной ответственности могут выступать не только общественно вредные, но также общественно нейтральные и общественно полезные поступки людей в ситуациях, когда общественное мнение пришло к заключению, что в чем-либо поведении не было (или, наоборот, было) проявлено в достаточной степени осмотрительности, мужества, смелости, смекалки, ума, трудолюбия, уважения к старшим, родителям, Отечеству и т.д. Другое дело, что и спектр ответственности при этом также чрезвычайно широк: от вынесения судебного приговора за совершенное преступление до молчаливого осуждения несколькими лицами. Рассмотрев разные стороны ответственности как социального феномена и категории, мы можем сказать следующее.

Общесоциальная ответственность – это наиболее широкое понятие, выражающее общие стороны всех форм ответственных отношений. Почему же мы не используем понятие «социальная ответственность»? Дело в том, что такой термин уже встречается в философии права (где, по сути, все сводится к обязанности личности нести ответственность перед обществом, а проявляется это в виде ответственности юридической [138, с. 214]). Такой же термин есть и в экономике (субъекты экономической деятельности используют закон в целях извлечения выгоды, но при этом приносят пользу обществу путем пожертвований на социальные нужды и благотворительность [106]).

В отличие от социальной ответственности, как она понимается в частных отраслях знаний, приведенных в качестве примера выше, мы используем понятие *общесоциальная ответственность*, которое характеризует, прежде всего, ответственность человека и коллективных социальных субъектов перед обществом и общества перед такими субъектами. Но в соответствии с многообразием общественных отношений, общесоциальная ответственность как целое также может дифференцироваться на виды: экономическая ответственность (в системе экономических отношений), моральная (в системе морально-нравственных отношений), правовая ответственность (в системе правовых отношений), социокультурная ответственность (в системе культу-

ры), религиозная ответственность (в системе приобщенности к определенной религиозной традиции, вере) и т.д.

Следовательно, общесоциальную ответственность в реальной жизни мы понимаем как имеющую широкий спектр проявления в разных сферах – морально-этической, социокультурной, экономической, правовой, экологической и т.д. Исходя из вышеизложенного, дадим определение общесоциальной ответственности.

Общесоциальная ответственность – это философская категория, отражающая особую сторону сознания и поведения субъекта (индивидуального или коллективного), а также любой формы общественных отношений, связанных с осознанным следованием социальной необходимости, самоконтролем за собственным поведением с целью сохранения соответствующего социального порядка.

Что касается частных (отраслевых) форм ответственности, то отметим, что для нашего исследования наиболее важное значение имеет правовая ответственность. Это ответственность личности или коллективного субъекта перед законом в рамках существующего права, проявляющаяся на основе ее самосознания и правового сознания. Ее важность для нашего исследования обусловлена тем, что на современном этапе развития российского общества именно право является базой для всей разнотрансовой системы социальных правил и норм. Это, в свою очередь, связано с тем, что право – единственный вид социальных норм, обеспеченный принудительной силой государства. Кроме того, в праве выражается и политическая сущность, направленность преобразований общества. Конечно, политический курс так или иначе проявляет себя во всех сферах общественной жизни. Но именно благодаря праву он может быть воплощен в реальность.

Таким образом, в нашей диссертационной работе используется несколько взаимосвязанных понятий по степени их общности, что необходимо для социально-философского осмысления проблемы в процессе интеграции основных частнонаучных знаний. Используются такие взаимосвязанные понятия, как «общесоциальная ответственность», «правовая ответственность» и другие частные формы ответственности. Их сходства и отличия мы видим в следующем:

- общесоциальная (общая форма) ответственность отражает осознанное адекватное поведение субъекта во всех сферах жизни общества с учетом необходимых обстоятельств и степени собственной свободы в соответствующих условиях – во

всех видах социальных отношений (бытовых, профессиональных, социокультурных, политико-правовых и пр.);

– правовая ответственность (отраслевая, или частная форма) представляет собой такую форму ответственности, которая проявляется непосредственно в системе правовых отношений и оценивается субъектом только с позиций «буквы закона», т.е. существующих норм права (без учета того, насколько адекватны изменяющиеся правовые нормы в современном динамичном социуме, особенно в переходные периоды).

Отраслевые формы ответственности обладают особыми, специфическими свойствами, которые выражаются в особом воздействии на механизмы поведения субъекта. Например, правовая ответственность воздействует на сознание и поведение субъекта, опираясь на принудительную силу государства, может вызывать боязнь сурового наказания. Моральная ответственность опирается на этические нормы, ориентируется на нравственность человека, может вызывать негативные эмоциональные состояния (муки совести, чувство стыда за совершенный поступок). Религиозная ответственность опирается на постулаты веры, формирует чувство богобоязненности.

Таким образом, имеет смысл говорить о смешанных формах ответственности, которые мы называем комплексными, в которых особые свойства различных частных форм ответственности взаимодействуют. Например, можно выделить морально-правовую ответственность. Эта ответственность возникает в случае, когда конфликт между личностной системой правовых и нравственных ценностей, с одной стороны, и правом и общепризнанной моралью, с другой стороны, исчерпан. При условии развитого нравственного и правового сознания личность получает возможность относиться к правовым нормам как к собственным правилам поведения не из страха перед наказанием со стороны государства, а потому что с точки зрения морали это хорошо и правильно.

Достижения научно-технической революции, проникающие во все области общественной жизни, усложнение социальных процессов и отношений, развивающийся процесс глобализации и увеличивающийся темп социальной жизни предъявляют к человеку все более высокие требования, повышают его ответственность перед обществом. В конечном итоге, возрастание общесоциальной, правовой и других частных форм ответственности человека объясняется процессом развития общественной и

личной свободы, границы которых расширяются по мере того, как общество и каждая отдельная личность все более глубоко познают объективные законы природы и социальной жизни и овладевают ими. Возрастание правовой, а также морально-нравственной ответственности личности представляется одной из закономерностей общественного развития в условиях развивающегося гражданского общества в современном социальном мире.

Таким образом, в данном параграфе были исследованы разные подходы к феномену ответственности в системе социальных отношений и его отражению в системе парных и непарных категорий. Было показано, что объективной основой ответственного поведения субъекта (индивидуального или коллективного) является осознанная социальная необходимость соблюдения природных и социальных общественных закономерностей, которые застает субъект в процессе собственного существования и которые определяют порядок его жизни. С другой стороны, субъект, обладая собственным индивидуальным или коллективным сознанием, приобретает свободу выбора своего поведения при существующих обстоятельствах. В результате сталкиваются две полярные позиции: объективистская (с несвободным фатальным поведением субъекта) и субъективистская (с либералистским выбором субъекта безотносительно к существующим обстоятельствам). В обоих случаях происходит социальный дисбаланс во взаимодействиях общества и природы, человека и общества, личных и общественных факторов поведения. Ответственность же оказывается тем общесоциальным и правовым регулятором, который позволяет достигать определенной меры социальных отношений, баланса между человеком и обществом, обществом и миром в их взаимном совместном существовании.

1.2. Ответственность в системе правовых отношений (объективный и субъективный подходы)

В предыдущем параграфе мы исследовали ответственность как понятие современной социальной философии, а также как определенную сторону социальной реальности. Но при более глубоком исследовании проблема ответственности оказывается более многогранной. Ответственность включает в себя, как минимум, следующие основные стороны: социальная объективная реальность, субъективная реаль-

ность, знаниевый компонент человека и человечества (объективированная реальность). Эти стороны проблемы заключаются в следующем.

Ответственность предстает как объективная социальная реальность, поскольку это не что иное, как определенный характер поведения человека в обществе, определенные стороны отношений людей в обществе, связи субъектов с миром, соответствующая динамика преобразования мира. Специфика ответственного поведения людей и сообществ в целом заключается в том, что оно укрепляет определенные виды отношений, делает их более определенными, стабильными, предсказуемыми, перспективными. Напротив, безответственное поведение субъектов расшатывает структурно-организационные связи системы вплоть до ее разрушения в случае массового безответственного поведения людей по отношению к данной системе.

Ответственность – это субъективная реальность личности, неотъемлемая часть ее сознания, прежде всего морального и правового сознания, поскольку последнее непосредственно связано со структурно-правовой организацией общества. В этом ракурсе ответственность представляет собой субъективное выражение объективной социальной реальности. Включает морально-правовые эмоции, чувства, переживания, мечты, мысли, умонастроения, жизненные цели и задачи, которые затем могут быть реализованы на практике. Ответственность как субъективная реальность представляет собой интеллектуальное субъективно-личностное ядро всех остальных составляющих проблемы ответственности, мировоззренческо-идеологическую основу всей практической деятельности субъекта.

Ответственность – это знаниевый компонент человека и человечества. По К. Попперу, это особый объективированный мир. Подчеркнем, что это вторично объективный мир – вначале отраженный в сознании субъекта, а затем вновь воплощенный в продуктах культуры, в информации в объективном социальном мире [216, с.45-48; 170, с.440-441]. В современном обществе он запечатлевается в различных источниках информации и представляет собой тот потенциал знаний, который служит путеводной нитью для социально-практической деятельности людей, а также передается следующим поколениям в качестве совокупного опыта предыдущих поколений. Следует заметить, что конструкции мышления по природе своей представляют собой не что иное, как продукты объектно-субъектного отношения. Это означает, что субъект познания не может отразить объективного, не наделив его субъективным. Поэтому любое знание одновременно, с одной стороны, объективно и в этом смысле абст-

рактно, абсолютно; а с другой – субъективно и в этом смысле конкретно, относительно. Таким образом, знания – это результат познания ответственности как особого объективно-субъективного феномена общественной жизни. Наиболее концентрированное выражение такое знание получает в категориальном аппарате соответствующей области, в частности, во всестороннем понимании категории ответственности. Здесь ответственность предстает в нескольких формах: гносеологической (как процесс чувственно-рационального познания), методологической (отражающей главные методы познания данного феномена), эпистемологической (как полученное научно-философское знание) и аксиологической (как ценностный компонент бытия личности и общества). В определенной мере, в рамках целей и задач нашего диссертационного исследования, понятие ответственности было исследовано нами в первом параграфе нашей работы.

При исследовании соотношения разных компонентов, сторон проблемы ответственности мы можем опираться на «закономерную последовательность событий и формирование соответствующих феноменов (отражаемых такими же категориями): 1) познание как процесс получения знаний – 2) знание как результат познания – 3) сознание как «ожившее знание» или «живое знание» в субъективной форме, творчески переработанное и готовое к разностороннему применению – 4) практическая деятельность на основе полученных знаний, или сознательная деятельность субъекта в мире, или практика (со знанием дела)» [216, с. 73]. Как видно из этого краткого обзора, пока неисследованным в нашей работе остался компонент ответственности как субъективного фактора, который, в свою очередь, является ключом к механизмам формирования первого и третьего компонентов – как социальной реальности и социально-правового знания. Именно этот второй компонент проблемы ответственности освещается в данном параграфе диссертации.

Проблема ответственности не может рассматриваться без обращения к проблеме сознания субъекта. Ответственность, как и свобода, должна быть осознана. А.И. Ореховский отмечает: «При общефилософском решении проблемы ответственности представляется необходимым выделить три взаимосвязанных «среза» комплексного анализа, которые имеют основание в самой структуре любого отношения ответственности: 1) за что отвечает субъект и с какой целью закрепляются ответственные зависимости (выяснение объективной и прежде всего экономической сущности общественных зависимостей); 2) перед кем и как отвечает субъект (рассмотрение нор-

мативно-оценочных критериев общественной подотчетности); 3) кто несет ответственность (системно-структурная характеристика ответственности)» [153, с. 31,32]. На эти вопросы можно дать ответ лишь при условии, что субъект осознает свою ответственность.

Таким образом, любое ответственное поведение индивидуального или коллективного субъекта обязательно проходит через индивидуальное или общественное сознание, когда осознанно выбирается определенный вид ответственного поведения. Бессознательным может быть лишь безответственное поведение и то в определенных случаях, когда субъект не нарушает сознательно тех или иных устоев общества. Поэтому проблема ответственности обязательно рассматривается в связи с проблемой сознания (индивидуального или общественного). Эта же гносеологическая установка применима ко всем частным формам ответственности, в том числе правовой. В этом аспекте, изучая правовую ответственность, мы обязательно выходим на проблему правового сознания и рассматриваем оба феномена и концепта в диалектической взаимосвязи. Этим объясняется значительное внимание, которое уделяется правовому сознанию в нашем диссертационном исследовании, посвященном проблеме ответственности.

Исходим из того, что субъективная сторона ответственности формируется в сознании субъекта. Поэтому ключ к пониманию ответственного сознания субъекта находится в общих механизмах сознания. Ответственность представляет собой: 1) часть нравственного сознания (эмоционально-чувственного и рационально-интуитивного осознания гармонии межличностных отношений субъектов); 2) часть морального сознания (неписаных рациональных законов отношений индивидуальных и коллективных субъектов в обществе); 3) часть правового сознания (как осознания поведения субъекта в связи с существующей системой правовых отношений, с законами социума).

Следовательно, субъективная сторона постижения ответственности начинается с проблемы сознания, а завершается проблемой правосознания. Полностью отдавая себе отчет в том, что рассмотреть всю цепь субъективных закономерностей проблемы ответственности в одном параграфе кандидатской диссертации не представляется возможным, мы обратим внимание лишь на первую и заключительную стороны данной проблемы, то есть рассмотрим ответственность в ракурсе общей проблемы сознания и в аспекте более частной и прикладной проблемы правосознания, что позво-

лит затем выйти на практические вопросы проблемы ответственного поведения субъекта.

Вначале проанализируем с социально-философских позиций проблему сознания, так как именно сознание представляет собой главную творческую часть существования человека и общества.

Стоит особо отметить, что не только общая проблема сознания, но и сам термин «сознание» используется и понимается в широком спектре направлений. Сознание может включать мысли, восприятия, воображение и самосознание и пр.; при этом быть способом как восприятия, так и взаимоотношений с другими. Проблема того, чем является сознание, в чём смысл его функционирования, выступает предметом исследования философии сознания, психологии, кибернетики.

Существуют различные точки зрения, касающиеся соотношения сознания и бытия. Этот вопрос важен для нас, поскольку ответственность является частью бытия (как материального, так и идеального) человека и социума.

Как правило, при попытках определить характер соотношения бытия и сознания речь часто идет о противопоставлении «ментального» «физическому». Некоторые авторы решают эту проблему радикальным путем. Так, С. Прист высказался следующим образом: «Сознание не существует. Различные виды опыта, разумеется, существуют, но как только мы перечислим все виды опыта, которые имеет человек, то слово «сознание» уже не будет схватывать абсолютно ничего. Сознание есть ничто помимо опыта. Для этого утверждения у меня есть три основания. Во-первых, это эмпирическая экономия: все известные феноменологические факты о нас самих могут быть адекватно схвачены путем упоминания одного лишь опыта. Во-вторых, бремя должно ложиться на защитника сознания, который должен доказать, что оно существует. В-третьих, на мой взгляд, можно дать объяснение двум известным фактам относительно сознания — это его эфемерная и невидимая природа, а также невыразимость данного понятия. Оба они объясняются тем фактом, что нет такой вещи, как сознание. Из этого логически следует, что больше нет необходимости в какой-либо философской проблеме отношения между сознанием и мозгом. Эта версия проблемы сознания и тела разрешена» [175 с.271].

Х. Патнэм отождествил сознание с программой машины Тьюринга, устройством, способным имитировать всех других исполнителей (с помощью задания правил перехода), каким-либо образом реализующих процесс пошагового вычисления, в ко-

тором каждый шаг вычисления достаточно элементарен [158, с.26-28, 38-42]. Эта позиция критиковалась другими философами, в частности. Д. Серлом: «Поскольку программа сугубо формальна или синтактична, а также потому, что сознаниям присуще ментальное или семантическое содержание, любая попытка воспроизведения сознания с помощью чисто компьютерных программ упускает существенные черты сознания» [193, с.61]. В итоге Х. Патнэм сам разочаровался в своих идеях.

Существует распространенная точка зрения: сознание человека в общем смысле является формой отношения субъекта и объекта, при которой в процессе активного и динамичного системного многоуровневого отношения развитого мозга и внешней памяти возможно волевое воспроизведение субъектом идеи объекта [178, с.2]. Во многом такое понимание сформировалась на базе философии диалектического материализма, но затем значительно расширилось и дополнилось с позиций современной науки и философии. По К. Марксу, идеальное (сознание) – это материальное, пережитое в голову человека и преобразованное в нем. Такое определение нам представляется несколько утрированным. Подробно с философских позиций раскрыл проблему сознания в связи с теорией отражения окружающего мира В.И. Ленин в своей книге «Материализм и эмпирокритицизм» (1908), не потерявшей актуальности и в настоящее время [124, с.283].

По В.И. Ленину, сознание начинается с ощущения, то есть с работы органов чувств, реагирующих на внешний мир. В этом смысле, сознание есть субъективный образ объективного мира. Именно благодаря сознанию происходит отражение мира в голове человека и далее – преобразование человеком этого мира, то есть осуществляется творческая активность сознания (которая была широко исследована отечественными учеными во второй половине XX века) [124, с.346]. В ленинской теории отражения показан общий путь «познавательной-сознательной-практической деятельности»: «от живого созерцания – к абстрактному мышлению и от него – к практике» [125, с.152-153]. В этом смысле, согласно В.И. Ленину, «сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его» [125, с. 194].

Философский словарь дает такое определение сознания: «Сознание – высшая, свойственная лишь человеку форма отражения объективной действительности, способ его отношения к миру и самому себе, опосредствованный всеобщими формами общественно-исторической деятельности людей. Сознание представляет собой единство психических процессов, активно участвующих в осмыслении человеком объек-

тивного мира и своего собственного бытия. Оно возникает в процессе трудовой, общественно-производственной деятельности людей и неразрывно связано с языком, который так же древен, как и сознание. Сознание, впитав в себя исторический опыт, знания и методы мышления, выработанные предшествующей историей, осваивает действительность идеально, ставя при этом и новые цели, задачи, создавая проекты будущих орудий, направляя всю практическую деятельность человека. Сознание формируется деятельностью, чтобы в свою очередь влиять на эту деятельность, определяя и регулируя ее. Практически осуществляя свои творческие замыслы, люди преобразуют природу, общество, а тем самым и самих себя» [226, с. 622].

Согласно В.А. Лекторскому, «сознание – состояние психической жизни человека, выражающееся в субъективной переживаемости событий внешнего мира и жизни самого индивида, а также в отчёте об этих событиях» [147, с. 589].

В нашем диссертационном исследовании мы будем опираться на вышеуказанное понимание сознания человека, поскольку именно оно выводит нас в итоге, с одной стороны, на осознанную практическую деятельность субъекта, а с другой – на понятие и реальность общественного сознания. Итак, сознание – это способность человека идеально воспроизводить окружающую действительность в чувственных, мыслительных и интуитивных образах, в нашем исследовании – социальную действительность, социально-правовые отношения и институты общества.

Далее, продолжая наши рассуждения, мы выходим на проблему не просто сознания субъекта (что представляет собой отдельную тему исследования), а на проблему отражения права и на вопросы правосознания субъекта (как индивидуального, так и общественного) в формах индивидуального и общественного правосознания. В результате мы имеем дело с субъективным образом объективной правовой реальности, который формируется путем отображения права и его институтов в виде представлений, мыслей, переживаний и иных духовных феноменов в субъективной реальности людей.

Будем исходить из наиболее широкого понимания сущности правосознания, включающего в себя чувственно-эмоциональную, рационально-логическую, интуитивно-творческую и духовно-нравственную составляющие данного феномена. Во всех формах правосознания – от уровня простых эмоций до творческой интуиции индивидуума, от общественной психологии отношения к праву и закону до идеологии общественного правосознания – в роли объекта отражения выступают право,

правовая реальность, поэтому правосознание способно выполнять функцию информационного обмена между правовой системой и субъектом правовой деятельности. Подобный информационный обмен осуществляется в сфере рационально-научного правосознания на базе соответствующих юридических категорий, концепций, осмысленных правовых чувств, с помощью которых люди оценивают правовую реальность. Правосознание также включает в себе культурно-исторические корни, многовековые моральные установки общества с учетом менталитета народов. В Российском государстве изначально это были нравственные и нравственно-правовые идеи о справедливости, о приоритете общественных интересов, об утверждении идей коллективизма, взаимопомощи, обосновывающие тесную связь права и религии.

Общественное сознание представляет собой отражение социального бытия, совокупность существующих в обществе идей, теорий, взглядов, чувств, настроений, привычек, традиций. Общественное сознание в целом отражает общественное бытие людей, условия их жизни. Формы общественного сознания (экономическая, политическая, правовая, нравственная, эстетическая, религиозная, экологическая и пр.) представляют собой не общее отражение всего мира объективной реальности, а особенное идеальное воспроизведение его конкретных сторон. Поэтому основанием для выделения различных форм общественного сознания выступает, прежде всего, определенная сторона социального и/или социально-природного мира, которая становится объектом соответствующей формы общественного сознания. Соответственно, объектом отражения правосознания является право. Но все формы общественного (подчеркнем – в смысле социального) сознания обладают общими свойствами – отражение объекта происходит массово (одновременно у множества людей), оно, как правило, социализированно, целенаправленно.

Мы можем сказать, что общественное сознание – это сходные черты сознания больших групп людей (социальных слоев, классов, населения целых государств и т.п.), определяющиеся сходными условиями жизни таких коллективных (общественных) субъектов. Общественное сознание складывается из множества индивидуальных сознаний отдельных людей, обладающих неким общим содержанием. Индивидуальное сознание – это сознание отдельного человека. Если оно включает в себя высшие формы освоения мира и себя (самосознание, самооценку, самоконтроль, самоуправление, саморазвитие, более глубокое соотнесение себя и мира), то оно переходит в сугубо индивидуальную и более сложную форму – личностное сознание.

Общественное сознание, по сути, выстраивается из множества аналогичных индивидуальных представлений, переживаний, идей, мыслей, целей, идеалов и пр. сознаний множества субъектов. В.В. Рево справедливо отмечает, что «сообразно своей системной организации из живой и косной подсистем, лишь человек способен давать два вида потомства: биологическое, представленное в детях, и социальное, представленное в символьной и знаковой формах рефлексии, способной без ограничений сохраняться, множиться и распространяться» [178, с.2]. На индивидуальные представления об объекте накладывает отпечаток жизненный опыт, особенности психики, система ценностей индивида, поэтому объект отражения получает определенную оценку, например, позитивную или негативную. В частности, право тоже получает такую оценку в зависимости, например, от его эффективности, и в соответствии с оценкой право может идеализироваться, восприниматься адекватно или игнорироваться. На наш взгляд, то или иное отношение к праву при сопоставлении негативного и позитивного аспектов его оценки позволяет определить, насколько высок или низок уровень правового сознания, а также оценить эффективность права как инструмента социального регулирования и в соответствии с этим внести необходимые изменения в правовые нормы.

Аналогичными свойствами обладает индивидуально-личностное и общественное правосознание. Правовое сознание представляет собой, с одной стороны, индивидуальное, а с другой – общественное сознание, отражающее или преобразующее правовую форму бытия людей, которые в реальной правовой общественной жизни постоянно взаимодействуют между собой.

В правовой науке, равно как и в философии, предпринимаются различные попытки определить, что такое правосознание. Приведем лишь некоторые позиции к пониманию правосознания в правоведении и в философии права.

При рассмотрении правосознания с позиций теории права, нельзя не отметить существенный вклад в учение о правосознании выдающегося российского философа и правоведа И.А. Ильина. По его мнению, правосознание обозначает некий рационально-волевой акт, соединяющий как психологически-аффективный аспект, так и онтологически-правовой. Этот акт не сводится исключительно к сознанию или мышлению. Правосознание понимается Ильиным как «творческий источник права», как «живой орган правопорядка и политической жизни» [72, с.276]. Говоря о «живом» правосознании, мыслитель имел в виду, что оно, в отличие от закона, не является

формальным и связано с источниками духовной жизни: ему необходима и вера, и любовь, и внутренняя свобода, и совесть, и патриотизм, и чувство собственного достоинства, и чувство справедливости. По мнению И.А. Ильина, основными постулатами правосознания являются следующие: «соблюдай добровольно действующие законы и борись лояльно за новые, лучшие» и «освободи себя внутренне посредством добровольного самообязывания и ищи свободы только через закон и под законом» [72, с.280, 282].

И.А. Ильин рассматривает правосознание как источник правовой активности человека, регулятор его правового поведения. Единственно верным путем ко всем реформам он считает постепенное воспитание правосознания. Совершенствовать право, по его мнению, не означает придумывать новые законы, а глубже и адекватнее воспитывать «верное и все более углубляющееся и крепнущее правосознание» [72, с.289]. В советской философской традиции исследовалось общественное сознание как совокупное сознание людей в обществе. В нем выделялись два основных уровня: общественной психологии и общественной идеологии. По сферам жизни общества выделялось несколько форм общественного сознания: политическое, правовое, религиозное, научное, этическое, эстетическое и т.д. Каждая из этих форм являлась двухуровневой, поэтому в советской юриспруденции правосознание рассматривалось, во-первых, как определенная форма общественного сознания, во-вторых, как сложноорганизованное, представленное в виде правовой психологии и правовой идеологии, шире – как совокупность распространенных в обществе идей, взглядов и представлений на уровнях правовой психологии и правовой идеологии, выражающих отношения людей к праву. Для С.С. Алексеева правовое сознание есть представления о праве, суждения о необходимости юридической структуры взаимоотношений людей, установки на тот или иной юридический режим в жизни общества и плюс еще явления социально-психологического порядка, касающиеся правовой сферы (эмоции, настроения) [8, с.200-201].

Современные авторы также дают определения понятия «правосознание», которые в значительной степени отличаются друг от друга. Ю.А. Кузьмин, например, считает, что «правосознание есть та форма общественного сознания, в которой выражаются знание и оценки принятых в данном обществе в качестве юридических нормативов социально-экономической деятельности различных субъектов права – индивида, предприятия, организации, должностных лиц и т.п.» [112, с.119].

В.А. Чефранов предполагает, что это «совокупность правовых идей и соответствующих им психологических форм, отражающих общественное бытие сквозь призму классовых отношений и воплощающихся в нормах права, выступающих как практическая сторона правосознания, правовых теориях, правовых представлениях обыденного порядка, а также в групповых и индивидуальных правовых взглядах» [245, с.23].

О.Г. Щедрин пишет, что «правосознание – это форма сознания, выражающая отношение к праву (действующему и желаемому), к практике его реализации и к государству, его создающему, которая формируется на основе полученного знания о праве и государстве, а также под влиянием этнических и национальных особенностей» [251, с.7]. Представляется, что такое понимание правосознания в плане правового воспитания малопродуктивно, так как, на наш взгляд, правосознание не может существовать в полной независимости от уровня своего развития.

Ю.В. Шумова полагает, что «правосознание – это, по существу, оценка права, существующая в обществе, выражающая критику действующего права и формулирующая определенные надежды и пожелания к правовой сфере, ее изменениям, определяющая, что считать правомерным, а что неправомерным» [250, с.7]. С аксиологической точки зрения, это определение выглядит основательнее, так как ведет к более определенному разграничению правомерного и неправомерного, общественно полезного и вредного. Но, по нашему мнению, следует согласиться с мнением М.Ю. Зырянова, которое состоит в том, что ценностный аспект можно существенно развить. Ведь очевидно, что самими упоминаниями о деформациях правосознания, о необходимости его формирования, развития, укрепления и т. д. подразумевается, что им может быть далеко не любое отношение к правовому регулированию, а уж тем более не правовой нигилизм [65, с.119]. К тому же, сводить форму общественного сознания к исключительно чувственно-оценочному элементу представляется не совсем верным.

В целом, придерживаясь данной точки зрения, мы заметим, что правосознание тесно взаимосвязано с другими видами и формами осознания действительности, с такими как моральные воззрения, потому что право оценивается людьми с позиций добра и зла, справедливости и несправедливости, долга, совести. На правосознание также неизбежно влияют идеологические и политические взгляды. Правосознание сопряжено с философскими теориями, религиозными воззрениями, научными док-

тринами, поэтому оно неизбежно проявляет себя не только в сугубо правовой ответственности, но и в ответственности общесоциальной. Данное проявление мы и называем комплексной (морально-правовой) ответственностью.

В структуре правосознания выделяются такие элементы, как правовая психология и правовая идеология. Правовая психология индивида формируется в результате повседневной практики. В эту область правосознания включаются правовые чувства, настроения, желания, привычки, характерные для личности. Для нее свойственны стихийность, связь с личными интересами и ценностями. Правовая психология социальной группы или общества в целом формируется на протяжении длительного времени. Для нее свойственны историческая обусловленность и ориентация на групповые или общественные интересы.

Правовая идеология охватывает как область правотворчества, так и область правоприменения. По мнению Е.А. Певцовой, правовая идеология представляет собой совокупность систематизированных, теоретически обоснованных юридических знаний, идей и оценок права. В ней содержатся идеи, концепции, оценки перспектив развития права, цели и задачи принятия тех или иных правовых актов, основные принципы права. В ней отражаются требования общества и социальных групп, которые предъявляются к личности [161, с.80].

Наряду с вышеуказанными элементами, в структуре правосознания выделяются также информационный, оценочный и волевой элементы. На наш взгляд, информационный элемент представляет собой наличие в сознании определенной информации о праве. При отсутствии такой информации не может сформироваться ни отношение к праву (оценочный элемент), ни варианты выбора модели поведения (волевой элемент). В зависимости от уровня развития правосознания данная информация может быть либо весьма подробной (например, на профессиональном уровне при работе с текстом закона, чтения специальной литературы, правовом обучении), либо поверхностной, если речь идет об обыденном уровне. Правовые нормы действуют не в отрыве от личности, а в ее сознании в виде информации, которая, в свою очередь, оказывает влияние на выбор модели поведения субъекта. Формируется отношение личности к правовой информации. Поэтому отношение субъекта к своим правам и обязанностям во многом зависит от степени и правильности усвоения их ценности в его сознании. В свою очередь, данное отношение характеризует и степень правовой ответственности субъекта в обществе.

Оценочный элемент объясняется наличием отношения индивида к полученной правовой информации. Он сопоставляет ее содержание с собственными ценностями, на основе которых и формируются мотивы его поведения в правовой сфере. Восприятие индивидом правовой информации может быть как позитивным, так и негативным. По нашему мнению, от позитивной или негативной оценки зависит выбор той или иной модели поведения. Следует отметить, что в большинстве случаев такой выбор основывается на ценностях, которые имеют значение для субъекта, и зависит от уровня его культурного развития. Кроме того, степень экономического благополучия субъекта также значительно влияет на модель поведения.

После получения правовой информации и ее оценки индивидом формируется волевой элемент правосознания и выбирается правомерная или неправомерная модель поведения. И.А. Ильин придавал волевому элементу правосознания большое значение и указывал, что само правосознание «есть воля человека к соблюдению права и закона, воля к лояльности своего поведения, воля к законопослушанию... правосознание без воли будет или бездейственным утопическим мечтанием, или сплошным жизненным дезертирством, предательством, «непротивленчеством» и безвластием» [69, с.125]. Волевая направленность человека есть психологическая направленность, готовность человека тем или иным образом действовать в сфере правового регулирования.

Существуют педагогический, социокультурный, идеологический, аксиологический аспекты и подходы к исследованию индивидуального и общественного правосознания, но появляются и другие подходы к данной проблеме. Среди них, по нашему мнению, определенной эвристичностью обладает оптимологический подход (О.С. Разумовский, А.И. Субетто) к исследованию права и правосознания [177; 203]. По мнению О.С. Разумовского, оптимология представляет собой такую область научного знания, в которой заключаются предельно общие знания, закономерности, отражающие широкий, теоретически и практически важный класс явлений и теорий об оптимальном и неоптимальном, сбалансированном и несбалансированном, гомеостатическом, стабильном и нестабильном существовании систем и факторов, определяющих данные состояния. Автор отмечает: «Наиболее важными и адекватными предмету оптимологии понятиями должны быть, на наш взгляд, понятия оптимального - неоптимального, оптимизации – дезоптимизации, эффективности – неэффективности, которые непосредственно связаны с понятиями теории систем, вариацион-

ного исчисления..., теорий операций, игр, принятия решений..., философии» [177, с.18].

Применение нами оптимологического подхода к исследованию права и правосознания обусловлено тем, что в соответствующих правовых концепциях речь идет о правовой реальности как весьма идеализированном объекте, обладающем сугубо позитивными, оптимальными характеристиками. На самом же деле существует много конкретных видов неправомерных поступков и даже преступлений, социально-правовых актов и действий совершенно неоптимального и даже разрушительного характера (например, правовая основа военной агрессии, правовые документы и т.п.).

Далее отметим, что проблемы правового сознания и, соответственно, правовой ответственности актуализируются в периоды социальных трансформаций, которые еще называют переходными. По мнению Г.Н. Глиоса, правосознание переходного периода – это дестабилизирующееся и трансформирующееся правосознание, несущее в себе остатки старой и особенности новой социально-государственной системы. Оно имеет ряд специфических характеристик, таких как непоследовательность, бессистемность, сосуществование архаизмов и новаций, обусловленное спецификой системы и сменой социально-экономических и политико-правовых основ общества, и требующее, в связи с этим специального социально-философского исследования. Правосознание постсоветской России также представляет собой правосознание переходного периода, где разнообразно сочетаются архаизмы и новации, присущие трансформирующейся социально-государственной системе [45, с.8].

А теперь обратимся к более подробному рассмотрению индивидуального и общественного правосознания, поскольку это имеет прямое отношение к правовой ответственности индивида или коллективного субъекта в обществе.

Правосознание личности, на наш взгляд, следует определить как приобретенное личностью знание о правовых нормах поведения в обществе и отношение к ним в рамках собственного восприятия. По степени правопонимания, которое включает в себя не только знания о праве, но и осознание его ценности (не только логический, но и аксиологический аспект), в теории права выделяются три уровня правосознания личности – обыденное, профессионально-прикладное и научно-теоретическое [224, с.276]. Эта позиция основывается на социально-философских идеях структуры общественного сознания, которые разрабатывали Б.А. Грушин [51, с.82-114], В.П. Тугаринов [212, с.115-157] и др.

Первый уровень – обыденное правосознание, которое характерно для основной части населения и формируется на базе повседневной жизни граждан в сфере правового регулирования. Все члены общества тем или иным образом сталкиваются с правовыми предписаниями и на основе этого получают знание общих принципов права, а эти правовые воззрения тесно переплетаются с нравственными представлениями. При осознании обыденной формы правового регулирования обязательно формируется и определенная, осознанная человеком мера ответственности за совершаемые поступки.

Считаем, что обыденное правосознание включает в себе тот достаточный, необходимый им минимум правовых знаний людей, который необходим для повседневной жизни. Правосознание во многом имеет социокультурный контекст, связано с традициями жизни людей. Г.И. Нестеренко отмечает: «Обыденное сознание не выступает в «чистом» виде, обособленно от других сфер духовной жизни общества. Оно органически связано с ними, но не сводится к ним» [146, с.79].

Под влиянием социальной среды, с накоплением социального опыта формируются все более цельные представления индивида о необходимых правилах взаимоотношений между людьми, да и население в целом овладевает правовыми знаниями и умениями – основой правосознания. Сюда входят конкретные правовые нормы различных отраслей права (уголовного, административного, семейного и т.д.), теоретико-правовые положения, факты истории права. Данный уровень развития правового сознания определяет, насколько информировано в правовом отношении население и личность, социальные, возрастные, профессиональные и иные группы общества, насколько глубоко освоены им такие правовые феномены, как ценность прав и свобод человека, ценность правовой процедуры при решении споров, поиска компромиссов и ценность права в целом.

Но для того, чтобы сформировалась правовое сознание высшего уровня в виде сформированной правовой культуры, обыденных знаний уже недостаточно. Правовая культура предполагает оценку всех сторон правовой практики. Сталкиваясь с явлениями окружающей среды, человек должен определить не только нравственное, но и правовое содержание (в соответствии с законом или противозаконно), уметь оценить их с юридической точки зрения. Следовательно, именно уровень развития правовой культуры соответствует наиболее развитым, всесторонне осмысленным видам правовой ответственности.

Уровень развития правового сознания населения может и должен быть зафиксирован в реальной правовой деятельности, которой занимаются юристы. Это второй, высокий уровень профессионального практически-ориентированного сознания, которым обладают юристы-профессионалы. При непосредственном, каждодневном соприкосновении с правовыми понятиями и явлениями у них вырабатывается профессиональная правовая культура. Им свойственен более высокий уровень правовой культуры. Они должны обладать системой правовых знаний, а также навыков и умений, которые способствуют разрешению сложных ситуаций. Знания здесь накапливаются в процессе специального обучения, а закрепляются и оттачиваются в результате собственной правоприменительной, практической юридической деятельности. Субъекты этого уровня обладают специальными, более глубокими знаниями действующего законодательства и способами его применения. Формированию профессионального правосознания должно быть уделено особое внимание в современном обществе, должны предъявляться и особые требования к правовой ответственности.

Третий уровень – научное, теоретическое правосознание, которое характерно для исследователей, научных работников, занимающихся вопросами права, законности, основополагающих институтов законодательства; а также созданием научных концепций и доктрин [224, с. 277]. Однако его следует отличать от юриспруденции, правоведения как специальной дисциплины, ориентированной только на действующее право и его законоположения. Теоретическое правосознание, в отличие от профессионально-практического сознания, предполагает осмысление разных вариантов решения сложных проблем. Оно задается вопросами происхождения правовых установок, о смысле и назначении норм права, социальной целесообразности и правомочности регулировать и контролировать человеческую жизнь, о вариациях правовых установок в изменяющихся социально-политических условиях. Оно исследует возможности ограничения свободы индивида, осмысливает степень гуманности существующего права и соответствие его идеалам справедливости. Часто уровень теоретического правосознания переходит в область философии права, где поднимается и теоретико-философская проблема правовой ответственности личности и общества.

Разумеется, что указанные уровни правосознания тесно связаны между собой, потому что обыденное правосознание представляет собой практическое сознание, которое позволяет ориентироваться в повседневной жизни; профессиональное правосознание – это практическое сознание, обогащенное теоретико-правовыми зна-

ниями; теоретическое правосознание – наиболее высокий уровень развития, который можно охарактеризовать как философско-правовое сознание.

С указанных позиций правовую ответственность личности можно рассматривать, как часть правосознания личности, которая отражает морально-нравственный и правовой менталитет долженствования в поведении личности или социального субъекта.

Обыденный уровень правовой ответственности связан с выполнением правовых норм в повседневной жизни человека в быту, трудовой деятельности и социокультурной сфере.

Профессионально-прикладной уровень правовой ответственности представляет собой полноту ответственности юриста-профессионала за собственные действия в правовой сфере при правотворческой и правоприменительной деятельности.

Научно-теоретический уровень включает в себя полноту ответственности профессионала-теоретика за результаты своего научно-теоретического творчества в аспекте профессиональной этики с пониманием последствий результатов этой деятельности для жизни общества в целом или отдельных ее сфер.

Необходимо обратить внимание на то, что общественное правосознание есть духовная основа правовой системы, обеспечивающая устойчивость последней даже при значительном динамизме развития. Правосознание и правовая культура народа создают непрерывность развития правовой традиции, гарантируют правовую преемственность. Структурная преемственность в правовой сфере оказывается тесно связанной с преемственностью в культурных ориентациях. Право, будучи продуктом длительной эволюции, может приспосабливаться к меняющимся условиям и, в свою очередь, воздействовать на эти условия, сохраняя свою непреходящую общечеловеческую ценность. В контексте вопроса об общественном правосознании морально-правовую ответственность можно определить как осознанное поведение социальных групп и других социальных субъектов в аспекте долженствования в соответствии с правовыми устоями общества.

Нельзя не согласиться с В.С. Барулиным в том, что «менталитет человека – это такое глубинное качество его духовности, которое обуславливает не только характер духовного отражения человеком общества, его адаптацию к общественным условиям, но и определенную форму активного преобразования себя, своей общественной жизни. Иначе говоря, не только общество, воздействуя на человеческий менталитет,

меняет человека, но и человек, исходя из своего менталитета, меняет свое общественное бытие, преобразовывает общество» [21, с. 191].

Таким образом, важно учитывать, что, проходя через ментальные фильтры, ценности неизбежно преломляются в их особенностях, что может повлечь за собой неправильное понимание и восприятие этих ценностей. Поэтому преобладание индивидуальных начал над общинными в социуме приводит к тому, что человек утрачивает чувство ответственности перед обществом. Он начинает ставить свои интересы выше интересов других, для него становятся все более чуждыми чувства солидарности и патриотизма. Появляется эгоцентричная «маргинальная личность», которая только и требует уважения своих личных прав, обеспечения своих интересов, при этом не уважая права иных субъектов. Ответственность за все происходящее возлагается такой личностью на остальных членов общества, но не на себя. С одной стороны, это может показаться парадоксальным, поскольку воспитание человека, сознающего себя личностью, должно способствовать укреплению в нем чувства ответственности. С другой стороны, гипертрофированная индивидуальность представляет собой правовой эгоизм, что не способствует осознанию человеком своей ответственности перед обществом.

В указанном ключе необходимо отметить взаимосвязь правовой ответственности с ментальными установками личности, их полноценным проявлением или деградацией. В первом случае правовая ответственность усиливается в результате действия социокультурных ментальных факторов, «привязывающих» личность к ее роду, народу и народному праву, к глубинной ответственности за общность, в которой существует человек. Иными словами, осуществляется взаимодействие глубинных ментальных основ народного сознания и чувственно-рациональных установок, задействуется морально-нравственный компонент менталитета, формирующий морально-правовую основу ответственности. Напротив, у маргинальной личности, идет деформация ментальных основ сознания, в том числе и правосознания. Нарушаются как социально-культурные, так и социально-правовые механизмы поведения человека в обществе, нарастает десоциализация личности. Это закономерно влечет нарушение чувства правовой ответственности, нарастает правовая безответственность, которая может носить неосознанный или осознанный характер. В первом случае субъект в силу деградации личности может не знать необходимых норм правового поведения. Во втором случае субъект знает эти нормы, но сознательно нарушает их, или

отрицая в душе соответствующий порядок, противопоставляя себя обществу, или сознательно нарушая порядок в корыстных целях вплоть до преступления.

Наряду с кризисом правосознания происходит и деформация правовой ответственности. Этот кризис может приводить к тому, что рассматриваемый феномен переходит в свою противоположность – правовую безответственность. Полагаем, что правовая безответственность представляет собой нарушение субъектной установки (в индивидуальном или общественном правосознании) на адекватное взаимодействие данного социального субъекта с существующим правопорядком, что приводит к невыполнению – игнорированию или сознательному нарушению норм общественного порядка в целом. Важно отметить, что девальвация правовой ответственности может происходить и при развитом правосознании согласно расхожему выражению о том, что законы надо знать, чтобы их обходить.

Безответственность может быть вызвана, с одной стороны, деформацией сознания и поведения субъекта, а с другой – деформацией, кризисом и разложением правовой системы общества, что создает ненормальные условия для жизни субъектов в данном обществе. Как отмечалось выше, данные проблемы резко нарастают в переходные периоды существования общества. Именно в связи с анализом кризисных процессов в обществе мы предлагаем выделять и исследовать две формы общесоциальной ответственности: ответственность индивида (личности) перед обществом и ответственность общества перед индивидами (населением) за осуществление их оптимальной правоответственной жизнедеятельности, за жизнеобеспечение населения по основным параметрам существования человека.

В связи с этим нам хотелось бы заметить, что развитие информационных технологий и увеличение возможностей коммуникаций заставляет по-новому взглянуть на вопросы правового сознания и общесоциальной ответственности. Правовое сознание подвержено значительному влиянию со стороны средств информационной коммуникации. Такое влияние может способствовать как повышению уровня правового сознания, так и его снижению. Основным способом формирования правосознания и правовой культуры человека и общества выступает правовое воспитание. Воспитание правосознания может происходить на обыденном и профессиональном уровне. На обыденном уровне правосознание воспитывается, как правило, путем правового просвещения.

Поскольку становление информационного общества характеризуется появлением новых технологий, которые ускоряют информационный обмен, то с помощью них и появляется возможность получения большого количества правовой информации. Благодаря компьютеризации общества появилась возможность работать со справочными правовыми системами не только через Интернет, но и в домашних условиях. Такие правовые системы, как «Гарант» и «Консультант Плюс», дают возможность ознакомиться с правовыми нормами, статьями юристов – теоретиков и практиков, судебной практикой по различным категориям дел. Анализ информации, предоставляемой административно-правовыми структурами районов, городов и субъектов федерации посредством соответствующих сайтов и блогов, способствует широкой вовлеченности населения в социально-правовые процессы и неконфликтному решению множества вопросов общественной жизни.

Однако воспитание правосознания путем правового образования представляется нам более эффективным. Это объясняется тем, что в процессе образования происходит не только предоставление правовой информации, но и ее анализ, комментирование и объяснение специалистами и педагогами. К тому же, человек получает информацию не только о правовых нормах, но и о принципах права, правовых ценностях. Немалую роль в процессе правового воспитания играет личность педагога, который должен предоставлять правовую информацию и развивать в обучающихся нравственные основы, которые способствуют закреплению правомерной модели поведения. Поэтому в рамках правового образования возможно формирование социально здоровой личности с ориентацией на правомерное поведение, с воспитанным чувством ответственности.

Воспитание правосознания в школах может производиться путем ознакомления с теоретическими основами права, с теми законодательными актами, которые закрепляют основы государственно-правового строя российского общества, права и свободы человека и гражданина. Нам представляется, что основным актом, подлежащим изучению, является Конституция Российской Федерации. Помимо этого, представляется целесообразным изучение положений Гражданского кодекса Российской Федерации, касающихся прав и обязанностей несовершеннолетних. В связи с появлением большого количества браков среди несовершеннолетних необходимо также ознакомление с соответствующими нормами Семейного кодекса и основами этики семейных отношений. В связи с ростом детской и подростковой преступности следует изучать

нормы Уголовного Кодекса и Кодекса об административных правонарушениях Российской Федерации.

Для повышения уровня правосознания школьников представляется целесообразным выделить соответствующее количество учебного времени для получения правовых знаний, проводить факультативные занятия, встречи с сотрудниками правоохранительных органов. Некоторые школы организуют поездки в места лишения свободы для ознакомления учащихся с условиями отбывания наказания.

Следует также отметить одну, на наш взгляд, тревожную специфику преподавания правовых дисциплин в школе. В некоторых школах по принципу западных учебных заведений школьникам даются очень подробные знания об их правах, но очень мало уделяется внимания морально-правовой ответственности учеников за свое поведение. Это влечет за собой неоптимальное возрастание правового эгоизма, что может пагубно сказаться на социальных отношениях человека с окружением, привести к негативным последствиям. К качеству примера можно привести учащиеся акты применения оружия подростками в школах США. Основной причиной таких конфликтов, как правило, является «обида» на учителей или сверстников, гипертрофия собственных прав и полная безответственность за судьбы окружающих людей.

Что касается воспитания правосознания в процессе получения высшего образования, то следует отметить, что на сегодняшний день многие высшие учебные заведения имеют компьютерные классы, благодаря чему у студентов появляется возможность работать со справочными правовыми системами. Однако воспитание правосознания – это не только получение правовых знаний, но и закрепление основ должного, ответственного поведения, воспитание положительного отношения к праву, социально-правовой активности личности. В литературе отмечается, что для государства крайне важно сформировать положительное отношение населения к действующему праву, подготовить профессиональных юристов-практиков, ученых-правоведов. Правовое обучение и воспитание – часть всего процесса духовного формирования личности, ее убеждений в необходимости следовать правовым предписаниям, прививать умения и навыки реализации права. Полученные правовые знания должны превратиться в личное убеждение, в прочную установку строго следовать правовым предписаниям, а затем – во внутреннюю потребность и привычку соблюдать правовой закон, проявлять правовую активность [161, с.80]. Как правило, такое воспитание осуществляется при получении юридического образования.

Нам представляется, что основы правомерного поведения должны изучаться на всех факультетах. Воспитание правосознания может осуществляться не только путем правового обучения, но и в форме мероприятий – конкурсов на лучший правовой проект (создание Интернет-сайтов, баз данных, игр по правовой тематике). Такой процесс образования позволяет сформировать уважительное отношение к праву, стремление соблюдать нормы действующего законодательства. Также представляется целесообразным проведение конференций по правовой тематике среди студентов и преподавателей. Важную роль могут играть совместные общественные акции – помощь людям, администрациям в решении актуальных вопросов повседневной жизни (социальная работа, экологические десанты, волонтерство и т.д.).

Существуют проблемы в современном правовом российском воспитании и образовании, которые носят не столько частный, сколько общесоциальный характер. Не прекращающееся уже более двадцати лет реформирование общества привело к тому, что правосознание российских граждан оказалось деформированным, авторитет государства и права чрезвычайно понизился. В этом, бесспорно, есть доля вины самого государства, поскольку причины неуважительного отношения к праву кроются в расхождении ряда норм законодательства и реальной жизни. Но все же нельзя забывать о том, что граждане сами должны все более активно участвовать в исправлении той кризисной ситуации, в которой оказалось современное российское общество, не перекладывая всю ответственность лишь на правящие структуры. Для стабилизации ситуации в стране необходимо практико-ориентированное правовое воспитание населения, целью которого является повышение уровня правосознания и правовой культуры в целом. Негативное отношение к праву, недоверие к нему превратит даже самый нужный и полезный для общества закон в «мертвую букву». Воспитание правосознания, по нашему мнению, более эффективно для улучшения сложившейся ситуации, нежели введение самых жестких карательных санкций.

Следует отметить, что наряду с расширением коммуникативных возможностей, доступа к информации, способствующей повышению уровня правового сознания и укрепления чувства ответственности, расширяются возможности получения информации, влияющей негативно на указанные явления, причем в условиях глобальных коммуникаций такие процессы могут доходить до состояния информационных войн.

В частности, все большее распространение получает информация аморального и антиправового характера. Во-первых, это выражается в продвижении с помощью

средств информационной коммуникации «идеи потребления». Современные исследователи Д.В. Калюжный и Е.Э. Ермилова отмечают: «Особенно явно идеологию потребления протаскивает российское ТВ, предлагающее все новые и новые возможности тратить деньги, да и не только деньги, но и время, которое просто сгорает при потреблении информационной и другой продукции... В результате происходит сокращение умственной деятельности» [85, с.297]. Нам хочется добавить, что, помимо «идеи потребления», идет непрерывный поток информации, которая включает в себя сцены насилия и порнографии, что неблагоприятно влияет на моральные качества человека. При этом снижается нравственность общества в целом, а поскольку от нравственности во многом зависит уровень правового сознания, постольку и разрушается ответственность как форма связи между человеком и обществом.

Во-вторых, большое распространение получает информация, снижающая авторитет права. В частности, выпускается большое количество художественной литературы, а также кинофильмов, посвященных криминальным элементам. Благодаря этому, «героем нашего времени» становится преступник, что способствует воспитанию безответственной и маргинальной личности. В связи с этим нам хотелось бы заметить, что, кроме снижения уровня правонарушений и увеличения социально-правовой активности членов общества, правосознание выполняет функцию информационной защиты. В условиях жесткого информационного давления на сознание людей, которое выражается в постоянно демонстрирующихся сценах насилия, пошлого юмора, рекламы, необходимо помнить о своей истории и культуре, социальном долге. Человек с высоким уровнем правосознания, осознающий значение и ценность права, в большей степени защищен от негативного информационного воздействия.

Мы не случайно акцентируем внимание на взаимосвязи массовых коммуникаций и воспитании личности. В.М. Гундарин справедливо обращает внимание на то, что в современных условиях именно система массовых коммуникаций становится центром социального организма, во многом обеспечивая его целостность и жизнеспособность. По его мнению, состояние целостности достигается через выполнение основной функции массовой коммуникации как социального института – постоянного и повсеместного воспроизведения системы существующих в обществе отношений, в том числе и за счет настойчивого вовлечения в данную систему каждого индивида [63, с.233].

Таким образом, мы приходим к выводу, что правовое сознание и общесоциальная ответственность находятся в тесной взаимосвязи. Взаимовлияние этих явлений складывается на основе биологических, социальных, экономических и духовных факторов, о которых речь пойдет более подробно в следующих разделах нашей работы, посвященных исследованию ответственности в контексте особенностей российского правового сознания. При этом кратко обозначим вышеуказанные факторы.

Биологической основой взаимовлияния правового сознания и общесоциальной ответственности можно считать стремление людей к объединению, как следствию инстинкта самосохранения и выживания. Формы человеческого общежития могут быть различными как в качественном, так и в количественном смысле, но в любом случае люди, как правило, стремятся к объединению. Из этого закономерно вытекает социальный (регулятивный) фактор взаимовлияния – человеческое общество вырабатывает правила совместного общежития людей в процессе своего развития – социальные нормы. Часть этих норм составляет содержание правового сознания, кроме того, как было указано выше, социальными нормами определяются границы общесоциальной ответственности. Таким образом создается система социального регулирования, одним из ключевых компонентов которой является право.

Основной целью существования данной системы является урегулирование возможных конфликтов интересов и потребностей членов общества. В этом контексте ответственность может рассматриваться с позиций адекватности или неадекватности существующему порядку вещей. Поскольку поведение человека имеет две полярные разновидности (адекватное и неадекватное, социально полезное и социально вредное), то и ответственность может рассматриваться в двух аспектах: позитивном и негативном. По нашему мнению, такое разделение обосновано тем, что свобода может рассматриваться в позитивном и негативном смысле. Так ее рассматривали, в частности, И. Кант и Б.П. Вышеславцев. По мнению Б.П. Вышеславцева, позитивная свобода – это «свобода в добре», негативная – «свобода в произволе». Анализируя И. Канта, Б.П. Вышеславцев указывает на то, что этически позитивная свобода означает «добрую волю», то есть волю, добровольно подчинившую себя принципу нравственного закона; негативная же свобода «была бы свободой от всякой закономерности», т.е. «свободой произвола» [42, с. 118].

Для позитивной свободы характерно добровольное самоограничение, чего нельзя сказать о негативной. Тем не менее, существуют несколько иные точки зрения.

Так, современный западный исследователь права Д. Ллойд предлагает следующее понимание указанных аспектов свободы. По его мнению, целью негативной свободы является «...такая организация общественного порядка, в какой, несмотря на все ограничения и сдерживания, налагаемые в интересах всего общества на индивидуальные действия граждан, сфера для индивидуального выбора и инициативы осталась бы настолько широкой, насколько это совместимо с общественным благом» [128, с.159]. Позитивная свобода, считает Д. Ллойд, взывает, главным образом, к духовной сфере, подразумевая некую максимальную возможность для «самореализации» каждого индивида в соответствии с его способностями. Такое понимание вступает в коллизию с определениями негативной и позитивной свободы в представлении предшественников Д. Ллойда.

В понимании Б.П. Вышеславцева, негативная свобода ограничений и сдерживаний не имеет вообще и поэтому представляет собой произвол. Позитивная свобода, по Д. Ллойд, означает максимальную возможность для самореализации каждого индивида, причем эта возможность может быть ограничена лишь его способностями, что также расходится с точками зрения И.Канта и Б.П. Вышеславцева. Нам представляется интересной позиция Д. Ллойда, но и она имеет некоторые недостатки. Так, у Д. Ллойда негативная свобода может быть ограничена – но чем тогда она отличается от свободы позитивной? Позитивная свобода ограничивается не социальными нормами, а только «способностями индивида», что в действительности больше похоже на произвол, поэтому позиция Д. Ллойда, на наш взгляд, весьма противоречива.

Ответственность есть неотъемлемая часть свободы, отсюда вполне допустимо разделение на позитивную и негативную ответственность. Но понимание данных категорий различается с позиций частно-научного и философского знания, поскольку отражает разные объемы описываемой социальной реальности. Мы считаем, что необходимо по аналогии с позитивной и негативной свободой выделять и анализировать позитивную и негативную ответственность именно с социально-философских позиций.

В связи с этим мы предлагаем выделять позитивную ответственность как адекватную (например, ответственность в трудовых отношениях) и негативную ответственность как неадекватную существующим социальным отношениям (например, ответственность субъекта в криминальной среде, сбор средств рэкетирами и т.д.).

Во временном аспекте можно выделить перспективную ответственность, которая с общефилософских позиций предусматривает понимание субъектом будущих векторов изменения событий и свое ответственное поведение в них. Такая ответственность связана с более сложными формами предвидения и прогнозирования событий, которые субъект учитывает в своем перспективном ответственном поведении. Ретроспективная ответственность, напротив, связана с анализом субъектом собственных прошлых поступков, которые с течением времени могут по-другому оцениваться: то, что когда-то казалось ответственным, с развитием самосознания субъекта во времени может им же оцениваться как безответственное поведение, или как неосознанная в свое время ошибка, или наоборот.

Важную роль имеет такой вид ретроспективной ответственности, как следование лучшим исконным традициям династии, рода, народа, страны. Применительно к субъекту здесь наблюдается подвижность данных видов ответственного поведения в связи с тем, что изменяется, во-первых, общество; во-вторых, сам субъект; в-третьих, отношение субъекта к социальным явлениям. Например, ветераны афганской войны во время военных действий считали, что выполняют интернациональный долг, а в период перестройки стали восприниматься частью общества как интервенты.

Таким образом, в социально-философском аспекте можно выделять определенные виды ответственности, связанные с оценкой событий во времени, пространстве, с учетом соответствия или несоответствия действий субъекта существующим обстоятельствам (позитивная и негативная, перспективная и ретроспективная общесоциальная ответственность), а также аксиологическая динамика оценки имевших место форм ответственности и ответственного поведения субъектов.

В этом случае возникает определенное концептуальное несовпадение общих социально-философских и частно-научных смыслов отдельных видов ответственности. Например, позитивная и негативная ответственность в социально-философском смысле отличается от тех же понятий в юридическом смысле.

Поэтому для более широкого понимания предмета необходимо интегрировать знания, выходя на более широкий социально-философский уровень познания ответственности и ответственного поведения субъектов в обществе.

Итак, в данном параграфе было продолжено исследование объективного и субъективного подходов к ответственности в системе социально-правовых отношений. Показано, что ответственное поведение субъекта невозможно без определенного

уровня развития сознания, в связи с чем субъектный подход к проблеме становится основополагающим. Исследованы базовые понятия общественного и индивидуального сознания, отдельные формы общественного сознания (прежде всего, правосознание) в контексте ответственного поведения человека и различных сообществ в социуме. Выявлена диалектическая взаимосвязь правосознания и правовой ответственности, которые коррелируют по степени своего развития и выходят на уровень налаживания социально-правового баланса отношений между человеком и обществом. Правовая ответственность рассматривается как определенная сторона правового сознания, связанная с адекватным правовым поведением субъекта, способного конкретно отвечать за свои деяния в данное время и на перспективу. Автором выделены виды ответственности, рассматриваемые на разных уровнях познания, частно-научном (правовом) и социально-философском: позитивная и негативная, перспективная и ретроспективная ответственность. Показано, что необходим сравнительный гносеологический анализ понятий ответственности на научном и философском уровнях познания.

Но, как известно, в обществе существует органическая взаимосвязь моральных и правовых отношений. Исследование лишь одной стороны таких социальных взаимодействий оказывается недостаточным, поэтому в следующем параграфе данной главы мы обращаемся к аксиологическому аспекту ответственности в системе морально-правовых отношений.

1.3. Вариативность морально-правовых отношений и аксиологический аспект ответственности в философии права

В данном разделе мы исследуем с социально-философских позиций сложные взаимоотношения нравственности, морали и права в системах разноплановых социальных взаимодействий, что поможет нам глубже раскрыть проблему не только частного, но и комплексного подхода к ответственности человека перед обществом и общества перед человеком. Ранее мы указывали, что из общесоциальной ответственности можно выделить ее отдельные стороны (виды) на уровне особенных отношений (по формам и сферам отношений). Так, существует уровень особенных взаимодействий общества и населения, отдельных индивидов и сообществ людей в правовой сфере социальной жизни. В правовой жизни следует рассматривать правовую

сферу с двух сторон – внешней и внутренней. Внешняя сторона правовой сферы определяет ее диалектические связи с другими сферами социума, как внутри государства, так и в межгосударственных отношениях. А внутренняя сторона определяет в целом структурно-функциональную организацию правовой сферы (взаимосвязь Конституции и отраслевых законов, содержание нормативных актов разного уровня, степень их соответствия между собой и т.д.).

Исходя из этого, можно говорить о комплексной ответственности, которая, с одной стороны, опирается на правовую базу бытия субъекта как основу системы существующих социальных норм, а с другой стороны – учитывает высокую динамику общих современных социальных процессов, подвижность норм переходного права, а также многогранные связи правовых отношений с другими сферами общественной жизни – экономической, религиозной, экологической и пр. Следовательно, понятие комплексной ответственности является более широким, включая в себя содержание внешней и внутренней сторон бытия правовой сферы, тем самым с необходимостью учитывает содержательные характеристики и динамику других сфер социума, с которыми взаимодействует сфера права.

Например, комплексная ответственность, выходя из права, широко взаимодействует с моралью и нравственностью. Взаимосвязь нравственности, морали и права в современном научно-философском знании исследуется с позиций комплексного направления – аксиологии. Как отмечает И.В. Тимошкина, с таким подходом связано установление степени оптимальности и гармоничности правовой организации общества. По ее мнению, аксиология права – это область философии права, в которой главное значение приобретает система ценностей, обращенная к рефлексии права как концептуального и практического (прикладного) феномена [206, с.78].

В нашем диссертационном исследовании мы применим аксиологический подход к морально-правовому анализу ответственности. Он включает, с одной стороны, ценности ответственного поведения субъекта с позиций его духовно-нравственных устоев, а с другой стороны, ценности другого порядка – материально-экономические, карьерные, политические и прочие. В правосознании субъекта в связи с определенным конфликтом материальных и духовных ценностей могут возникать разные представления об ответственности, формироваться разные мотивы поведения и деятельности.

В современном обществе потребления третьего тысячелетия на наших глазах все более нарастает деформация морально-нравственных норм, а далее – морально-правовых принципов в разных сферах общественной жизни. Это влечет за собой ряд конфликтных ситуаций. В данном разделе нашей диссертации мы представим полученные нами результаты социально-философского анализа взаимодействия всеобщих мировых законов бытия и ряда социальных закономерностей, связанных с проблемой социосистемной и субъектной ответственности, с неоднозначностью проблемы правосознания на разных уровнях общественной организации, со сложной диалектикой нравственности, морали и права в современном социуме.

Если рассматривать проблему с философских позиций, то, используя системно-философский подход, мы должны соотнести всеобщие законы бытия социума, социальной материи, наделенной сознанием, со всеобщими законами бытия мира как единой суперсистемы. В этом случае возникает важная задача – адекватности или неадекватности законов части (социума) и целого (Мира как единой суперсистемы). Данные закономерности рассматриваются со второй половины XX века с позиций системной философии [207]. В ряде трудов философов это направление получило название мир-системного и/или миросистемного подхода. Мир-системный подход представляет собой более узкий, сугубо социально-философский вариант. Он развивается, прежде всего, применительно к осмыслению социального мира как сложной самопреобразующейся системы. Представлен в трудах таких зарубежных мыслителей, как Ф. Бродель, И. Валлерстайн, А.Г. Франк, Дж. Арриги, С. Амин, К. Чейз-Данн и др. [29; 30; 117; 13; 9; 244]. Миросистемный подход рассматривается в ряде трудов отечественных философов: П.В. Алексеева, Э.Г. Винограя, Л.П. Куксы, В.Н. Сагатовского, Ю.А. Урманцева, Е.В. Ушаковой и др. [6; 39; 113; 187; 215; 218] - на базе системной философии. В этих исследованиях в плане соотношения и взаимодействия всеобщих мировых законов и всеобщих законов социума проблемы ставятся шире.

Мы обратимся к данному миросистемному подходу и системно-философским закономерностям для прояснения вопроса о сущности взаимодействия таких базовых понятий и реалий социального мира, как гармония мира, нравственность, мораль, право, правосознание, правовая ответственность в ее социосистемной и субъектном аспектах.

Вначале определим те базовые положения, которые отражают универсальное единство мира и гармонию взаимодействий частей мира между собой. С системно-философских позиций, в Мire все связано со всем, что формирует преобладание всеобщего самосоответствия частей и элементов Мира в их самодвижении и взаимодействии. По мнению Е.В. Ушаковой, это всеобщий универсальный закон гармонии мира, или мировой закон гармонии – МОЗГ МИРА, отражающийся в разных формах: в нравственно-экзистенциальной внутренней гармонии совести в человеке; в виде гармонии межличностных отношений людей в обществе, гармонии планетарной жизни, космической гармонии [217]. Если бы в Мire не было гармонии, он распался бы на части, и мы бы не наблюдали его, да и нас самих не было бы тоже, поскольку распался бы и сам субъект-наблюдатель.

Нравственность представляет собой гармонию межличностных отношений людей, поэтому мы можем сказать, что именно нравственность выражает фундаментальный, адекватный гармоничным законам мира закон антропных отношений.

Иными словами, нравственность – это объективное проявление всеобщего мирового закона гармонии в сфере межличностных отношений людей в обществе, а также в отношениях людей к природе и к социокультурным объектам. Нравственность предстает как феномен и сущность жизни людей. Во этом аспекте – это естественный, объективный или объективно-онтологический нравственный закон антропосоциальной жизни, адекватный всеобщему мировому закону гармонии, формирующему универсальное единство мира. Онтологический нравственный закон – это проявление мирового закона гармонии в отношениях людей.

Нравственность в сознании человека как культурная традиция – это субъективное отражение нравственного закона в индивидуальном и общественном сознании. Но именно здесь, в субъектной форме, могут начинаться инверсии (превращения) исходного естественного онтологического нравственного закона в связи с виртуальной свободой воображения, идей и сознания человека, когда возникают оптимальные и неоптимальные потребности, интересы и цели разных людей. Это, так сказать, экзистенциально-виртуальные гипотезы воображения человеческих желаний, где потребности могут совершенно не соотноситься с реальными законами бытия. Это неадекватное сознание как результат неадекватных желаний. А далее эти – виртуально свободные от общих законов бытия – идеи могут закрепляться в обществе в виде моральных устоев и норм.

Формирование и развитие сознания и трудовой практической деятельности людей происходит на базе общинности, нравственных устоев общества. Закономерно развивается субъективный мир человека, его сознание, которое приобретает все больше свободы в нарастающей субъективной реальности виртуального мира субъекта. Именно богатство воображения человека, несравнимое по своим возможностям с психикой всех остальных животных существ на планете, порождает в субъективном мире человека, в его субъективной реальности удивительное множество желаний. Эти желания исходят не только из оптимальных потребностей, адекватных миру как целому, но и из неоптимальных потребностей, желаний, целей, задач субъектов. Если на ранних этапах развития общества, когда человек непосредственно зависел от жестких внешних природных и социальных условий, неоптимальные желания отсекались самими условиями жизни, то с развитием искусственного социального мира, социального комфорта и информационно-компьютерных технологий, многие, даже самые невероятные желания, оказались осуществимыми в искусственном антиприродном мире людей.

В сознании субъекта формируется нарастающее множество разнообразных и разнонаправленных виртуальных «эмбрионов мыследеятельности», которые могут реализоваться, а могут и не реализоваться на практике. Реализованные желания и «проекты сознания» определяют творческую активность сознания человека и/или коллективного социального субъекта (социальной группы, слоя, класса, сообщества государственного управления, глобального управления). Эти проекты творческой активности сознания представляют собой возможности субъекта (индивидуального и/или коллективного), которые могут превращаться в действительность, а могут и не реализовываться в жизни окружающего социального и природного мира. Действует диалектика возможности и действительности [218].

Научно-технические революции и развитие научно-технического прогресса, особенно в третьем тысячелетии н.э., делает возможности человека поистине фантастическими и грандиозными. Но в то же время эти творческие антропосоциальные реалии становятся все более полярными по их действию в окружающем мире – от истинных высших, высокодуховных достижений человечества до страшных антропосоциальных катастроф, творимых энергией определенных «отрицательно заряженных» социальных субъектов (индивидуальных и социальных).

Если же далее рассматривать системную взаимосвязь таких онтологических феноменов и концептов, как нравственность и мораль, соотносить нравственные и моральные потребности, желания, поступки, социальные действия, то мы можем выявить следующую закономерность. Если нравственный закон комплементарен мировому закону гармонии, то моральный закон как рациональное отражение в сознании отношений субъекта и мира, в первую очередь, зависит от виртуального мира сознания, порождающего образы и мысли как оптимального, так и неоптимального содержания. В связи с моралью в культуре возникают проблемы истины и лжи, правды и кривды, возникает огромный спектр моральных и аморальных поступков.

Как известно, мораль – это рациональное выражение нравственных законов бытия людей, приобретающее форму неписаного закона норм поведения людей в обществе [72; 154; 206]. В морали объективное (нравственность в отношениях людей) переходит в субъектное (осознание этих отношений субъектами), т.е. онтология дополняется аксиологией, гносеологией, логикой и праксиологией (действующими в сознании конкретных социальных субъектов). Именно в морали субъектно-виртуальные идеи оптимальной и неоптимальной творческой активности сознания закрепляются в неоднородных неписаных законах отношений и жизни людей.

Нравственность – это свойство сознания и принципов деятельности индивидуального и коллективного субъекта, базирующееся на строгом онтологическом нравственном законе, который, в свою очередь опирается на мировой закон гармонии.

В отличие от этого, мораль представляет собой рациональное осмысление принципов бытия социальных субъектов в разных условиях сложно организованного общества. Например, в разных социальных слоях, классах, где субъект выбирает наилучшую, целесообразную, прагматичную модель поведения. В связи с этим то, что является наилучшим поведением в одной социальной группе, оказывается непригодным в другой (например, сообщества ученых, бизнесменов, криминальные сообщества – имеют разные принципы поведения и вырабатывают разные виды морали). В результате, в отличие от онтологически единой нравственности (идущей от онтологии гармонии мирового бытия), мораль становится разноплановой, поскольку опирается на онтологию разных слоев социального бытия сложноорганизованного общества.

Таким образом, мораль – это не только адекватно-онтологичное, но и субъектное виртуально-вариативное, вплоть до полярностей, рациональное отражение онто-

логического нравственного закона в разных социальных условиях, что определяет разнообразие принципов отношений социальных субъектов. Поэтому мораль субъектно-разнородна, вариативна, в общем случае – полярна (если она присуща полярным группам или слоям общества). Она может быть нравственной, а может быть безнравственной (переходя в аморализм), или «двойной».

Из этого мы можем вывести разные виды морали – как адекватные, так и неадекватные нравственному закону. Основными из них можно считать следующие:

- мораль–правда, или правдивая (нравственная) мораль (адекватная онтологическому нравственному закону);
- антимораль (аморализм) – безнравственная антимораль (неадекватная, противоположная онтологическому нравственному закону, в открытой форме). Аморализм по сути слишком отвратителен, например, в концепции сверхчеловека Ф. Ницше идет открытое отрицание морали толпы как морали большинства;
- мораль двойная, манипулятивная, по сути, химера морали и анти-морали под прикрытием общей «гуманной» формы (соблюдение морально-нравственных форм для одних и их несоблюдение для других);
- мораль-кривда, или «мораль» (антиморальная), «волк в овечьей шкуре», полная ложь под видом правды, или господство кривды.

Таким образом, онтологический нравственный закон может сохраняться в мире людей (в виде правдивой морали), а может и кардинально изменяться, извращаться именно в субъектно-рациональных вариативных формах и видах морали, отмеченных выше. А далее через понятия разных видов морали (в открытой или скрытой формах) открывается широчайший простор для адекватных и неадекватных моральных норм, действующих в различно организованных социосистемах. От этих разных видов морали берут начало разнообразные моральные нормы (адекватные, частично адекватные и полностью неадекватные онтологическому нравственному закону и мировому закону гармонии). Становится возможной социальная инверсия всеобщего нравственного закона в обществе, которая отвергает правду и вступает на путь кривды (или полностью, в аморальной форме под прикрытием морали, или частично, под прикрытием двойной морали). Так формируются не только морально-нравственные, но и «морально»-безнравственные, по сути, аморально-безнравственные формы бытия людей в мире.

Если учесть, что при исследовании морально-нравственных феноменов и проблемы ответственности правомерно применять социосистемный («от общества») и субъектный («от человека») подходы (как было показано в параграфе 1.1), то и при исследовании морали данные подходы также оказываются продуктивными. Так, применение субъектного подхода позволяет выделять и рассматривать несколько различающихся моральных типов личности, по-разному взаимодействующих с социальным окружением. С позиций современного системно-философского и аксиологического знания представляется возможным выделить несколько индивидуальных и социальных типов морали. Относительно отдельного субъекта это следующие моральные типы личности:

- альтруист оптимально-оптимистичный (сбалансированная социосистема трансформирующего типа), живущий и для себя, и для других, в балансе с миром, на основе базовых нравственных ценностей; совокупная деятельность таких людей формирует оптимальный альтруизм, жизнелюбие как индивидуальную характеристику и социальное явление;

- альтруист экстремальный (социосистема саморазрушающего типа) – человек, саморазрушающий себя или целенаправленно, жертвенно, или в патогенных условиях существования (например, при маргинальном существовании); совокупная деятельность таких людей формирует жертвенность как индивидуальную характеристику и социальное явление в особых условиях, например, в некоторых аскетико-мистических практиках, в героических поступках при экстремальных ситуациях и пр.;

- эгоист (несбалансированная социосистема аккумулирующего типа) – человек, живущий для себя вопреки другим или за счет других; совокупная деятельность таких людей формирует эгоизм, эгоцентризм, в том числе эгоэлитаризм как индивидуальную характеристику и социальное явление;

- деморализованный индивид (несбалансированная социосистема деградирующего типа) – безморальное существо с преобладанием витальных потребностей и с духовной деградацией; совокупная деятельность таких людей формирует массовую «культуру» для неполноценных как характеристику индивидов, социальных групп и расширяющееся социальное явление,

Мораль социальная (с позиций социосистемного подхода) в целом отражает в рационализированной форме разные типы морально-социальных принципов и норм отношений. Она также разнообразна, в ней можно выделить:

- мораль социального коллективизма, опирающуюся на принципы общесоциальной идеологии, общего дела, соборности, где «один за всех и все за одного»; в наибольшей мере соотносится с личностью оптимального альтруиста;

- мораль социального индивидуализма, опирающуюся на принципы социального разделения, расчленения социума на части и элементы, где «каждый за себя», а часто «анархия – мать порядка»; в наибольшей мере соотносится с личностью эгоиста;

- мораль социального либерализма, опирающуюся на принципы избранности элитарных слоев, закрепляющих за собой право неограниченной свободы социальных действий под манипулятивными лозунгами общей свободы, равенства, братства «якобы для всех»; в наибольшей мере соотносится с эгоэлитарной личностью «сверхчеловека», «супермэна» и т.п.

- мораль деконструктивизма, аморализм масскульта, опирающуюся на законы безвольной и бездарной толпы, зараженной витальными телесно-материальными потребностями и потребительством; в наибольшей мере соотносится с типом деморализованного субъекта, с деконструкцией человека, феноменологией тела.

Исходя из вышеизложенного, можно говорить о нравственной ответственности («правдивой») и моральной ответственности, которая может быть вариативной. Главная беда современной общественной жизни заключается в том, что разнообразные морально-безнравственные формы антропосоциальных отношений противоречат естественным мировым законам гармонии бытия. Данные формы и пути движения человечества противоестественны, следовательно, по своей сути конфликтны (в борьбе с мировыми устоями жизни, мировым законом гармонии), часто насильственны и в итоге – провальны. Ведь человек и современное общество (его «цивилизованная» часть) – всего лишь малая частица общей жизни и здоровых традиций народов, и если эта частица начинает идти против законов гармонии всего мира и онтологических законов нравственности, то ее существование обречено на самоуничтожение и уничтожение всеобщими мировыми законами бытия.

Рассмотрев закономерности взаимодействия нравственности, морали и моральной ответственности, перейдем к следующей ступени социально-философского ана-

лиза – взаимодействию разных видов индивидуальной и социальной морали и права в аспекте разных форм ответственности, с тем чтобы далее на этой основе определить диалектику содержания и сущности правосознания и правовой ответственности. Исследуем, насколько взаимосвязаны между собой мораль и право и возможна ли инверсия права при разных видах (связанных с ним) морали.

Известно, что право в виде онтологической объективной реальности общества отражает относительно стабильную социальную структуру, определяет параметры динамики общественных отношений людей.

Как известно, современное общество представляет собой сложную социальную систему, обладающую структурно-динамической (структурно-функциональной) организацией. В этом аспекте системной организации социума в политико-правовых отношениях можно выделить две стороны: преимущественно структурную (которая образуется правом как довольно стабильным законом существования общества в течение определенного времени) и преимущественно динамическую сторону, которая представлена политикой, как непосредственной деятельностью на основе существующей правовой базы. В этом смысле именно право является определяющим жизнь социальных субъектов.

В целом структура и функции органически взаимосвязаны в общем структурно-функциональном содержании социосистемы. Право отражает взаимные статусы субъектов в обществе, их права и обязанности, ответственность, а политика – динамику взаимоотношений субъектов в общественной управляемой жизни государства.

С позиций рассмотренной нами вариативности морали, ее поляризации относительно онтологического нравственного закона в связи с виртуализацией сознания и огромными возможностями воображения и желаний субъекта, мораль выступает как духовно-нравственная, правдивая мораль, соответствующая онтологическому нравственному закону, определяет ответственное отношение к миру. Другие виды морали оказываются неадекватными данному закону, к ним, как указывалось, относятся двойная мораль, аморализм, «мораль»-кривда. Эти неадекватные виды морали формируются в сознании субъектов благодаря нарастанию их эгоистичных неоптимальных желаний, интересов, целей, прежде всего, эгоцентрического и индивидуалистического толка. Среди таких желаний ведущими оказываются «магниты» власти и материального и финансового богатства, а в информационном обществе к этому добавляются также цели владения информацией.

Подобные совокупные желания социальных субъектов в обществе соотносятся с интересами и целями высших правящих кругов, по существу разорвавших обязательства и нравственные связи с другими частями общества (социальными слоями и классами). Именно поэтому нарастает аморализм по отношению к «чужим» слоям общества, а главные интересы замыкаются в собственной правящей части социума. Из-за расчленения социальной структуры общества на «своих высших» и «чужих низших», на правящую элиту и подконтрольную массу появляется необходимость закрепления такой социоструктуры в соответствующей форме права.

В данной форме права свобода высших выстраивается на несвободе низших, в целом отношение высших к низшим является безнравственным, а общество расчленяется на противоположности, его конфликтность нарастает. Следовательно, абсолютизируется право властвующей части социума в противовес утрате прав подвластной низшей части социума (это бесправие может носить открытый или скрытый, манипулятивный характер). В философии складывается и соответствующее понятие права, парциального по своей сути [52; 72; 154].

В связи со сложностью познания современного высокодинамичного общества и определения статуса и содержания в нем права, само понятие права до сих пор оказывается неоднозначным и вызывает дискуссии в кругах специалистов – юристов, правоведов, философов. Существует проблема рефлексии даже распространенного определения права, которое гласит: право – это воля господствующего класса, возведенная в закон. Подчеркнем еще раз: если господствующий класс выражает, прежде всего, собственные интересы вопреки интересам общества как целого (например, эксплуататорский класс, либеральная элита), то его право по необходимости становится не целостным (холистичным), а частичным (парциальным) [206, с. 47], действующим в интересах лишь правящей имущей *части* государства.

В данном распространенном определении мы имеем парциальное онтологическое и логическое основание понятия и феномена права. Это понятие выражает законы существования только господствующей части социума, оторвавшейся от норм жизни остального большинства населения и тем более – от природы. Таким образом, подобное классово-экономическое (классово-антагонистическое) основание права является вторичным, как правило, неадекватным всеобщему закону онтологического единства мира, или мировой гармонии, поскольку не выражает интересы всей социосистемы во взаимодействии с окружающей средой.

Если попытаться объяснить данное гносеологическое противоречие с более общих системно-философских позиций, то следует обратиться к онтологическим основаниям разных типов общества. С позиций диалектики можно выделить два разных типа общества. Первый тип – классово-антагонистическое, внутренне противоречивое общество, в котором поляризуется вся социальная организация и все социальные сферы. Гносеологически данный тип общества верно определяется противоречивыми отношениями господства – подчинения, и в таком типе общества рассматриваемые выше определение является правомерным.

Но выделяется и другой тип общества – более гармоничный, как общество социального согласия и относительного равноправия, без жестких отношений господства – подчинения. Здесь определение права уже оказывается иным. Оно гносеологически отражает согласованность правовых институтов с интересами населения всего гражданского общества.

Следовательно, определение права как воли господствующего класса, возведенного в закон, можно отнести к уровню не общих, а особенных категорий, т.е. к уровню частного, парциального понимания предмета. На данном уровне альтернативой данному понятию может служить понятие права в неконфликтном обществе. Можно предположить, что в этом аспекте право предстает как солидарная воля общества, возведенная в закон и определяющая относительно сбалансированное и справедливое существование всего общества.

А в интегративном, общем аспекте необходимо сформулировать такое понятие, которое будет охватывать содержание двух альтернативных понятий права на уровне особенного. Не вдаваясь в подробное исследование данного вопроса, мы можем предложить рабочее определение интегративного права, на которое будем опираться в следующем изложении.

Интегративный подход к праву отражает специфику разных типов социума – от поляризованного с парциальным правом, до целостного, неконфликтного с правом как солидарной волей всего общества. Данный подход позволяет сравнить и проанализировать разное понимание и разные виды права в зависимости от изменчивости социальной онтологии. Он дает возможность определить преимущества солидарного общества и единого (холистичного) права и нарастающий конфликтный потенциал поляризованного общества и парциального права лишь одной части общества.

Парциальное право, с одной стороны, является следствием поляризации социосистемы (первичность государства по отношению к праву), а с другой стороны, будучи утвержденным в соответствующем содержании, вводит всю социосистему в состояние дисгармонии (первичность или диктат права по отношению к государству). Классово-антагонистическое право есть неоптимальное господство части над целым, противоречащее мировому закону гармонии и онтологическому нравственному закону. Оно антионтологично, не соответствует фундаментальному нравственному и правдивому морально-нравственному законам бытия, а потому конфликтно в своей основе. Это антагонистически-классовое право. Его истоки в западной цивилизации – в классическом римском праве, а в современной жизни – в либерально-элитарном классовом праве (под видом либеральной демократии). В целом это парциальное элитаристское право. Оно формирует рабовладельчески-конфликтные исторически сменяющиеся типы социума: первобытный строй, физическое рабство рабовладельческого, религиозное рабство феодального, экономическое рабство капиталистического, финансовое и информационное рабство посткапиталистического строя. На макроуровне и мегауровне общественной жизни данное элитаристское право провоцирует множественные государственные, межгосударственные и глобальные конфликты.

Следовательно, мы можем использовать отмеченное выше парциальное определение права, но оно оказывается неадекватным мировым законам бытия и нравственному закону, в результате неоптимальным и конфликтогенным.

Следует искать другие онтологические, логические и аксиологические основания для определения оснований и понятия права. В этом смысле богатый материал представляет русская философия и русская философско-правовая мысль. Именно в ней доказывается, что глубинным базисом права как гармоничной онтологической социальной структуры является нравственность (как всеобщий онтологический закон бытия – мировой закон гармонии, отраженный в отношениях людей в виде онтологического нравственного закона). Нравственное право в целом адекватно мировым законам, способно стабилизировать, гармонизировать и прогрессивно развивать социальную структуру. О нравственных основаниях права неоднократно писали русские мыслители – В.С. Соловьев, Н.Н. Алексеев, И.А. Ильин и ряд др.

Так, В.С. Соловьев отмечал, что, хотя право и нравственность призваны служить одному идеалу, «форма» и «степень» преодоления ими зла и воплощения добра раз-

лична, а значит, мерило оценки, критерий «строгости» для них не один и тот же. Правовой порядок, в отличие от нравственного, закрепляет и охраняет свободу человека в определенных границах быть безнравственным, а также предусматривает возможность применения принуждения [174, с.101]. Кроме того, В.С. Соловьев предложил три признака, по которым право и нравственность разграничиваются друг с другом. Во-первых, нравственная заповедь по своей природе безгранична и всеобща, тогда как право закрепляет четко определенные и ограниченные правила поведения, направленные на осуществление некоего этического минимума. Во-вторых, нравственная заповедь может осуществляться без оглядки на возможность ее реализации, тогда как право по своей природе не может быть отделено от учета возможности его осуществления. В-третьих, нравственность не допускает никакого принуждения: исполнение ее предписаний должно быть свободным и добровольным; и напротив, в сфере права как осуществления относительного добра в определенных обстоятельствах принуждение допустимо и, при наличии некоторых условий, даже необходимо. Однако необходимо ясно подчеркнуть, что в учении Соловьева признаком права является лишь допустимость принуждения – речь совершенно не идет о принудительном характере права [52, с.153]

С другой стороны, известный философ и правовед И.А. Ильин в произведении «О сопротивлении злу силою», написанном как отклик на идеи В.С. Соловьева, обращал внимание на то, «что право есть необходимый и священный атрибут человеческого духа, что каждое духовное состояние человека есть видоизменение права и правоты и что ограждать духовный расцвет человечества на земле невозможно вне принудительной общественной организации, вне закона, суда и меча» [72, с. 122]. Таким образом, необходим баланс между правом и нравственностью.

Но, как правило, между нравственностью и правом стоит промежуточное звено – мораль. Как раз в этом звене (как было показано выше) в морали возможна инверсия, приводящая к вариативности и поляризации и ее самой, и права. Это определяется реальным разнообразием видов морали в спектре от нравственной до безнравственной. При этом только правдивая мораль, опирающаяся на онтологический нравственный закон, формирует моральное право, оптимальное по сути. Двойная мораль формирует внутренне противоречивое нравственно-безнравственное право. Аморализм в скрытых и открытых вариантах формирует аморальное право части социоси-

системы в противовес бесправию и безысходности жизни остальной части социосистемы.

Следовательно, с одной стороны, имеют место фундаментальные нравственно-морально-правовые отношения. С другой стороны, вариативность и поляризация морали приводит к соответствующей вариативности и поляризации права – от его правдивых духовно-нравственных оснований для социума как целого до манипулятивно-лживых безнравственных оснований в интересах одной части социума в противовес обществу как целому. В первом случае формируется холистичное патерналистское право социосистемы как целого, во втором случае – парциальное элитаристское право с выражением интересов только эгоцентричной правящей части социосистемы.

Право социосистемы как ее общая структура закономерно дифференцируется на правовые подструктуры и элементы – совокупность кодексов, сводов законов, состоящих из статей и норм как элементарных единиц права. В парциальном элитаристском праве конституция как основной закон для всей страны или отсутствует, или имеет формальный, а не содержательный характер. Аналогично нормы законов носят эгоцентричный парциальный характер. В патерналистском холистичном праве конституция, напротив, должна носить содержательный характер, выражать интересы всех слоев общества в их естественной иерархии и баланс отношений с окружающей средой, поэтому данное право можно обозначить как народное холистичное право.

В жизни современного общества в глобальных масштабах все более остро встает вопрос о выборе той базовой структуры социосферы, или правовой организации социосферы, которая может быть длительно жизнеспособной во временных масштабах планетарной эволюции как коэволюции природы и общества. Применительно к обществу это идеал социальной гармонии, или принципы налаживания относительного социального баланса в общественных отношениях между социальными группами, слоями, индивидами в разных сферах общественной жизни.

Как было показано выше, для разных типов общества (конфликтного и неконфликтного) логично применять разные виды права: для первого – парциальное право, а для второго – холистичное право. Из этого логично заключить, что оптимизация в масштабах социосферы и стратегия коэволюции общества и природы осуществимы на основе холистичного права. Это общая оптимизация социальных отношений в противовес дисбалансу – нарастанию социальных конфликтов и социальных распа-

дов. По нашему мнению, социальный оптимогенез – это оптимальное существование и развитие социосистемы с мирным решением большинства сложных вопросов жизнедеятельности на основе холистичного права. Ему противостоит социальный конфликтогенез, в процессе которого общество сотрясают мощные разрушительные конфликты. В таком случае право социосистемы (от социальной группы, муниципального образования, региона государства, отдельного государства, сообщества государств и вплоть до социосферы) должно быть взаимосогласованным «по вертикали» и «по горизонтали» (в соответствии с онтологическим нравственным законом), а также космосообразным, геосообразным, биосообразным (в соответствии с мировым законом гармонии бытия).

Таким параметрам, по-видимому, может отвечать лишь холистичное право социосистемы, где власть, подобно отцу семьи, заботится обо всем обществе и об окружающей среде. Это иерархично организованное цельное право, или холистичное патерналистское право. Его истоками в обществе можно считать княжеское право восточных (в том числе российской) цивилизаций, а в мире последнего столетия это народно-демократические системы и социалистическое право.

В связи с выделенными полярными видами права актуализируется вопрос спецификации конституционного и неконституционного права. Если право – это концептуальная и реальная основа жизни людей в обществе, закрепляющая соответствующую структурную организацию социосистемы, то закон – это прикладная составляющая права как социальной реальности, которая закрепляет нормы жизни людей в обществе в виде определенной социальной необходимости. Правовая свобода оказывается относительной, возможна в параметрах деятельности соответствующих законов. Расширение свободы за пределы норм законов влечет за собой правовую ответственность. Поэтому в социуме существует диалектика правовой свободы и ответственности, которые вследствие этого являются относительными, но не абсолютными. Элементарной системной единицей закона, как отмечалось, является норма. Нормы законов (правовые нормы) объединяются в статьи законов, в законы все более широкого плана, вплоть до кодексов (гражданского, уголовного и пр.), свода законов (кодексов) и до единого закона жизни страны – Конституции государства.

Конституция – это основной закон жизни государства. Исследователи, занимающиеся проблемами конституционного права, высказывают мысли о том, что именно с латинским термином *constitutio* этимологически связано в новых европей-

ских языках и само понятие «государство». Так, В.В. Дементьева высказывает следующую мысль: «Исходным латинским термином является status (состояние, положение); не вызывает сомнения близость глаголов statuo и constituo. Оба этих глагола означают устанавливать, постановлять, назначать и ряд других родственных понятий... Следовательно, если рассматривать этимологически, от латинских корней, «конституция государства» – это его состояние, устройство, а само государство – это тоже состояние, устройство, применительно к цивилизованному, политически организованному обществу, к определенному социуму» [56, с. 19].

Итак, конституция определяет некие всеобщие правила и нормы жизни для всех членов общества, для всех его слоев и индивидов, несмотря на определенные достоинства или недостатки отдельных конституционных государств. Все конституционные государства (хотя бы формально) обладают общим достоинством – определяют некую общую онтологическую социальную основу бытия людей, закрепленную законом, и тем самым сплачивают общество в целостность. По мнению И.В. Тимошкиной, «холистическое право интегрирует различные правовые нормы. В системе холистического права эти нормы уже конкретно определены, сформулированы, объективированы для общества. По отношению к субстанциальному праву, самому по себе в чистом виде представляющему высшую абстракцию, нормы холистического права являются его конкретным, реальным воплощением на эмпирическом уровне. Поэтому посредством такого воплощения правовое долженствование становится фактом, феноменом сознания – оно отражено человеческим сознанием, воспринято как ценность и закреплено в конкретных юридических нормах» [206, с.74].

Современные исследователи отмечают, что «единственной перспективной стратегией организации и развития общественной жизни является такая, которая опирается на истинный закон, оптимизирующий весь комплекс социальных отношений» [61, с.24]. И таким законом может быть только Основной закон государства (Конституция).

Конституционный строй в целом – это холистический правовой строй, в наибольшей степени соответствующий цельности социосистем и системному единству мира. Конституционное право по своей сути холистично.

Напротив, неконституционное право, или право по прецеденту, имеющее место в тех государствах, где есть свод законов, но нет главного – общего закона Конституции, фактически узаконивает нормы жизни людей, но не всех членов социума.

Здесь основу составляет прецедентное право (Великобритания, Израиль). Неконституционное право по своей сути парциально (закрепляет по прецеденту право для одних и бесправие для других).

Конечно, в современной общественной жизни происходит очень много изменений и в понятиях конституции, в конституционном и неконституционном праве, но, несмотря на это, сущность конституционности и неконституционности все же остается. Важность проблем конституционности права заключается в том, что конституционное право как основной закон общественной жизни по сути представляет собой социокультурный генотип любого общества. Вторжения в сферу права и манипуляции с правом под видом манипулятивных фраз «верховенства закона» и т.п. представляют собой не что иное, как безответственные эксперименты над социогенотипом общества. Такие эксперименты могут давать множество социальных мутаций, большинство из которых – летальные (гибельные).

В постсоветском российском социуме в результате манипуляции с правом и законами появляются химеры (т.е. неустойчивые гибриды, которые в дальнейшем распадаются). К сожалению, в российском законодательстве XX–XXI веков идет нескончаемая гибридизация права с формированием нарастающего количества самых разнообразных химер – мертвых законов, паразаконных и псевдозаконных. И только титаническими усилиями наш народ, постоянно болея под действием мутагенных «правовых» воздействий, восстанавливает в той или иной мере социокультурные основы собственной правдивой жизни.

В связи с изложенными социальными закономерностями мы можем в новом аксиологическом ракурсе рассмотреть проблему ответственности в ее взаимосвязи с морально-нравственными устоями бытия человека и общества.

В связи с поляризацией и широким спектром возможных и действительных морально-правовых отношений проблема ответственности также приобретает вариативный, в общем случае – полярный характер. Это значит, что формируется пара категорий и реальностей: правовая ответственность и безответственность в желаниях и поступках социальных субъектов. Можно выделить разные подходы и следующие виды исследуемых феноменов:

- социосистемная правовая ответственность властных управляющих структур перед населением соответствующей социальной системы;

- социосистемная правовая безответственность властных управляющих структур перед населением соответствующей социальной системы;
- субъектная правовая ответственность отдельных индивидов перед другими людьми и перед обществом в целом;
- субъектная правовая безответственность отдельных индивидов перед людьми и обществом в целом.

В данном параграфе представлены результаты социально-философского анализа взаимодействия всеобщих мировых законов бытия и ряда социальных закономерностей, связанных с проблемой социосистемной и субъектной ответственности, с неоднозначностью проблемы правосознания на разных уровнях общественной организации, со сложной диалектикой нравственности, морали и права в современном социуме.

При рассмотрении проблемы деформации морально-нравственных норм, а далее – морально-правовых принципов в разных сферах общественной жизни были использованы системно-философский и миросистемный подходы, которые позволили прояснить вопросы сущности взаимодействия таких базовых понятий и реалий социального мира, как гармония мира, нравственность, мораль, право, правосознание, правовая ответственность в ее социосистемном и субъектном аспектах.

Исследована взаимосвязь особенных свойств частных форм ответственности на примере взаимодействия разных видов индивидуальной и социальной морали и права; то, насколько взаимосвязаны между собой мораль и право, показаны варианты инверсии права при разных видах связанных с ним морали. Сделан вывод о том, что закономерно в истории общества формируются разные правовые системы – патерналистское право и либералистское (элитаристское) право. В связи с изложенными социальными закономерностями проблема ответственности рассматривается в новом аксиологическом ракурсе – во взаимосвязи с морально-нравственными устоями бытия человека и общества.

Таким образом, первая глава диссертации посвящена анализу ответственности как социального феномена во взаимосвязи с индивидуальным и общественным сознанием и правосознанием, нравственностью и моралью в современном обществе; были систематизированы социально-философские подходы и понятия, применяемые при анализе ответственности; уточнена сущность ответственности как категории социальной философии, выделены ее основные свойства. Но мы учитываем, что имеет

место постоянное взаимодействие личностей (индивидов) и общества, которое приводит к очень разнообразным формам и видам морально-нравственных и социально-правовых отношений в аспекте ответственного или безответственного поведения индивидуальных и социальных субъектов в окружающем мире. Более подробно данные отношения будут рассмотрены во второй главе диссертационной работы.

Глава 2. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ МОРАЛЬНО-ПРАВОВОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА

2.1. Специфика правовых систем и ответственности в разных социокультурных традициях

В первой главе нашего исследования мы отмечали, что при социальных преобразованиях необходимо учитывать социокультурный аспект, поскольку в разные исторические периоды создаются определенные социокультурные условия, которые заставляют субъект в своем существовании. Для субъекта возникает определенная необходимость корректировать в соответствии с ними свое поведение, в том числе и ответственное. При взаимопроникновении социальных институтов различных общественных систем могут быть различные варианты их взаимодействия с уже имеющимися в обществе институтами, сложившимися в результате культурно-исторического развития конкретного социума. Во второй главе мы исследуем закономерности общесоциальной ответственности и правосознания субъектов в различных социокультурных системах с разными правовыми традициями и системами права, а также рассмотрим специфику социально-правовых отношений в современной России.

В настоящей работе мы предлагаем использовать такие противоположные друг другу стратегии построения общества, как патернализм и либерализм. На базе разных социально-правовых стратегий патернализма и либерализма формируется разная структура правовой сферы, меняется правовая политика, что оказывает влияние на общество в целом. Разные правовые стратегии определяют разную роль государства в обществе. В этом аспекте ответственность определяет стратегические направления правовой ответственности в обществе: или государственная власть отвечает за жизнь населения во всех сферах, или выполняет роль «ночного сторожа», снимая с себя значительную часть ответственности перед населением.

В перестроечной России уже четверть века идут перманентные социально-экономические и социокультурные преобразования, которые обозначаются как реформы постсоветского периода. На реформирование истрачены огромные людские и финансовые ресурсы, значительно возрос административный аппарат управления по сравнению с его дореформенным составом. Но общий итог, который уже явно просматривается на протяжении четверти века, весьма неутешителен. Общая либераль-

но-демократическая стратегия преобразования страны привела к распаду самого большого государства в мире, к развалу некогда мощных промышленности и сельского хозяйства нашего государства, к деградации образования, культуры, нравственности, всех сфер духовно-культурной жизни, к депопуляции населения, особенно сибирских регионов. Самое главное, исчезла стратегическая линия развития страны. Остался лишь принцип выживания «здесь и сейчас» путем блуждания по сугубо плоскостным «дорожным картам», которые рисуются часто нам из-за рубежа без какого-либо учета российского рельефа жизни.

С одной стороны, нельзя сказать, что в российском социуме отсутствует разнообразие социальных благ и услуг. Это было бы совершенно неверно. Их разнообразие сегодня очень велико. Во многих сферах набор товаров несравнимо богаче того, что имело население в советский период. В настоящее время мы имеем то, о чем не могли даже мечтать еще 20 лет назад (сотовая связь, компьютеризация, удивительная бытовая техника, разнообразие одежды, украшений, дизайна, стройматериалы и мебель, многообразные транспортные средства и многое другое). Но, во-первых, это общемировая тенденция нарастания товаров массового производства и потребления, которые активно распространяются по мировым торговым сетям во всех странах мира и составляют значительную часть прибыли транснациональных корпораций. России значительная часть товаров – импортная. Во-вторых, доля российских товаров в этом мировом разнообразии закономерно уменьшается. Из державы производящей мы все более превращаемся в рынок потребления, тем самым теряя собственную самостоятельность. В-третьих, катастрофически уменьшается рынок труда для российских граждан, растет безработица среди трудоспособного населения, в том числе молодежи с профессиональным образованием. В-четвертых, вся масса предлагаемых и потребляемых товаров вслед за собой влечет огромные объемы отходов, которых не было в предыдущий период социалистического производства (разовая посуда, разовые упаковки, огромное количество бытовой и производственной химии, выбрасываемой в нарастающих объемах в окружающую среду, и т.д. и т.п.). Как следствие, экологические проблемы обостряются на глазах, населенные пункты обрастают свалками опасных неперерабатываемых отходов, нарастают риски и опасности жизни нормальных людей в горах отходов. При этом серьезные природоохранные мероприятия уже практически не ведутся. Есть пока еще лишь система реагирования на чрезвычайные ситуации. В-пятых, как шагреновая кожа, тают остатки дикой приро-

ды на огромных просторах России. Все более проходимые личные и корпоративные транспортные средства бороздят и разрушают некогда заповедные уголки природы, где популяции живых организмов ранее могли выживать и восстанавливаться. В-шестых, идет беспрецедентное разграбление ресурсов природы, хищническая добыча полезных ископаемых, биологических, водных, органических и минеральных ресурсов, особенно в связи с практическим превращением страны в сырьевой придаток экономически и финансово богатых стран. На основе созданной антироссийской законодательной базы под различными предлогами скупаются государственные исконно российские земли, составляющие основу жизни всего населения страны. В-седьмых, предлагаемое населению непрерывно нарастающее разнообразие товаров и услуг оказывается доступно все меньшей части населения в связи с усложнением социально-экономического положения больших слоев трудоспособного населения страны. Меры по улучшению благосостояния оказываются косметическими, они принимаются на фоне углубляющегося социально-экономического и духовно-культурного кризиса в стране, расслоения социума на олигархические структуры и деградирующие массы. В-восьмых, изменения в российском социуме происходят на фоне общепланетарных социальных изменений кризисного характера, где наша страна не является исключением.

Указанные процессы заставляют задуматься не только о вопросах конкретных общественных преобразований, но и над широкими философскими и социокультурными проблемами выбора путей развития современной цивилизации в глобальных и региональных масштабах, в том числе России и ее сибирских регионов. Исследования философско-цивилизационного характера позволили получить ряд результатов, которые изложены ниже в виде основных тезисов. Сегодня как никогда вновь актуализируется духовно-практическая ценность русского космизма XIX–XXI веков, особенно наследие великого русского ученого Владимира Ивановича Вернадского, разработавшего концепцию ноосферы [15].

Работы ведущих отечественных и зарубежных ученых по вопросам определения цивилизационных путей человечества (Г.К. Ашина, В.И. Вернадского, Н.Я. Данилевского, А.Г. Дугина, С.Г. Кордонского, Н.Н. Моисеева, А.И. Субетто, Ф.А. Хайека, С. Хантингтона и др.) [15; 36; 54; 61; 104; 139; 203; 237; 238] раскрывают ряд закономерностей исторического прогресса и его воздействия на современный мир.

В дальнейшем изложении мы используем идею, согласно которой смысл соотношения технологического прогресса и культуры цивилизации состоит в том, что последняя обязательно имеет свою, сложившуюся в течение очень длительного эволюционно-исторического времени, систему ценностей – нравственных, этических, семейных, знаниевых, традиционно-религиозных и пр. Так, по мнению большинства западных ученых, западная цивилизация, одновременно и высшая, и современная (вопреки многим, являющимся традиционными). Именно поэтому Западу в XXI веке как носителю «высшего и современного» – научно-технического прогресса и собственных западных ценностей придется столкнуться с рядом незападных цивилизаций, где и обозначится главное столкновение цивилизаций (С. Хантингтон) [238; 203; 61; 62].

Согласно С. Хантингтону, выделяются две разные линии развития цивилизаций – западная и восточная. Продолжая эту логику, отметим, что первая линия развития (идущая от западной культуры-цивилизации) – это столкновение разных цивилизационных культур, прежде всего западной и незападных (восточных и др.), безотносительно к глобальному экологическому императиву. При этом имеется в виду, что стратегия будет реализована тогда, когда все-таки человечество вступит на более совершенный западный путь, или же – в противном случае – столкновения будут непрерывно продолжаться в обозримом будущем без иной более длительной перспективы. В этой линии развития в итоге часть (одна культура) должна подчинить целое (многообразие культур человечества). Это монокультурный мир мондиализма (мирового управления) в настоящем и обозримом будущем.

Вторая линия цивилизационного развития – это всеобщий путь и общее дело сотрудничающих народов всего мира. Концептуально эта линия обоснована в философских трудах русских философов (концепции общего дела Н.Ф. Федорова, всеединства В.С. Соловьева и интегративная концепция ноосферы В.И. Вернадского и современных ученых). Она связана со сложным, сопряженным с большими препятствиями, но созидательным движением разных культур человечества к ноосферной духовно-экологической цивилизации. Здесь разногласия временны, а сотрудничество как общепланетарное дело коэволюции общества и природы постоянно. В этой линии в итоге целое интегрируется из множества культур как единство многообразного. Это поликультурный мир ноосферной духовно-экологической цивилизации настоящего и будущего (В.И. Вернадский, Н.Н. Моисеев и др.) [36; 139; 203].

Попытаемся выяснить, почему же различаются западная и незападные культура и цивилизации, почему вновь традиционно самодифференцируются западная (с евро-американскими центрами) и восточная (с центрами России, Индии, Китая) культуры-цивилизации. Полагаем, что К. Маркс, развивший формационный подход к обществу, был прав в том, что выделял особый азиатский тип производства, или, по сути, иную социальную эволюцию Востока в сравнении с Западом. Принципиально разный социогенез указанных цивилизаций отмечал отечественный ученый, один из основателей цивилизационного подхода к истории, Н.Я. Данилевский в своем труде «Россия и Европа» [54], а также целый ряд других мыслителей.

В культурологии эти два противоположных социокультурных типа определены в дихотомии: 1) «свой – чужой» и 2) «все свои, но в иерархии». В системе социально-философского осмысления общественных отношений эти принципы можно обозначить следующим образом: 1) «субъект-объектные отношения», где одни люди – субъекты высшего порядка (рабовладельцы, элита), а другие – в целом не имеющие прав индивиды, (говорящие «орудия», «машины» труда и потребления); 2) «субъект-субъектные отношения», где обе стороны отношений – люди, субъекты, хотя и разного уровня иерархии. С позиций целостности или разделенности существуют следующие социосистемы: 1) расчлененный социум, в котором одна часть эксплуатирует другую; 2) цельная, хотя и иерархичная социосистема, в которой высшие слои используют труд низших, но при этом также и заботятся о своем народе. С позиций социального управления это 1) элитаристское общество (рабовладельческое по сути) и 2) патерналистское (партиархальное) общество. В аспекте нравственно-моральных отношений имеет место дихотомия: 1) индивидуализм и эгоизм элиты, ее бездуховность и безнравственность в отношении к народу, в итоге – двойная, расчлененная мораль (для «своих» высших и для «чужих» низших); 2) нравственность, духовность, единая мораль, хотя и с дифференцированным отношением к разным слоям социума. С политологических позиций это 1) элитарно-массовое расчлененное общество (классово-антагонистическое); 2) народное сословное общество с правителем – «отцом» во главе (царем, императором, раджей и пр.).

Таким образом, мы имеем две дихотомичные эволюционно-исторические линии эволюции общества: 1) расчленено-антагонистичного субъект-объектного социума, исходно рабовладельческого, и 2) единого сословно-иерархичного субъект-субъектного социума. Иными словами, можно полагать, что в эволюции человечест-

ва имеют место две разные, полярные линии социогенеза. Это 1) социопарциогенез либерализма – расчлененного на части антагонистичного социума и 2) социохологенез патернализма – целостного усложняющегося социума, исходно патерналистского. При этом ясно, что в первой линии мы не найдем концепций, открывающих путь к гармонизации жизни на планете путем оптимизации социальных и социально-природных отношений. За множеством терминов по сути скрывается одна и та же суть социума с углубляющимися общественными и социоприродными конфликтами, хотя и под разными названиями: устойчивого развития, нового мирового порядка, однополярного мира, мондиализма («золотого миллиарда»), открытого общества (чужих территорий, подлежащих ограблению) и т.д. Только вторая линия социогенеза предлагает пути ноосферной духовно-экологической цивилизации, коэволюции общества и природы (В.И. Вернадский, Н.Н. Моисеев, А.И. Субетто и др.) [36; 139; 206].

О том, что «традиционно» принятые линии социогенеза, имеющие истоки в западных учениях, следует принимать с осторожностью и в значительной мере критически, отмечается и сработках А.Г. Дугина. Так, проведенный ученым анализ соответствующих концепций социогенеза в его работе «Социология господства» в разделе «Политические системы в истории» указывает: марксизм говорит о следующей последовательности политэкономических формаций: первобытно-общинный строй – рабовладение – феодализм – капитализм (демократия) – социализм – коммунизм. Однако «либеральные теории отбрасывают социализм и коммунизм, но в целом принимают остальные типы политических систем и последовательность их смены: первобытно-общинный строй – рабовладение – феодализм – демократия капитализм – глобализм (мировое правительство)» [62], а марксистскую линию социальной эволюции скорее рассматривают как ее «побочную ветвь». Далее автор отмечает, что «политическую синтагму в социологии следует реконструировать очень осторожно и обосновывать с помощью оси власти, а не формы политических систем» [62].

С другой стороны, в большом количестве трудов по истории, теории элит, элитологии (Ж. Аттали, Г.К. Ашин, А.Г. Дугин, Ф.А. Хайек) [14; 15; 62; 237 и др.] обосновывается возможность и неизбежность нового мирового порядка, в котором высшие правящие слои, (политическая элита) практически все вопросы будущего мироустройства будут решать самостоятельно, исходя из интересов правящего меньшинства. К сожалению, в ряде подобных работ выстраиваются такие концепции («золо-

того миллиарда» и ряд аналогичных), в которых за аксиому принимается стратегия уничтожения большей части человечества в угоду собственному наилучшему существованию.

В частности, об этом открыто пишет один из ведущих идеологов «нового мирового порядка» Ж. Аттали. В своей книге «На пороге нового тысячелетия» [14] в последнем абзаце третьей главы автор безапелляционно указывает следующее: «В грядущем новом мировом порядке будут и побежденные, и победители. Число побежденных, конечно, превысит число победителей. Они будут стремиться получить шанс на достойную жизнь, но им, скорее всего, такого шанса не предоставят. Они столкнутся с откровенными предрассудками и страхом. Они окажутся в загоне, будут задыхаться от отравленной атмосферы, а на них никто не станет обращать внимания из-за простого безразличия. Все ужасы XX столетия поблекнут по сравнению с такой картиной». В начале следующей главы автор пишет: «Человечество вступает в сверхиндустриальный век. Богатые, процветающие зоны будут беспечно соседствовать с обширными нищими регионами..., привилегированные жители как Европейской, так и Тихоокеанской сферы, а также богатейших примыкающих к ним провинций станут освобожденными, наделенными властью номадами [богатыми планетарными «кочевниками» – прим. авт.], связанными между собой лишь желанием, воображением, алчностью и амбицией. Такая новая кочевая элита уже формируется, уже разрывает свои связи с родными местами – своим народом, своими ближними» [14, гл. III, IV].

Приведенные данные показывают, что элитарно-массовая субъект-объектная идеология сверхсильных мира сего и бесправной рабской толпы продолжает существовать до сих пор, а научно-технический прогресс лишь наращивает возможности правящих элит. Но тогда следует вести речь о разных эволюционно-исторических путях общественных изменений в указанных выше полярных линиях социогенеза. При этом формационно-элитарный подход, описывающий эволюционную смену классово-антагонистических обществ есть не что иное, как социопарциогенез. Здесь в каждой социально-исторической стадии появляются новые, все более совершенные формы единого – рабства элитарно-массовой организации общества, поскольку рабство (или элитарно-массовое, или толпо-элитарное устройство социума) не заканчивается рабовладельческой формацией, а пронизывает весь социогенез вплоть до настоящего времени.

В соответствии с этим можно предположить, что имеют место следующие стадии элитаристского социопарциогенеза: 1) типичное рабовладельческое общество – физическое рабство (где индивид – говорящее орудие); 2) феодальное религиозное (психодуховное) рабство, где индивид – раб божий; 3) капиталистическое экономическое рабство, где индивид, рабочий – раб фабричного производства; 4) посткапиталистическое финансовое и информационное рабство, где индивид – раб высших финансовых структур и массовых информационных технологий, бессмысленного потребления и самораспада (постмодернистской деконструкции) под воздействием массовой «культуры». При этом нещадной эксплуатации подвергаются не только люди, но и все сильнее, с помощью усложняющейся техники, природные ландшафты во всех уголках планеты.

Таким образом, в первой линии социопарциогенеза – расчлененного элитарно-массового социума – прослеживается один и тот же рабовладельческий, элитарно-массовый социогенотип, но в разных социально-исторических формах с разными видами рабства перед элитой – телесного (рабовладельческого строя), духовного (феодального строя), финансово-экономического (капитализма), информационно-кибернетического (информационного посткапитализма). В итоге социогенез по существу сужается до проблем не целого общества, а его части, элиты (ее истории, теории, социологии, элитологии и т.п.), поэтому в исследованиях внимание далее сосредоточивается лишь на части социума – на эволюции элит, на концепциях элит и пр., а «масса» социума во внимание не принимается [15; 62; 240]. Это четко прослеживается в трудах классиков данного направления: Ж. Аттали, Н. Макиавелли, Ф. Хайека и др. [14; 15; 130; 36; 237]. Например, Ф.А. Хайек, ведущий специалист современного западного обществознания, в своей работе «Дорога к рабству» считает либерализм элитаристского толка главной линией будущей эволюции. В основе данной эволюции, по его мнению, лежит изменение общественного сознания: «Несложно лишить большинство людей способности самостоятельно мыслить. Но надо еще заставить молчать меньшинство, сохранившее волю к разумной критике... А любая критика или сомнения будут решительно подавляться, ибо они могут ослабить единомышленников... Свобода мысли в любом обществе играет важную роль лишь для [правлящего – прим. авт.] меньшинства» [237, с. 161].

В этой второй линии прослеживается один и тот же народно-сословный, патерналистский социогенотип, но в разных социально-исторических формах (княжества,

государственной патриархальности (сословных империй), глобального поликультурного сосуществования). Указанные две культурно-эволюционные линии принципиально разные. В их основе лежат полярные культурно-цивилизационные социогенотипы и ценности бытия. Как отмечает современный отечественный ученый-социолог С.Г. Кордонский, в постсоветской России не сложилась классовая структура, характерная для западного элитаризма, как и 300 лет назад, она осталась сословной, по сути патерналистской (хотя в разные исторические эпохи структура сословий изменялась), и это определяет внутреннюю устойчивость российской социосистемы: «Рыночный и сословный миры сосуществуют в одном социальном пространстве, в одних и тех же людях» [104, с.151], причем, сословный компонент превалирует. Кроме того, процессы формирования новых «постсоветских» сословий нарастают. С.Г.Кордонский пишет: «Государство в последние годы целенаправленно и последовательно принимает законы, которые фактически вводят новые постсоциалистические сословия... Будучи законодательно введенными, сословия начинают жить по собственным законам» [104, с.149].

Отмечая полярность социогенеза классовых и сословных обществ, мы можем полностью согласиться с С. Хантингтоном [238] в том, что столкновение цивилизаций (по типу «Запад – не-Запад») при взаимодействии цивилизационно-культурных миров на почве научно-технического и социально-экономического прогресса все же приводит лишь к некой поверхностной «гибридизации культур», но при этом мало затрагиваются глубинные культурно-цивилизационные (традиционные) корни народов. Следует также подчеркнуть и очень опасную тенденцию либералистского социогенеза – бездушной эволюции элиты «сверхчеловеков», способной на элиминацию множества «объектов» из массы человечества (даже в миллиардных количествах) во благо собственного существования. Эта стратегия элитаризма, как отмечалось, нашла отражение в соответствующих областях знаний об элитах, она заложена сегодня в концепциях «нового мирового порядка», «золотого миллиарда», допускающих технотронным путем разрушение биосферы и природы планеты вместе с многими миллионами проживающих на ней людей.

Сегодня, как и тысячелетия назад, элитаризм не способен предложить ничего, кроме разных форм порабощения субъектов, но с применением для этого все более совершенных технологий. Когда субъект-объектный принцип расчлененного общества переходит на глобальный уровень социума XXI века, это вызывает желание ра-

бывладельческой элиты с помощью новейших технологий решать глобальные, в том числе экологические, проблемы собственным, традиционно-рабовладельческим, колонизаторским путем. Это путь не созидательных усилий всего человечества, а, напротив, «зачистки» планеты, ее многомиллиардного населения путем уничтожения «неполноценной массы». А затем на этой «зачищенной» планете элита мечтает создать для себя технотронно-экологический рай. Крайняя опасность заключается в том, что на реализацию этих планов тратятся огромные мировые богатства. Концепция элитосферы есть прямая противоположность концепции ноосферы.

В указанном аспекте исходная традиционная цивилизационная культура России в условиях XXI века представляет собой социохологенез. Так, русский ученый Н.Я. Данилевский, один из основателей цивилизационного подхода, в своей книге «Россия и Европа» [54] следующим образом обосновал эволюционно-историческую роль России: «В отношении к общественно-экономическому строю Россия составляет единственное обширное государство, имеющее под ногами твердую почву, в котором нет обезземеленной массы, в котором, следовательно, общественное здание зиждется не на нужде большинства граждан, не на необеспеченности их положения, где нет противоречия между идеалами политическими и экономическими... Эта-то здравость общественно-экономического строя России и составляет причину, по которой мы можем надеяться на высокое общественно-экономическое значение славянского культурно-исторического типа, имеющего еще в первый раз установить правильный, нормальный характер той отрасли человеческой деятельности, которая обнимает отношения людей между собою не только как нравственных и политических личностей, но и по воздействию их на внешнюю природу, как источник человеческих нужд и потребностей, — установить не отвлеченную только правомерность в отношениях граждан, но реальную и конкретную» [54, с.491,493].

Из этого, по мнению ученого, вытекает, что «навязывание чужеземных начал (чуждой цивилизации) славянскому племени вообще и России в особенности — столько же неудачное, как и все прочие попытки этого рода, — тем неуместнее, что не имеет тех оправданий, которые могут быть приведены в пользу некоторых других подобных попыток...» [54, с.126-127]. В самом начале второй главы своей работы Н.Я. Данилевский приводит следующую фразу: «Взгляните на карту, — говорил мне один иностранец, — разве мы можем не чувствовать, что Россия давит на нас своею массой, как нависшая туча, как какой-то грозный кошмар?» В этом смысле отношения

Европы к России. Не стоит забывать (и это утверждение ученого как нельзя актуально и сегодня), что «противоположность интересов... между Россией и Европой постоянна, по крайней мере, во мнении самой Европы» [54, с.23].

Современные исследователи, например Л.В. Мантатова, также обращают внимание на разность позиций во взглядах, господствующих в различных социосистемах: «Западные страны жаждут свободы информации, не-Запад хотел бы защитить свою идентичность, свою культуру от мощного информационного натиска Запада. Западные ценности доминируют в глобальном информационном пространстве не потому, что они лучше или выше, но потому что Запад имеет технологическое и финансовое преимущество. Однако сам Запад полагает, что он несет универсальную культуру и что он имеет право наказывать другие страны (от имени свободы) в случае выведения национальных барьеров на пути демарша Запада» [134, с.67]. Таким образом, мы считаем, что эволюция культур-цивилизаций человечества оказалась поляризованной на социопарциогенез и социохологенез. При этом монокультурный социогенез элитаризма выстраивает антиноосферную стратегию, в итоге ведет к разрушению всех форм жизни на планете. Только социогенез патернализма в поликультурном мире, объединенный с экологическим императивом ноосферной цивилизации, способен сохранить нашу планету для будущих поколений людей и других живых существ. Единственно жизнеспособным путем для России и ее регионов является социохологенез. И если мы на определенном этапе холодной войны в конце XX века испытали определенное поражение, то это не значит, что на следующих этапах данного противостояния положение не изменится. Например, один из ведущих современных социологов А.Г. Дугин, анализируя современные геополитические общесоциальные события, приходит к следующему выводу: «Сейчас Запад подвергается фундаментальной внутренней имплозии, внутреннему идеологическому взрыву, поскольку остался без противника, который мог бы держать его в неких идеологических рамках, потому что либерализм был очень убедителен, лишь когда он сопротивлялся тоталитаризму... Победив своего главного противника, мировая западная система, по сути, приблизила свой конец» [62]. Далее автор размышляет: «СССР не просто пал в войне, как Германия... Судьба СССР была совершенно другая – он просто исчез, как будто его и не было... То есть СССР пал из-за таких микроскопических причин, которые на самом деле сейчас выглядят смехотворно, и люди, которые его разрушили, выглядят жалкими и ничтожными. Вот сегодня либерализм может

точно так же рухнуть в одночасье... И несмотря на то, что видимость победы либерализма сохраняется, как абсолютный триумф, в какой-то момент может исчезнуть и глобальная американская империя из-за, казалось бы, несущественной причины» [62].

Даже небольшой социокультурный анализ разных традиций формирования и развития государств показывает, что разные цивилизации имеют разную социальную структурно-функциональную организацию или политико-правовую организацию (что по сути одно и то же, лишь выражено на разных языках – системной философии и социальной философии). Из этого закономерно вытекает различие правовых систем патерналистских и либералистских обществ. Иными словами, выводы, полученные нами в третьем параграфе первой главы, о том, что закономерно в истории общества формируются разные правовые системы – патерналистское право и либералистское право – вполне согласуются с выводами данного параграфа второй главы. Патерналистское право органично связано с холистичной системно-иерархичной субъект-субъектной (межсубъектной) организацией социума (к данному типу относятся и Россия). Напротив, либералистское право самоорганизуется и развивается в структурно-расчлененном субъект-объектном обществе (к данному типу относится ряд западных государств).

В эпоху нарастающей глобализации всех социальных и социоприродных процессов, ускоренного развития глобальных транспортных и информационных систем идет усиливающееся взаимопроникновение частей, кластеров одних социосистем – в другие. Такое взаимодействие и взаимопроникновение далеко не всегда носит созидательный характер. Часто имеют место прямо противоположные процессы не оптимогенного, а конфликтогенного характера. Не являются исключением и правовые системы разных государств, взаимодействующие между собой.

Если взаимосвязи осуществляются между правовыми системами родственного социокультурного типа, они могут естественно интегрироваться, в том числе усиливая друг друга. Напротив, если идет взаимопроникновение правовых систем и кластеров разных типов, то высока вероятность мутационных процессов в социогенотипах государств, прекращения их прогрессивного развития, появления ослабленных или нежизнеспособных социальных химер.

Поэтому в межсистемных взаимодействиях права, законов государств разных социокультурных типов будут происходить сложные процессы неоднозначных

трансформаций комплексной (морально-правовой) ответственности как социосистемного, так и субъектного характера. А при взаимопроникновении правовых систем могут идти разнородные процессы как позитивного, так и негативного характера. В частности, развитие принципов реального социализма в СССР и других странах в XX веке стимулировало в ряде западных стран развитие народно-демократических прав и свобод трудящихся, расширение и укрепление среднего класса. Напротив, крушение мировой системы социализма и проникновение принципов либерализма в социально-правовые системы бывших стран социалистического лагеря в течение четверти века привело к явной деградации данных социосистем, их среднего класса и народно-хозяйственного потенциала.

Вариантов межсистемных взаимодействий права и законов различных по своему социокультурному типу государств может быть множество, сами по себе они заслуживают отдельного научного исследования. Мы остановимся лишь на некоторых из них, которые считаем наиболее важными.

По нашему мнению, будет разумно рассмотреть варианты возможных трансформаций ответственности с позиций патернализма и либерализма.

Патерналистская правовая система строится на принципах социосистемной иерархично организованной ответственности общества перед всеми слоями населения. В основе поведения личности из высших слоев социального управления лежит морально-нравственный и профессиональный принцип служения Отечеству. Человек в таком обществе имеет полные гражданские права, добровольно принимает ответственность перед обществом и Отечеством. В данном обществе имеет место относительный баланс взаимной социальной и индивидуальной ответственности.

Либералистская народно-иерархическая либерально-правовая система, напротив, строится на субъект-объектных принципах разделенного общества, где высшее элитарное управление фактически реализует максимальные права и свободы для привилегированных слоев (социальных субъектов) и практически (по мере возможностей в соответствующих общественных условиях) лишает большинства гражданских прав и свобод низшие слои – массы населения, которые и в современном «прогрессивном» социуме рассматриваются постмодернистски, как «машины потребления» и объекты (а не субъекты) управления, как средства достижения целей, «винтики производства» и т.п. и фактически не имеют права голоса. В данной социально-правовой организации либеральная элита по мере возможностей все более снимает с

себя ответственность за жизнеобеспечение масс подконтрольного населения. В ответ на это морально-правовая ответственность управляемых масс населения значительно деформируется.

С позиций данного подхода мы постараемся рассмотреть варианты межсистемных взаимодействий права и законов государств разных социокультурных типов в контексте ответственности.

Э. Тоффлер в своей книге «Шок будущего» поставил ряд весьма интересных вопросов: «Может ли человек жить в обществе, которое вышло из-под контроля? Именно такой вопрос ставит перед нами концепция шока будущего. Ведь именно в такой ситуации мы находимся... Урбанизация, межнациональные конфликты, миграция, население, преступность – в голове возникают тысячи областей, где наши старания придать переменам форму выглядят все более глупыми и тщетными... Как мы можем предотвратить массивный шок будущего, избирательно регулируя темп перемен, повышая или снижая уровень возбуждения, когда правительства, в том числе имеющие лучшие намерения, по-видимому, не способны даже направить перемены в нужном направлении?» [210, с. 486].

С момента выхода этой работы прошло более 40 лет, и ситуация в мире изменилась. Конечно, часть вопросов не утратила актуальности, поскольку сама тенденция ускорения интеграции различных культур в целом и правовых систем разных стран в частности сохраняется до сих пор. В некоторых странах правительства действительно не всегда могут контролировать процессы интегрирования правовых норм других государств в собственную правовую систему.

Если отношения идут непосредственно на уровне «государство – государство» (горизонтальный уровень), то прямые межгосударственные отношения могут складываться по-разному в зависимости от авторитета, силы, активности и пр. каждого из государств. Это может приводить в итоге не только к равноправным, но и неравноправным отношениям, например, в виде экономической зависимости одного государства от другого, захвата территории в результате вооруженного конфликта и пр. И хотя одним из основных принципов международного права является недопустимость вмешательства одного государства во внутренние дела другого, на практике он соблюдается не всегда.

При таком варианте взаимодействия нормы права одного государства проникают в правовую систему другого, при этом во главу угла ставятся интересы домини-

рующего государства. Создание же норм, адаптированных под реальные условия социального бытия зависимого государства, или прогнозирование возможных последствий реализации этих норм либо отходит на второй план, либо вовсе не происходит. Результатом, как правило, являются социальные катаклизмы – начиная дестабилизацией экономики и заканчивая гражданской войной. Кроме того, уровень ответственности индивида (личности) закономерно снижается, так как появляются новые правила поведения, которые не прошли адаптацию ни в индивидуальном, ни в общественном сознании. Уровень безответственности государства перед населением растет, поскольку на первый план выходят интересы и правовые инновации государства-доминанта.

Можно сказать, что определенным рычагом баланса межгосударственных отношений становится общее международное право (вертикальный уровень межгосударственных отношений), которое закрепляет суверенитет разных государств и паритетные отношения между ними. В таком случае международное право становится оптимизирующим фактором мировых отношений, в том числе контролируя и «горизонтальные» межгосударственные связи.

Этот вариант взаимодействия предполагает объединение ряда равноправных государств в рамках международных организаций, таких как Европейский Союз и ООН – на уровень общего международного права. По нашему мнению, в данном случае интеграция правовых норм происходит на более паритетных началах, международно-правовые нормы, как правило, носят достаточно общий характер, отражают основные направления деятельности договаривающихся государств. Основываясь на идее, закрепленной в международно-правовой норме, государства-участники сами вносят изменения в свое национальное законодательство. При этом у государства-участника существует возможность учитывать реальные условия социального бытия и особенности общественного сознания населения собственных стран, что позволяет интегрировать холистичные нормы международного права в свою правовую систему относительно безболезненно и ускорить процесс адаптации общественного сознания в соответствии с ними. То же самое происходит при заключении международных договоров.

При таком холистичном варианте взаимодействия права и законов государств разных социокультурных типов уровень ответственности (безответственности) индивидов и государства во многом зависит от действия самого государства-участника.

Иными словами, если государство при заключении международного договора ставит во главу угла интересы своего народа (патерналистский вариант), то оно поступает ответственно. Если в праве закрепляются интересы лишь части населения, обладающей властью, или приближенной к ней (либералистский вариант), то государство поступает безответственно. Что касается ответственности индивида (личности), то она будет зависеть от адаптации интегрируемых норм в индивидуальном и общественном сознании. Однако, как было указано ранее, у государства есть все возможности для того, чтобы повлиять на процесс адаптации путем развития правосознания населения.

Еще один вариант взаимодействия связан с таким понятием, как «мировая гегемония». По мнению Д. Арриги, этот термин «относится именно к способности государства осуществлять функции руководства и управления системой суверенных государств. В принципе эта способность может касаться простого управления системой, существующей на данный момент времени. Но исторически управление системой суверенных государств всегда было связано с неким трансформирующим действием, которое фундаментальным образом меняло режим работы системы. Эта власть была чем-то большим и отличным от простого и чистого «господства». Эта власть связана с господством, включающим в себя «духовное и нравственное» руководство" [13, с. 68]. По нашему мнению, при таком варианте взаимодействия права и законов государств разных социокультурных типов уровень ответственности может зависеть от целого ряда факторов, прежде всего от политики государства-гегемона. В данном случае какое-либо государство – мировой гегемон – начинает активно влиять на иерархический уровень международного права и деформировать его в собственных интересах, создавая по существу, систему однополярного мира.

Думается, что на начальных стадиях становления подобного конгломерата неизбежно будет понижаться уровень ответственности индивида в подчиненных государствах, поскольку, как уже неоднократно указывалось, необходима адаптация правовых норм в индивидуальном и общественном сознании. Но если допустить вариант реального осуществления гегемоном «духовного и нравственного руководства» (для чего необходима манипуляция общественным сознанием в подчиненных государствах), то гипотетически уровень ответственности индивида (личности) можно привести в необходимые гегемону рамки. Но опять же, этот результат окажется временным, т.к. на общественное сознание одновременно будет действовать, с одной стороны,

манипулятивное право, а с другой – реальные условия жизни и адекватное сознание вновь начнет «просыпаться». Что касается ответственности государства, то при патерналистском варианте она полностью ляжет на плечи государства-гегемона. При либералистском же варианте ответственность будет парциальной, начнет дробиться между всеми участниками конгломерата.

Таким образом, можно заключить, что для оптимизации социальных отношений следует выявлять глубинные социально-философские закономерности социального развития, социальной динамики и исследовать их применительно к определенным социокультурным типам обществ социосферы. Конкретно в рамках нашего исследования мы рассмотрим особенности российского правового сознания, попытаемся определить его социокультурные особенности, ментальные характеристики и показать их влияние на ответственность.

2.2. Ответственность в контексте российского правосознания и права

Как было показано в первой главе, понимание общесоциальной и комплексной (в данном случае, морально-правовой) ответственности опирается не только на субъективный, но и объективный фактор истории. Каждое поколение граждан той или иной страны застает тот уровень социокультурного развития и социально-правовых отношений, который сформировался в течение длительного эволюционно-исторического развития данного конкретного социума. Эти социокультурные условия бытия субъектов в конкретное историческое время приобретают для них характер социальной необходимости. Поэтому изучение социокультурных основ жизни определенного общества во многом определяет понимание характера поведения людей, живущих в данном обществе, содержание и меру их ответственного поведения.

При исследовании ответственности в российском обществе возникает необходимость изучения отечественных традиций формирования и осмысления общесоциальной и правовой ответственности в ее культурно-историческом контексте. Соответствующие социокультурные взгляды общества находят свое интегрированное выражение в правовом сознании. Ключевой составляющей этого сознания является от-рефлексируемая правовая ответственность. Вначале обратимся к социокультурному аспекту российского правового сознания, а в его контексте – к специфике правовой ответственности российского народа.

Правовое сознание как форма общественного сознания в рамках определенной страны имеет свои особенности, которые формируются в процессе исторического развития. Во многом такие особенности обусловлены климатическими, экономическими факторами и социокультурными условиями быта того или иного народа.

Российское правосознание не является исключением, ему также присущи свои неповторимые, характерные для него черты. Устоявшиеся исторически, некоторые из этих особенностей становятся системообразующими идеями, или духовными константами правового сознания. На это прямо указывает в своей диссертации В.Ю. Инговатов: «...народ есть не только реальность, обнаруживаемая в политической, экономической или культурной сферах общественной жизни. Народ есть также и духовно-метафизическая целостность, явленная как проект, замысел о подлинном образе мира. При всем необозримом богатстве индивидуальных различий, которые существуют у его конкретных представителей, есть все же уникальные, ни с чем не сравнимые особенности и духовные тенденции, определяющие истинный облик народа» [77, с.114]. В процессе исторического развития общества эти особенности могут закрепляться в общественном сознании и становиться системообразующими идеями менталитета.

Правосознание в каждом обществе имеет своеобразные системообразующие идеи, социокультурные константы, которые могут характеризоваться как его неотъемлемые системные элементы. Без этих элементов ни общество, ни правосознание не могут существовать. Эти идеи, или духовные константы (от лат.*constans* (*constantis*) – постоянный), понимаются нами как фундаментальные при возможных условиях развития общества черты, которые идентифицируют правовую культуру и правовое сознание среди прочих, обеспечивают его целостность и неповторимость.

Исходя из тех условий, в которых развивалось российское общество, наше правосознание носит «смешанный» (или, возможно, исконный) характер, объединяя в себе элементы различных культур и ментальных установок. Существует точка зрения, которая предполагает, что у России всегда был свой путь развития, отличный как от Востока, так и от Запада. Далее будут рассмотрены условия формирования российского правового сознания, выявлены его особенности, влияющие на ответственность.

Начало становления российской правовой культуры и формирования российского правового сознания относят обычно к древнерусскому периоду. В истории госу-

дарства и права встречаются выводы исследователей о том, что известный памятник русского права – «Русская Правда» – является результатом заимствования иностранных норм. Источником норм "Русской Правды" одни исследователи считали скандинавское право (Е.Ф. Карский, Е.Н. Щепкин), другие – римское право (Н.А. Максимейко), третьи (М.Ф. Владимирский-Буданов) – византийское право и даже еврейское (Г.О. Барац). Однако существуют и другие точки зрения. Например, известный историк В.И. Сергеевич в своей работе ссылается на И.Ф. Эверса, который писал, что "Русская Правда" не могла быть заимствована у шведов и датчан, так как их сборники составлены позднее "Правды", а потому не могли служить ее источником [193, с. 64]. Исследователь С.В. Юшков, который посвятил монографию «Русской Правде», считает, что это сборник исконно русского права [253, с. 6]. Таким образом, точки зрения ученых в области исследования формирования правовой культуры и правового сознания в России противоречат друг другу.

Нам представляется, что наиболее верной является позиция, которой придерживается В.В. Момотов [140]. Суть такой позиции состоит в следующем. Поскольку право является частью культуры, то в своем развитии оно повторяет стадии культурных преобразований. Следовательно, религиозный дуализм, появившийся с принятием на Руси христианства, не мог не отразиться на праве. Принятие христианства усилило проникновение византийской правовой культуры в русское право. Влияние христианской религии на право было отмечено видным историком В.О. Ключевским на примере «Русской Правды». Он отметил, что институт судебного поединка (поля) не нашел своего отражения в ней, хотя применялся и до появления «Русской Правды», и после. «Русская Правда» игнорировала судебный поединок, что, по мнению Ключевского, было следствием влияния священнослужителей [96, с. 69-70]. В.И. Сергеевич писал, что «наука оставила взгляд, в силу которого всякое сходство предполагает заимствование. Она знает, что сходные институты встречаются у народов, которые никогда не были ни в каких между собой сношениях и ничего не могли поэтому друг у друга заимствовать» [193, с.65].

Утверждение некоторых исследователей о том, что Россия не имеет собственных правовых традиций, представляется, по меньшей мере, спорной. Прямое заимствование норм иностранного права не имело места, так как любая рецепция правовых норм неизбежно проходит через традиции и ментальные фильтры нации. Как отмечал известный исследователь М.Ф. Владимирский-Буданов, принятие норм визан-

тийского права вместе с христианством могло бы «повести к полной замене местного права чужим, но благодаря устойчивости русского обычного права оно привело только к необходимому усвоению церковного права и к частичной и свободной рецепции некоторых кодексов византийского права» [40, с.114].

Вышеизложенное приводит нас к выводам, что собственные правовые традиции у России есть и правосознание начало формироваться не со времен Петра I, который якобы впервые «просветил» «отсталую» страну «светом правовой истины», а гораздо раньше.

Однако утверждать, что русское право формировалось исключительно из норм поведения русского общества — значит преувеличивать его самобытность. Русская правовая культура не могла не подвергаться проникновению норм скандинавского и византийского права в силу имевших место политических отношений. Это отражает гибкость российского менталитета и способность учитывать зарубежный опыт, а не означает отсутствия отечественной правовой культуры как таковой. Тот факт, что некоторые случаи рецепции закончились неудачей, свидетельствует о самобытности русской правовой культуры и ее сильных традициях. На это прямо указывал И.Д. Беляев, который провел фундаментальное исследование истории русского законодательства. Он писал: «Русская Правда... отличается чисто русским характером, выработанным русской жизнью; она свидетельствует о тех юридических верованиях, которыми жило русское общество того времени, хотя в ней есть несколько статей нерусского происхождения (из Судного Закона), но они переделаны на русский лад. В Судном Законе и Уставе Владимира видно влияние византийского права; здесь же все чужеземное откинуто, и все заимствованное переделано по-русски» [24, с.204].

Взгляд о неразвитости российского правового сознания на ранних этапах развития правовой культуры зачастую порождается подменой понятий. Так, очень часто под неразвитостью понимают отсутствие правовых школ и массового правового воспитания. Правовая культура представляет собой совокупность тех правовых ценностей, которые выработало общество на том или ином этапе своего развития. К тому же, ранние нормы поведения синкретичны, и это относится к любому обществу. Вряд ли можно говорить о развитой кодификации, гибком инкорпорировании, четкой системе отраслей законодательства, гуманизме карательных норм применительно к любому государству X века. Таким образом, допустимо говорить о неразвитости системы правового образования, но не об отсутствии правовой культуры.

К XVIII в. русская правовая культура существовала, но в это время, благодаря внешней политике Петра I, усиливается противоречивое взаимодействие национальной основы и устойчивого западного влияния на русское право, что не могло не отразиться на правосознании. В это же время одним из направлений политики государства становится правовое воспитание. Однако действительно научный характер правовой подготовки специалистов в области юриспруденции стал осуществляться в Московском университете, который был открыт в 1755 г. В 1767 г. Екатерина II определяет в «Наказе», что во всех школах необходимо учить детей грамоте не только по церковным книгам, но и по книгам, которые содержат в себе изложение законов [159, с.131-132]. В это время и происходит активное проникновение идей западных правовых институтов в российское право. Русские правовые принципы начинают формироваться не столько на традициях, сколько на трудах зарубежных властителей дум интеллигенции, к которым можно отнести работы Ж.-Ж. Руссо, Т. Гоббса, Дж. Локка, Ш. Монтескье. Соответственно и правосознание стало развиваться в духе Просвещения, без опоры на собственный менталитет, поскольку насаждение западных культурных установок обеспечивалось принудительной силой государства. Это время характеризуют значительным повышением уровня правовой культуры. С одной стороны, это так, потому что в период XVIII – конца XIX вв. утверждаются позиции различных школ права, приобретают популярность идеи о неотъемлемых правах и свободах человека [159, с.72]. Но именно с XVIII в. русское право стало испытывать сложное противоречивое влияние двух мощных тенденций – национального источника и устойчивого западного влияния. В результате и российская правовая культура, и правосознание приобрели смешанный характер. Проводя исторические параллели, отметим, что в перестроечном российском праве на рубеже XX–XXI вв. прошли аналогичные процессы, в результате чего ещё предстоит кропотливая работа по «отделению зерен от плевел».

Исходя из исторических условий, в которых формировалась российская правовая культура и правовое сознание, можно выделить следующие отечественные духовно-нравственные константы: общинность, патриотизм, духовность, в основе которых лежат системообразующие идеи: религиозность и нравственность; правда как стремление к справедливости; служение общему делу; соборность.

Население России издавна является многонациональным, и принадлежность к русскому народу определяется не столько «чистотой» генетических признаков,

сколько степенью соотнесения человеком себя с российским бытием и сознанием. Русский человек – человек «общинный». Это связано с тем, что основной формой общежития русского народа долгое время была община. Сильная община препятствовала становлению индивидуального начала в хозяйственной и духовной жизни, создавала условия для значительного поглощения лица социумом и отрицания всякого личного права. Как отмечал К.Д. Кавелин, «семейственный быт и отношения не могли воспитать в русском славянине чувства osobности, сосредоточенности, которое заставляет человека проводить резкую черту между собою и другими и всегда и во всем отличать себя от других...» [81, с.22]. Уместно вспомнить также слова известного русского философа Н.А. Бердяева: «Русский человек не чувствует неразрывной связи между правами и обязанностями, у него затемнено и сознание прав, и сознание обязанностей, он утопает в безответственном коллективизме, в претензии за всех. Русскому человеку труднее всего почувствовать, что он сам – кузнец своей судьбы. Он не любит качеств, повышающих жизнь личности, и не любит силы. Всякая сила, повышающая жизнь, представляется русскому человеку нравственно подозрительной, скорее злой, чем доброй. С этими особенностями морального сознания связано и то, что русский человек берет под нравственное подозрение ценности культуры. Ко всей высшей культуре он предъявляет целый ряд нравственных претензий и не чувствует нравственной обязанности творить культуру» [25, с.79]. Следует отметить, что эта особенность российского восприятия мира отражается как в правосознании, так и в ответственности.

Общинность является одной из исконно русских характерных черт и подразумевает, прежде всего, установление определенных границ поведения в обществе. Причем эти границы устанавливаются самим человеком, который считает себя членом общины. Осознание себя частью общества и уважение прав других представляет собой базу для ощущения индивидом чувства ответственности. Разрешение конфликтов должно происходить мирным путем, при согласовании интересов, что и породило в России институт мировых судей. В этой связи следует заметить, что человек общинный и человек коллективный – разные понятия. Принадлежность к общине предполагает активное участие в ее жизни, что требует осознания ответственности за свои действия. Человек коллективный – это во многом человек толпы, а толпа предпочитает выполнять указания лидера, чтобы не брать на себя излишнюю ответственность за свои поступки. Поэтому следует различать общинность и коллективность.

Более того, существует точка зрения, что понятия «общественный» и «общинный» тоже следует различать. Так, современный исследователь С.Г. Кара-Мурза просто, но доступно охарактеризовал основное различие между социал-демократическим и коммунистическим обществами: «Социальный – значит общественный (от слова социум – общество). А коммунистический – значит общинный (от слова коммуна – община). Это – огромная разница» [86, с.77]. Далее С. Г. Кара-Мурза объясняет, в чем, на его взгляд, различие между общиной и обществом: «В общине люди равны как члены братства, что не означает одинаковости. В обществе, напротив, люди равны как атомы, как индивидуумы с одинаковыми правами перед законом. Но вне этих прав, в отношении к Богу они не равны и братства не составляют... Чтобы возникло общество, надо было полностью уничтожить, растереть в прах общину с ее чувством братства и дружбы» [88, с.81]

Общинность (применительно к ответственности) – это глубинная первичная ответственность родового плана за продолжение рода, воспитание потомков, установление уклада жизни, сохранение и процветание народа. Эта социокультурная необходимость, родившаяся еще в бессознательном бытии человечества, выходит на уровень осознания приоритета родовой жизни и ответственности за собственную землю, семью и народ. Из этой первородной формы ответственности, по сути, вырастают многие более поздние разнообразные формы ответственного поведения людей в обществе.

Другой исконно русской ценностью и особенностью являлась любовь к своей стране. М.М.Телемтаев писал: «Мать, воспитывая детей, вселяла в них любовь к Отечеству, и часто народная любовь превращалась в неумолимую месть к врагам» [204, с.277]. В настоящее время о такой любви, семейно-родовом чувстве патриотизма порой говорить не приходится. Патриотизм определяется как нравственный и политический принцип, сугубо социальное чувство, содержанием которого является любовь к отечеству, преданность ему, гордость за его прошлое и настоящее, стремление защищать интересы родины [226, с.277].

Настоящий, целостный (семейно-родовой, социальный) патриотизм в наше время, к сожалению, встречается крайне редко. Ситуацию усугубляет и то обстоятельство, что за него выдаются такие явления, как агрессивный национализм, граничащий с фашизмом, поиск виновных в неблагоприятной ситуации, к которым может относиться кто угодно: коммунисты, русофобы, Запад, но только не мы сами. Это обстоя-

тельство дает понять, что чувство ответственности русских людей в значительной мере ослаблено постоянными социальными перестройками. При этом обвинение кого-либо в собственных бедах – наиболее простой способ уйти от ответственности за то, что происходит в стране. Следует отметить, что это уже становится характерной чертой сознания ряда современных жителей России. Поэтому воспитание чувства ответственности должно проводиться параллельно с пониманием великой истории народа, воспитанием гордости за страну и нацию. Однако сложность заключается в том, что оснований гордиться за Отечество сейчас немного. Таким образом, необходимо создать основания гордости за страну, и это задача не только государства, но и граждан. Мы понимаем патриотизм как высшую форму ответственности, которая проявляется как долг в отношении к собственной Родине – как малой, так и большой.

Следующей системообразующей идеей российского правосознания, несомненно, является его духовность, которая в широком смысле представляет собой преобладание нравственных, интеллектуальных ценностей над материальными ценностями. Следует согласиться с точкой зрения социального философа В.С. Барулина, который понимал духовность как способность человека идеально освоить мир, в том числе совокупный общественный опыт, «жить» в этом идеальном мире [21, с.182]. На наш взгляд, в российском обществе духовность проявляется в религиозности и нравственности.

По мнению В.П. Малахова, религиозность сама по себе является системообразующей идеей правовой культуры и характеризуется высокой эстетико-эмоциональной настроенностью, склонностью к экстатической сосредоточенности на веровании и самоотверженности. Она связана с установкой на органическую, душевно-духовную связанность людей в служении Богу и миру, сплоченностью в вере, ориентирующей на единение, коллективные действия [132, с. 411]. Н.А. Бердяев писал, что подлинная свобода религиозной совести, свобода духа раскрывается не в изолированной, автономной личности, самоутверждающейся в индивидуализме, а в личности, сознающей себя в сверхличном духовном единстве, в единстве духовного организма, в Теле Христовом, то есть в Церкви [26, с. 8].

В рамках концепции «жизненных сил» русской культуры религиозность понимается как «духовно-ценное, духовно-верное его состояние. Истинная религиозность оплодотворяет, питает все духовные стороны культуры – искусство, науку, хозяйство» [63, с. 90]. При этом следует акцентировать внимание также на социокультурном

различии духовности и религиозности западного христианского католицизма и русского христианского православия. В первом случае акцент сделан на том, что человек – раб божий, «пыль на стопах Господа Бога». Отсюда, с одной стороны, беспрекословное подчинение масс религиозным догматам, а с другой стороны – стремление вырваться из такого духовного рабства в ветви протестантизма, породившей, по сути, религиозное оправдание коммерциализма и в итоге – либерализма, где нравственность все более подчиняется прагматизму. Напротив, русское православие ориентируется не на концепцию подчинения, а на концепцию Богочеловека, раскрытую В.С. Соловьевым, на развитие духа в вере (Н.А. Бердяев [27]). Здесь все более проявляется другая сторона верующей личности – к высшему совершенству. Здесь идеал богочеловеческой личности Христа раскрывает простор для практически неограниченного совершенства на пути к вере, знаниям, служению людям и даже жертвенности на этом пути.

Нам представляется, что русская религиозность тесно связана с правом. Это объясняется тем, что право само по себе является неотъемлемой частью культуры и поэтому с необходимостью закрепляет в своих нормах те основные черты и особенности, которые ей присущи. Правосознание, в свою очередь, воссоздает в себе эти особенности в их правовом выражении. Таким образом, религиозность культуры может отображаться в правовом сознании в том, что противоправное поведение воспринимается как греховное, противоречащее религиозным заповедям. В частности, преступление в российском сознании может восприниматься не только как социально опасное деяние, но и как грех. Подчеркнем, что в настоящее время влияние религии на право не столь значимо, как, например, в Средние века. Согласно российской Конституции, государство объявлено светским, кроме того, Российская Федерация является многоконфессиональным государством.

Думается, что с позиций религиозности можно попытаться объяснить и наличие преобладания в правовом сознании негативного отношения к праву, выраженному в законе (по сути, западному позитивному праву). В свое время Б.А. Кистяковский писал, что «право не может быть поставлено рядом с такими духовными ценностями, как научная истина, нравственное совершенство, личная святость. Значение его более относительно, его содержание создается отчасти изменчивыми экономическими и социальными условиями. Относительность значения права дает повод некоторым теоретикам определять очень низко его ценность. Одни видят в праве только этиче-

ский минимум, другие считают неотъемлемым элементом его принуждение, т. е. насилие. Если это так, то нет основания упрекать нашу интеллигенцию в игнорировании права. Она стремилась к более высоким и безотносительным идеалам и могла пренебречь на своем пути этой второстепенной ценностью» [93, с. 119].

Религиозность как духовная константа связана с особой формой ответственности человека перед высшими духовными силами мироздания. Бог для верующего человека есть исходно непознаваемая, но высшая сущность бытия. Деяния Бога для человека предстают как чудо. Долг человека в мироздании – верить этой высшей сущности, закону божьему. Это есть не что иное, как высшая религиозная ответственность человека перед Богом, которая проявляется в чувстве веры в высшую справедливость (суд Божий) и гармонию. Степень осознания веры, соответственно и религиозной ответственности, у разных субъектов отличается – от веры и ответственности мирянина до ответственности святых, богословов, религиозных философов.

В России личной свободе на протяжении многих лет предпочиталась идея служения государству, вместо равенства – идея иерархии, вместо свободы – идея долга, служения, уважения к рангу. Константа покорности (идея служения) является одной из основных установок правосознания, связанной с неким оправданием подчиненности индивидуального интереса – общественному. По своей сути, она проистекает из религиозности русского народа, на что указал П.Я. Чаадаев: «... Лучший способ сохранить религиозное чувство – это соблюдать все обряды, предписываемые церковью. Это упражнение в покорности, которое включает в себе больше, чем обыкновенно думают, и которое величайшие умы возлагали на себя сознательно и обдуманно, есть настоящее служение Богу. Ничто так не укрепляет дух в его верованиях, как строгое исполнение всех относящихся к ним обязанностей» [243, с.40]. Ключевые слова в этом высказывании – «покорность» и «служение».

Как отмечает Н.С. Розов, «почтение, уважение, смирение и страх выражается по отношению к всемогущему Богу, самодержцу царю, а также почти ко всякой власти и силе... Это вера в доброго нового Хозяина (барина или директора, царя, вождя, генсека или президента), который, наконец, станет нам доброй властью и установит добрый порядок (если надо, то потопив все крючкотворные законы), – вот глубинный стереотип, который во многом определяет по сию пору наше мировоззрение и социальное поведение» [179, с.105]. Н.С. Розов убедительно доказывает, что у наших граждан есть неискоренимое презрение к формально-бездушному праву и такое от-

ношение в основном сохранилось до настоящего времени. Достаточно вспомнить народные поговорки: «Закон, что дышло», «То-то и закон, что судья знаком» и другие.

В качестве одной из системообразующих идей правосознания выделяется так называемая «идея мучения». В.П. Малахов считает, что эта идея компенсирует правовой произвол приданием ему смысла душеспасения. Правовая сфера именно в силу нравственной неполноценности воспринимается как сфера насилия, зыбкая почва под ногами безвластного человека, как сфера его придавливания и его страдательности. Обойти ее нет возможности, и жить в ней невозможно, не страдая. Культура, в которой право неотрывно от силы, где право есть лишь форма силового давления власти – такая культура воспроизводит правовую сферу жизни, в основном, как форму социального мучения человека [132, с.416]. В целом мы поддерживаем эту позицию, но считаем, что необходимы некоторые уточнения. По сути, речь здесь идет не о праве справедливом, а о формальном законе. Это объясняется тем, что закон включает нормы поведения, издаваемые государством и обеспеченные его принудительной силой, поэтому в отношении него можно сказать, что закон является формой силового давления власти на индивидуального или коллективного субъекта.

Показателен тот факт, что, исходя из идеи мучения, ответственность не замыкается на конкретном деянии или поступке, а приобретает глобальный характер, «является полуфатальным-полудобровольным принятием человеческого мучения» [132, с.416]. В предельно общем, мировоззренческом смысле мучение является следствием болезненного восприятия любой реальности как того, что не соответствует желаемому, должному, обязательному в возвышенном понимании. Отсюда – прямой путь к формированию установок, проникнутых глубоким страданием от сознания собственной вины за реальность и состраданием к народу. Отметим, что идея мучения начинает весьма активно проявляться при утрате людьми ценностных ориентиров.

Таким образом, в контексте проблемы ответственности мы можем интерпретировать мучение как не до конца осознанную необходимость. Мучение человека – не осмысленное, и поэтому болезненное подчинение социально-правовой необходимости, которая не соответствует устремлениям индивида. Если бы субъект более глубоко понимал меру своего ответственного поведения и мог соотнести ее с мерой собственных желаний, а также выбрать наиболее оптимальный вариант в существующих условиях, то его мучения в значительной мере были бы сняты, а степень самостоя-

тельности – увеличена. Следовательно, идея мучения возникает из неосознанности существования субъектов в социально-правовых рамках бытия и ответственности.

Поскольку Россия всегда находилась между Востоком и Западом и перенимала их ценностные идеалы, взамен утрачивая свои собственные, то представляется вполне закономерным развитие рассматриваемой идеи исконной правовой самобытности в российском правовом сознании. Россия – страна универсального менталитета, который позволяет настолько сочетать противоположности, что они становятся единым целым.

В частности, на проникновение чужеродных культурных ценностей в умы интеллигенции указывал В.И. Иванов. Он писал: «Возненавидев Ариманову Русь, образованная часть народа, назвавшая себя «интеллигенцией», давно уже искала оторваться от всей русской самобытной данности и преемственности – от Руси Аримановой, которую она видела, и вместе от Руси святой, которой уже и не видела, по крайней мере – в настоящем, и бытию которой, как вневременной сущности, конечно, не верила... Почему и случилось, что эта часть народа со всею страстностью восприняла западные начала, и именно те из них, которые казались ей наиболее движущими и глубже других изменяющими жизнь на современном ей Западе» [67, с.318].

По мнению Н.А. Бердяева, «русская интеллигенция в огромной массе своей никогда не сознавала себе имманентным государство, церковь, отечество, высшую духовную жизнь. Все эти ценности представлялись ей трансцендентно-далекими и вызвали в ней враждебное чувство, как что-то чуждое и насилующее... Трансцендентные переживания в массе народной сопровождались чувством религиозного благоговения и покорности... Все осталось трансцендентным, но вызывает уже к себе не благоговейное и покорное отношение, а отношение нигилистическое и бунтующее. Революция и есть болезненно-катастрофический переход от благоговейного почитания трансцендентного к нигилистическому бунту против трансцендентного» [25, с.80].

Еще одной духовной константой правового сознания можно считать необходимость в идее. Ее существование обосновывается тем, что в российском обществе длительное время господствовала идея подчинения права идеологии. Государственная власть поддерживала господствующую идеологию с помощью правовых средств, а последняя, в свою очередь, весьма активно влияла на право, на правоприменительную практику, что неизбежно сказывалось на совершенствовании правовых институ-

тов, на механизме правового регулирования. С.Л. Франк писал: ««Идея» была либо представлением какой-либо внешней и отдаленной цели, какой-то подлежащей осуществлению задачи, которой человек посвящал всю свою жизнь, либо нравственными нормами и правилами, которым человек подчинял свою жизнь. У кого были такие «идеи», тех мы называли людьми «идейными», «принципиальными»; мы почитали их и старались сами стать такими же. Противоположный сорт людей назывался людьми «безыдейными» и «беспринципными»; это были современные, светские грешники и падшие. Человек оценивался не столько по его непосредственной доброкачественности, талантливости, доброте и благожелательству, сколько по идейной убежденности и преданности своей «идее»» [231, с.79].

Следует заметить, что качественное изменение содержания идеологии также влияет на уровень правосознания. В советский период считалось, что правовые воззрения выражают волю господствующего класса, возведенную в закон [146, с. 160]. Некоторым социальным философам этого времени представлялось, что с победой коммунизма и исчезновением государства и его структур исчезнет также надобность в политической и правовой идеологии и они отомрут. Исходя из этого, можно продолжить мысль и сделать вывод, что в итоге исчезнет правосознание как форма общественного сознания, потому что исчезнет сам объект отражения. Однако история показала, что эти убеждения были ошибочны.

Нам хотелось бы отметить, что следствием любых социальных преобразований неизбежно является ломка устоявшихся стереотипов, переоценка тех ценностей, которые существуют на момент перехода от одного типа общества к другому. Начинается оценка новых ценностных ориентиров, которые приходят на смену старым. В России этот процесс далек от своего завершения. И вместо того чтобы сглаживать переходные социокультурные противоречия, наша правовая политика пытается оторваться от исконно русских ценностей и традиций и насильно заменить их инокультурными. В Советском Союзе подобная попытка почти удалась, но это произошло благодаря тотальному идеологическому воздействию, но, как отмечалось выше, в настоящее время этот инструмент социального регулирования не задействован в таких масштабах, поэтому нужно избегать насаждения западных правовых институтов без учета особенностей русского правосознания. Вместо этого желательно найти точки соприкосновения между ценностными ориентирами для относительно безболезненного заимствования положительного правового опыта зарубежных стран. Такие осо-

бенности российского менталитета, как общинность и религиозность, предполагают, что человек обретает себя как личность лишь в единстве с другими. Только так возможно обрести духовные силы – имея поддержку общины. Общественные интересы всегда имели приоритет над индивидуальными, поэтому попытки создать личность по западному образу и подобию приведут лишь к появлению индивида, но не более того. Это означает, что общество, по сути, станет толпой, у которой чувство ответственности в силу самой природы толпы неразвито изначально.

Толпа предпочитает возлагать ответственность на лидера, который призван вести ее, а также управлять деятельностью толпы. Такая духовная константа, как общинность, «мутирует», способствуя созданию «массово-атомарного общества», которое не требует от своих членов осознания ответственности и высокого уровня правового сознания. Члены такого общества определяют, справедлив закон или нет лишь по его последствиям в материальном плане собственной жизни: если уровень материального благополучия растет, увеличивается ассортимент товаров и услуг на рынке, то закон считается справедливым. При этом вопрос такой «машины потребления» о том, за счет чего достигается материальное благополучие, как правило, не ставится. Таким образом, от членов «массово-атомарного общества» не требуется осознанности действий на благо социума, главное, чтобы эти действия выполнялись. Э. Фромм писал об этом: «Надо было так духовно преобразовать человека, чтобы он стремился тратить большую часть своей энергии на работу, стал дисциплинированным, в частности, приверженным к порядку и точности в такой степени, какой не знало большинство других культур. Было бы недостаточно, если бы каждому индивиду приходилось ежедневно сознательно принимать решение, что он хочет работать, быть пунктуальным и т.д., поскольку любое сознательное обдумывание такого рода привело бы к гораздо большему числу исключений, чем допустимо для беспрепятственного функционирования общества» [235, с.108-109].

Ранее нами было отмечено взаимовлияние правового сознания и морально-правовой ответственности, поэтому вполне закономерно, что основные духовные константы правового сознания накладывают свой отпечаток на такую комплексную ответственность.

Сложившаяся в России ситуация упадка нравственности и уровня правового сознания имеет свои исторические корни. На пути к правовому государству не учитываются особенности российской ментальности, большинство политико-правовых

институтов, которые были заимствованы у западных государств, не работают должным образом. Это объясняется тем, что идеи законности и права, как было показано ранее, для России имеют совсем иное содержание, чем на Западе. Дело в том, что политико-правовые институты отражаются в сознании жителя России через духовные константы правосознания, причем это относится и к «русскому человеку», и к «советскому», и к «российскому».

Д. Ллойд, западный исследователь права как социального явления, в процессе поиска ответа на вопрос, необходимо ли право обществу, а если – да, то в какой степени, приходит к следующим выводам. Во-первых, считает он, правовые нормы, не отражающие нравы, царящие в данном обществе, имеют тенденцию оставаться мертвой буквой из-за пассивного, а иногда и активного сопротивления граждан. Во-вторых, закон должен представлять собой концептуальное выражение основных ценностей и не может ограничиваться простым отражением уровня общественной морали или норм поведения, принятых в данном обществе; он должен быть позитивной направляющей силой, служащей инструментом социального прогресса [128, с. 162].

Так, основной идеей западной правовой культуры является идея прав и свобод личности, которая активно пропагандируется повсеместно, начиная от рекламных роликов и заканчивая программами политических партий. В ней закреплён принцип подтверждения и обеспечения минимального социального пространства и набора прав человека, являющихся совокупностью его притязаний в социальной жизни.

В российской же культуре идея основных прав человека никогда не была определяющей для общественного правового сознания. Свобода понимается в российском менталитете, прежде всего, как явление духовной, идеальной жизни и ограничивается самим человеком, а не нормами законодательства.

Мы соглашались с В.П. Малаховым в том, что системообразующие идеи западно-европейской правовой культуры в своем единстве устанавливают первичность прав человека и вторичность его обязанностей и ответственности. Право здесь выступает формой социальных притязаний людей, организуемой, корректируемой, обеспечиваемой государством [132, с. 411]. В России же иерархия государственной власти строилась на безусловном и абсолютном подчинении всех индивидов какому-либо одному лицу (царь, император, генеральный секретарь), что не могло не наложить отпечаток на правовую культуру. В.В. Рево писал: «В России во все времена, на

всех уровнях главенствовала власть, а не право... По этому признаку Россия всегда была ближе к Азии, чем к Европе, ближе к Востоку, чем к Западу» [178, с. 249].

В этом плане весьма интересно исследование, проведенное О.А. Полюшкевич в 2010 г. Смысл исследования заключался в том, чтобы сравнить представления о свободе в России и Португалии. В качестве метода исследования выступало фокус-групповое интервью, в котором участвовало 108 человек (56 в России и 52 в Португалии) в возрасте от 18 до 65 лет. И по итогам исследования оказалось, что свобода для россиян представляет собой желаемое состояние, которое дает и права, и независимость, и развитие, и раскрепощение, но ни к чему не обязывает. Причем свобода — это общественное состояние, не личное. В ответах всех участников исследования не было восприятия свободы как ответственности, свободы как обязанности. Один из участников исследования выразил эту тенденцию следующим образом: «Свобода — это когда ты делаешь то, что хочешь, и тебе за это ничего не будет» [168, с.237].

Свобода подразумевает автономию личности, тогда как в российской общественной жизни преобладает господство коллективного начала. Индивидуально-личностное начало слабо развито, и личность растворяется в общественном бытии. Отношение к свободе очень точно было выражено Г.П. Федотовым: «Руссо хотел сказать, что свобода есть природное, естественное состояние человека, которое он теряет с цивилизацией. В действительности, условия природной, органической жизни вовсе не дают оснований для свободы. В биологическом мире господствуют железные законы: инстинктов, борьбы видов и рас, круговой повторяемости жизненных процессов. Там, где все до конца обусловлено необходимостью, нельзя найти ни бреши, ни щели, в которую могла бы прорваться свобода. Где органическая жизнь приобретает социальный характер, она насквозь тоталитарна. У пчел есть коммунизм, у муравьев есть рабство, в звериной стае — абсолютная власть вожака («вождя»)» [221, с. 253].

Однако следует учитывать, что, в отличие от природных сообществ, сообществ животных, человеческое общество — биосоциальный организм: «Община пчел всегда остается инстинктивной, невольной и безличной связью, но человеческое общество последовательно стремится стать свободным союзом лиц» [198, с. 8]. Следует отметить, что такое стремление предполагает, прежде всего, осознание феномена свободы, а значит, и принятие ответственности. Подобной позиции придерживается И.В. Фотиева: «Развитие самого разума неразрывно связано с ростом самосознания, внут-

ренной свободы, ответственности и способности к выбору» [228, с. 125]. Поэтому нельзя говорить о том, что идея свободы является чуждой российской правовой культуре, следует лишь помнить, что в каждом обществе она понимается по-разному. Так, В.С. Соловьев понимал право как свободу, обусловленную равенством, но равенство в его понимании определялось равным ограничением [198, с. 22].

Системообразующие идеи российского правосознания качественно отличаются от аналогичных западных или восточных системообразующих идей. Этот вопрос приобретает большую актуальность благодаря активному взаимопроникновению национальных культур развитых современных обществ.

Одной из основных системообразующих идей российского правового сознания является общинность. Исследователь А.В. Калачев справедливо отмечает: «Общинность следует считать не просто характеристикой социальной самоорганизации славян, но и одной из центральных мировоззренческих основ, фундаментом политического менталитета» [83, с.193]. Ответственность в этой связи также была коллективной, что нашло отражение в древнейшем источнике русского права – «Русской Правде». Круговая порука связывала общину ответственностью за своего члена, совершившего преступление. Социальный аспект юридической ответственности был ярко выражен, общинность сплачивала людей, воспитывала и усиливала их чувство ответственности. В России общинность порождает личность, в то время как излишний индивидуализм может породить лишь индивида, который есть не более чем один из многочисленных атомов общества. Если с этих позиций рассмотреть ситуацию в современной России, то можно заметить, что чувство ответственности постепенно утрачивается гражданами наряду с исчезновением общинности.

На наш взгляд, основные причины этого состоят в следующем. Прежде всего, утрачивается общинность как мировоззренческая основа населения. Этому способствовали события, произошедшие в России в XX веке. После революции 1917 г. страна была направлена по пути коллективизации. Сама идея коллективного труда и ведения коллективного хозяйства наиболее соответствовала чувству общинности. Однако средства, с помощью которых она претворялась в жизнь, дали совершенно противоположный эффект. Общинность и коллективизация стали отождествляться, несмотря на то, что, к примеру, раскулачивание не имеет ничего общего с помощью ближним. В сознании людей, по сути, произошла подмена понятий: «братская помощь ближним» превратилась из добровольной в принудительную. Произошло искажение мен-

тального образа общинности, и, соответственно, эта мировоззренческая основа начала деформироваться.

В дальнейшем процесс разрушения общинности приостановился. Люди вновь стали духовно объединяться во имя идеи социализма. Идеология является эффективным инструментом социального регулирования, поэтому чувство ответственности перед государством и обществом не только не было утрачено, но и активно воспитывалось. В сущности, воспитывалась ответственность перед партией, а общинность в этот период развития страны выражалась в коллективной трудовой обязанности. Бесспорно, совместный труд объединяет, но этого недостаточно. Общинность носила национальный характер, это русская черта, а не «советская» и не «российская». Интернациональная идея ослабила национальную основу общинности.

Ранее нами отмечалось, что общинность и коллективизм следует различать. По сути, всеобщая советская коллективизация представляла собой пародию как на общинность, так и на соборность. Идея соборности всегда определяла стремление человека к построению отношений с другими людьми на основе любви и свободы, а также иных абсолютных и вечных для русского человека ценностей: «В современном обществе все чаще звучит понятие «соборность» и в качестве основополагающих ценностей выступают любовь, гармония, сострадание, Бог» [63, с.108].

Традиционное русское общество стало коммунистическим, но оно сохраняло в себе как общинность, так и соборность, пусть и в искаженном виде. После распада СССР Россия была вновь сориентирована на многокультурный, западный путь развития. Процесс постепенной утраты ответственности и общинности продолжился с новыми темпами и в новой форме. На сегодняшний день идеалом стал западный образ жизни. Однако западное социал-демократическое общество в этом аспекте имеет прямо противоположный характер. В этом обществе преобладает индивидуальное, а не коллективное начало, поэтому константы правового сознания, присущие западному обществу, значительно отличаются от российских констант. Общинность в правовом сознании выражена через идеальное понимание права, не сводимое лишь к закону. Это, прежде всего, правила поведения, которые ближе к морали и религии, чем к формальному закону. Постепенное утрачивание общинности в результате резкого развития индивидуально-личностных начал приводит не только к разобщению людей, но и к утрате ими осознания своей социальности. На этой почве вновь происхо-

дит деформация российского менталитета и правового сознания, а значит, и постепенное ослабление чувства ответственности.

Нам представляется, что следует согласиться с точкой зрения С.Г. Кара-Мурзы, который отметил, что «в любом обществе система права базируется на господствующей морали, на представлениях о допустимом и запретном, но в западном обществе все это формализовано в несравненно большей степени, поскольку в нем устранена единая этика. Отказ от единой этики породил нигилизм – особое свойство западной культуры» [88, с.68]. Для западного мышления вполне характерно понимание права исключительно в позитивном смысле. Право, по существу, сводится к нормам действующего законодательства. Однако нам хотелось бы отметить, что нигилизм, в данном случае правовой, не является свойством лишь западной культуры. Вообще, правовой нигилизм в той или иной степени присутствует в любом обществе. Разумеется, в каждом обществе есть свои, особенные причины возникновения и развития этого явления. Следует согласиться с С.Г. Кара-Мурзой в том, что нигилизм представляет собой безответственность, замаскированную понятием свободы.

Еще одной характерной чертой правового сознания является любовь к своей стране. Патриотическое объединение людей представляет собой одну из жизненных сил культуры и отражается в формах права и государства. Как и правовое сознание, патриотизм происходит из духовной природы человека и представляет собой самоидентификацию индивида с культурой того или иного общества. Для правового сознания это означает добровольное принятие на себя обязанностей по соблюдению установленных в обществе правил поведения, в данном случае, правовых норм. Такое соблюдение является, по сути, ответственностью в ее перспективной ипостаси.

Самоидентификация со своей страной означает возложение на себя ответственности, которая становится тесно связанной с такой категорией, как долг. Долг перед страной, перед Родиной при наличии патриотизма является не насильственно вменяемой обязанностью, но принимается как нечто само собой разумеющееся. Патриотизм, напротив, усиливает субъективную сторону ответственности, доводя ее порой даже до жертвенности.

При утрате чувства любви к своей стране происходит ослабление ответственности как со стороны отдельного человека, так и со стороны общества. Появляется так называемая «маргинальная личность», для которой чувства ответственности и долга перед своей Родиной не являются основой поведения. Один из современных иссле-

дователей проблем национального самосознания Е.П. Крупник справедливо отмечает: «Личность, покидающая в результате объективных и субъективных обстоятельств одну группу, или культуру, не найдя удовлетворительного варианта приспособления к другой, оказывается далека от каждой из культур и, не являясь членом ни той и ни другой группы и культуры, становится «маргинальным человеком»» [109, с.11].

В правовом выражении подобное поведение называется маргинальным, и означает такое восприятие права, при котором индивид не совершает правонарушений исключительно по причине следующих за этим мер ретроспективной ответственности. Таким образом, позитивная ответственность у такой личности развита весьма слабо, поэтому, если появится возможность избежать наказания, она, как правило, пойдет наперекор правовым нормам. По мнению С.А. Ан: «Сегодня, как никогда, ощущается востребованность душевного богатства русского духа, необходимость в усилении душевной памяти духа, оживлении его любви к священным ценностям русской культуры, формировании на такой основе патриотизма... быть в духе, значит быть хозяином жизни, способным к ответственному и свободному делу» [63, с.197-198].

Действительно, для России проблема национальной самоидентификации имеет на сегодняшний день большое значение. В частности, в последнее время слово «русский» употребляется все реже, его почти заменило слово «российский». Обосновывается это тем, что «российский народ» – это, прежде всего, народ многонациональный, а «русский народ» – это отражение национализма или, по меньшей мере, неуважения к представителям иных национальностей, проживающих на территории Российской Федерации. Однако ранее нами было отмечено, что население России издавна является многонациональным и принадлежность к русскому народу определяется не только и не столько генетическими признаками, сколько степенью соотнесения человеком себя с российскими социокультурными условиями бытия.

Что касается такой системообразующей идеи, как духовность, выраженной в религиозности и нравственности, то хотелось бы заметить, что она является одной из основополагающих черт правового сознания и ответственности, поскольку пронизывает все сферы общественной жизни.

Роль религии состоит не только в том, чтобы существовал ритуал, который без духовного содержания всего лишь красивая форма. Ее задача заключается, прежде всего, в воспитании людей. Одним из наиболее значимых его направлений является

воспитание чувства ответственности. Несмотря на усиление роли права как инструмента упорядочения общественных отношений, существуют такие особенности религиозного воспитания, которые право не в силах восполнить. Право обеспечивается принудительной силой государства, в то время как религия, не обладая средствами принуждения, опирается на внутренний мир человека, его духовное развитие, поэтому религиозная ответственность обеспечивается совестью, богобоязненностью, верой. Право воспитывает подчинение, религия – человеколюбие. Следовательно, религия в большей степени, чем право, относится к позитивной составляющей общесоциальной ответственности. Исследователь этого процесса В.Ю. Инговатов в своей работе «Обмирщенный человек» отмечает, что современный человек совершенно неверно понимает сущность христианского смирения. Современное секулярное сознание, по его мнению, отрицает и высмеивает любые проявления смирения, тем самым пропагандируя безудержный эгоцентризм и гипертрофированно завышенную самооценку [76, с.130].

Однако истинная религиозность не означает лишь самоидентификацию себя как верующего. Н.Г. Степанова отмечает, что для большинства людей, определяющих себя как верующие, эта самоидентификация мало или никак не затрагивает их сознание и поведение. Нередко вера не наполнена конкретным содержанием, поверхностна, может быть связана со следованием моде, престижем и т.п. [149, с.18]. Религиозность — соблюдение заповедей, следование правилам поведения и богобоязненность, смирение, но при этом это не должно перерастать в религиозный фанатизм и превращаться в ритуал без какого-либо духовного содержания. Из нее вытекает необходимость веры, то есть потребность русского человека верить во что-либо. Известный философ и правовед И.А. Ильин отмечал, что вера всегда остается первичной силой человеческой жизни совершенно независимо от того, понимают люди это или нет. По его мнению, если человек не верит в Бога, он верит во что-то другое [72, с. 11]

Отрицание ценностей, освященных не только религией, но и временем, не только порождает деформацию сознания современного человека, но и является первым признаком упадка культуры и гибели нации. По сути, это, как нам представляется, отказ людей от самих себя, что означает либо превращение в кого-то другого, либо исчезновение. Мы согласны с мнением И.А. Ильина, который считал, что в основе подлинной духовной культуры лежит личная, искренняя религиозность культуротворящего человека, которая несет человеку именно те дары, без которых культура те-

ряет свой смысл и становится просто неосуществимой: чувство предстояния, чувство задания и чувство ответственности [69, с.262, 264].

Однако укрепление ответственности зависит не только от религиозности, но и от нравственности. Моральная составляющая духовной жизни общества и его членов значительно влияет на социальную ответственность. Человек изначально получает информацию о нравственных нормах и только потом о религиозных, правовых и иных правилах человеческого общежития, поэтому уровень нравственного развития во многом определяет поведение человека на протяжении всей жизни.

В каждом обществе нравственность играет разную роль при определении поведения индивида. В начале данного параграфа мы поднимали вопрос о различиях в понимании свободы. Российское общество традиционно по своей природе, для него характерна ориентация в большей степени на нравственное регулирование, чем на законодательное. С.Г. Кара-Мурза отметил, что в традиционном обществе свобода уравновешена множеством запретов, в совокупности порождающих мощное чувство ответственности (поэтому такое общество выглядит как неправовое – в нем нет острой нужды формализовать запреты в виде законов). В западном обществе контроль общей этики заменяется контролем закона [88, с.69]. Мы склонны согласиться с этой точкой зрения, добавив при этом, что юридический закон формален, а нравственный закон содержателен.

Для российского общества замещение нравственности нормами законодательства означает не просто формализацию права и ослабление чувства ответственности, но и разрушение одной из жизненных сил культуры. В условиях гипертрофированного развития индивидуальности, которая, по сути, превратилась в эгоцентризм и порождает противопоставление индивида и общества (следовательно, о принятии ответственности перед обществом речи и быть не может), нравственное совершенствование является необходимым средством осознания глубинной принадлежности к обществу и ответственности перед ним.

С другой стороны, безнравственное общество, точнее его центральное управление, избегает ответственности перед своими членами. Как правило, общинные начала бытия в нем неразвиты, и оно делится, выражаясь словами К. Маркса, на «господствующий класс» и подвластный, на элиту и на остальных, кто не принадлежит к ней. Безразличное отношение носителей власти к народу является следствием падения нравственности и означает их безответственность.

Идея правды, или стремление к справедливости, является одной из системообразующих идей морально-правового сознания. С такой правдиво-правовой точки зрения, справедливость представляет собой равноправие, при котором реализация субъективных прав происходит обязательно с учетом прав иных членов общества. Это своеобразное правило признавать равноправие других с собой, чтобы, в свою очередь, требовать для себя прав в не меньшем объеме, чем у других.

Применительно к ответственности идея правды находит свое отражение в законодательстве. Так, в ст. 6 Уголовного Кодекса Российской Федерации закреплено, что наказание и иные меры уголовно-правового характера, применяемые к лицу, совершившему преступление, должны быть справедливыми, то есть соответствовать характеру и степени общественной опасности преступления, обстоятельствам его совершения и личности виновного.

Исходя из этого, можно сделать вывод, что для того, чтобы ретроспективная ответственность была справедлива, она, во-первых, должна быть соразмерна совершенному деянию; во-вторых, учитывать особенности личности преступника.

Что же касается перспективной ответственности, которая ориентируется на будущее поведение, то уместно вспомнить слова И.А. Ильина: «Справедливость не обеспечивается общими правилами, она требует еще справедливых людей. Она требует не только удовлетворительных законов, но еще живого человеческого искания и творчества. Если в стране нет живого и справедливого правосознания, то ей не помогут никакие и даже самые совершенные законы. Тут нужны не «правила», а верное настроение души – необходима воля к справедливости» [69, с.184]. С этим высказыванием трудно не согласиться, и далее мы постараемся пояснить, почему это так.

Вряд ли вызовет сомнение тот факт, что нормы закона отражают общественные отношения несколько абстрактным образом. Жизнь общества весьма разнообразна, поэтому предусмотреть все возможные ситуации в нормах законодательства не представляется возможным. К тому же, мы отмечали, что без воли к соблюдению норм они не оказывают должного регулирующего воздействия на общественные отношения.

В русском человеке, с одной стороны, заложено стремление к справедливости, но, с другой стороны, он разочаровывается в действующем законодательстве, не находя или не замечая отражения справедливости в его нормах. Такое «правдоискательство» возникает обычно в переломные моменты истории, то есть в таких ситуа-

циях, когда рушатся основные ценности, нравственные представления, и люди чувствуют, что их прежние представления и взгляды на окружающую реальность быстро устаревают и мешают ориентироваться в жизни. То же, что, по их мнению, не относится к Правде, можно не соблюдать и не нести за это ответственность — это, пожалуй, неискоренимая установка российского сознания. Вообще, идея правды может лишь отражаться в законе, но ни в коем случае не сводиться к нему. Закон потому и воспринимается как нечто изначально несправедливое, поскольку он не устанавливает равенства. Нормы законодательства регулируют общественные отношения с определенным кругом лиц. В зависимости от объекта правового регулирования выделяются отрасли системы законодательства, в частности, субъектами уголовно-правовых отношений являются правоохранительные органы и лица, совершившие уголовно наказуемые деяния, эти отношения регулируются Уголовным Кодексом; субъектами трудовых отношений выступают работник и работодатель и т.д. Ни религия, ни мораль не делают различий между этими лицами, поэтому независимо от социальной роли или статуса перед религиозно-нравственной правдой равны все. Трудно не согласиться с высказыванием В.Ю. Инговатова о том, что не торжество внешнего для человека закона, а утверждение в обществе идеи справедливости есть движущая сила русской цивилизации [75, с.38].

Исходя из того, что было указано нами ранее при характеристике справедливости, представляется, что подобная ситуация вызвана, во-первых, излишне субъективным пониманием справедливости, что является следствием преобладания индивидуального начала, а не общинного; во-вторых, ослаблением уважения к Правде как сакральному явлению высшего порядка, происходящему от Бога, что детерминировано снижением роли религии и нравственности как инструментов социального регулирования. Получается, что ни богобоязненность, ни уважение интересов других не обеспечивают укрепление ответственности. В современной России справедливость понимается не как объективное благо для всех, а как благо для каждого человека в отдельности, поэтому и ответственность возлагается человеком не на себя, а на других, что с настоящей справедливостью имеет мало общего.

Это отчасти объясняет то, почему население России на протяжении практически всей своей истории предпочитало централизованную власть. Власть в понимании русского человека олицетворяет справедливую Силу, она имеет божественное происхождение (нет власти не от Бога). Как отмечает В.Ю. Инговатов, «народ готов тер-

пеливо переносить многие притеснения (по европейским меркам иногда просто невероятные) со стороны власти, хотя его терпение легко оборачивалось в истории русского государства бунтами и революциями» [75, с.37].

Такая особенность российского правосознания, как идея служения, оказывает неоднозначное влияние на ответственность. Служение – идея, глубоко связанная с константами бытия и сознания, где ответственность находится на грани сознательного и бессознательного (как необходимого). Это ответственность–долг перед определенными устоями бытия: перед родом и народом (общинность), перед Богом (религиозность – развивающая, а не рабская), перед Родиной (патриотизм).

При рассмотрении вопроса ответственности общества перед человеком, населением мы обращаем внимание на следующие моменты. С одной стороны, сильная власть воспитывает подчинение, в том числе и посредством усиления ретроспективного аспекта ответственности, ужесточения наказаний за правонарушения. С другой стороны, таким действиям власти всегда противостоят нравственные и религиозные нормы, воспитывающие человеколюбие и милосердие. К тому же, слабо развивается позитивная ответственность, ее заменяет страх перед наказанием. Это, в свою очередь, воспитывает маргинальное (в правовом смысле) поведение, на что нами уже было указано ранее. Таким образом, сильная власть позволяет поддерживать порядок в обществе и бывает незаменимой при высоком уровне социального хаоса, когда требуются радикальные, порой жесткие меры. Но при этом, как правило, власть не ограничивает себя в средствах достижения целей и не несет ответственность за свои действия, переходит грань меры воздействия и становится беспредельной. За такой порядок в итоге приходится расплачиваться социальными конфликтами, что является разрушительным для любой системы, и человеческое общество не исключение.

Если рассмотреть этот вопрос применительно к ответственности индивида, то получается, что при наличии сильной власти усиливается негативная ответственность индивида. Для российского менталитета характерно, что русский человек, как правило, добровольно соглашается принять сильную власть и доверить ей управление собственной жизнью, поскольку лишь в этом случае у него появляется возможность переложить бремя ответственности за свою жизнь на верховную власть. Но если у человека возникнет неудовлетворенность условиями своего социального бытия, он, не задумываясь, обвинит в этом власть.

Исходя из этого, можно заметить, что при излишне развитой в правовом сознании идеи служения нарушается та часть упорядочивающей связи индивида с обществом, которая относится к будущему времени. В конечном итоге, это может привести к деградации и еще большему хаосу.

Как считает В.П. Малахов, ответственность является полуфатальным-полудобровольным принятием человеком мучения. Далее он развивает эту мысль и высказывает мнение о том, как идея правового сознания, мучения непосредственно смыкается с мыслью об ответственности, вине и наказании: «Сколько бы мы ни говорили о гуманности, справедливости, направленности наказания на исправление, воспитание и т.п., в российской практике всегда проблема наказания фактически была зациклена на страдание и понуждала человека к страданию, призывала к готовности тяжело внутренне работать» [132, с.417].

Системообразующая идея мучения, проходя через ответственность как в ее ретроспективной, так и в перспективной ипостаси, неизбежно придает любому ее виду религиозно-нравственный оттенок. Благодаря религиозности, в сознании русского человека запечатлен образ Иисуса Христа, добровольно принявшего страдание ради спасения человечества. Таким образом, принятие на себя ответственности неизбежно связывается с мучением. На первый взгляд, это кажется несколько противоречивым, поскольку с точки зрения религии Христос страдал за грехи человечества, а не за нарушение социальных норм. Однако если рассмотреть этот вопрос подробнее, то выяснится, что, во-первых, он испытывал мучение за грехи людей, которые являлись нарушителями социальных норм (например убийцами); во-вторых, в отношении самого Христа было выдвинуто обвинение, по которому имел место судебный процесс с последующим вынесением приговора (ретроспективная ответственность). Христос имел возможность избежать распятия, но не стал этого делать, добровольно приняв мучение, поэтому он воспринимается как человек с развитым чувством ответственности, потому что принял на себя ответственность не только за свои действия, но и за чужие.

Мучение, таким образом, выступает как путь совершенствования человека, который, проходя через страдания, очищается, в результате закаляется его Дух. Человек обретает силу быть хозяином своей судьбы. Но здесь нам хотелось бы обратить внимание на следующее обстоятельство. Дело в том, что подобное понимание ответственности фактически отождествляет ее с наказанием, сводится к ретроспективной

форме. Возникает страх перед страданием, следовательно, у человека появляется желание избежать ответственности. В зависимости от того, какой выбор делает человек в результате своей внутренней борьбы, формируется чувство ответственности.

Если рассмотреть ответственность общества перед человеком в контексте идеи мучения, то появляется необходимость ответить на вопрос: может ли общество вообще испытывать мучение? Мы считаем, что общество может испытывать страдание, но только при условии развитой соборности. Такие мыслители, как А.С. Хомяков, С.Л. Франк, считали, что соборность делает общество живым, поскольку это не просто объединение людей в обезличенную целостность, а духовное единство, основанное на любви к Богу и ближним. В таком обществе страдание отдельного человека становится страданием всего общества, поэтому и ответственность отдельного человека означает ответственность общества, что имело место в общине. В русском языке существует понятие «сострадание», которое воспринимается как жалость, сочувствие, вызываемые чьим-нибудь несчастьем, горем (совместное страдание).

В чем еще может быть выражено страдание общества? Нам представляется, что в материальном плане страдание общества выражается в его разбалансированности как системы. Действительно, такие события, как преступления, экономическая нестабильность, войны, порождают хаос в обществе. Разбалансированное, хаотичное общество, выражаясь терминами Э. Фромма, «больно́». Справедливости ради следует добавить, что для Э. Фромма здоровым является общество, соответствующее потребностям человека, причем необязательно тому, что кажется человеку его потребностями, но тому, что объективно является его потребностями [235, с.28]. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что «больное общество» не соответствует потребностям человека. Нереализованные желания порождают, по мнению З. Фрейда, такую «болезнь» общества, как социальный, или коллективный, невроз [233, с.17-18]. Следует подчеркнуть и собственно русское понимание общества как материнского начала, которое при этом вызывает у человека всю полноту его духовных чувств. Если Родина–мать зовет, то, не сомневаясь, надо идти ей на помощь. Ибо если мать больна, то ее спасают, а не бросают.

Нам представляется, что мучение для общества является своего рода катарсисом, очищением, в процессе которого устаревшие, «больные» элементы системы «ремонтируются» либо «отсекаются» за ненужностью и заменяются новыми. Подобный инстинкт самосохранения общества как системы требует наличия позитив-

ной ответственности, поскольку система пытается прогнозировать возможные варианты своего развития в обозримом будущем. Если же в обществе происходит нарушение работы элементов, обеспечивающих стабильность системы, наступает негативная общесоциальная ответственность в виде возрастающего хаоса.

Таким образом, мы приходим к выводу, что наличие в общественном сознании рассмотренных выше констант и системообразующих идей оказывает значительное влияние на общесоциальную, правовую и комплексную (морально-правовую) ответственность социальных субъектов. Возникшие в результате исторического развития российского общества, они закрепляются в форме социогенотипа, служат основанием социокультурных традиций, в рамках которых существуют социальные субъекты. Как было отмечено ранее, при взаимопроникновении социальных институтов эндемичных и других инокультурных общественных систем могут складываться различные варианты их взаимодействия с эндемичными социальными институтами, сложившимися в результате длительного культурно-исторического развития конкретного социума. В российском обществе имеет место вариант несовпадения социальных институтов и системообразующих идей, заимствованных из западных стран (как индивидуалистических), с российскими духовными константами (как общинными). Рассмотрению этих вопросов посвящен следующий параграф нашего исследования.

2.3. Проблема ответственности субъекта и государства в современном российском социуме

В данном разделе мы рассмотрим проблемные вопросы функционирования ответственности в деятельности индивидов и социальных субъектов в современном российском обществе.

Современное состояние российского общества при философском анализе его идеологической сферы можно охарактеризовать как столкновение идей и ценностей. В современной философской и научной литературе все чаще высказываются точки зрения о том, что российское общество подвергается значительному влиянию чужеродных идей. Такое влияние, как правило, объясняется нарастающим взаимодействием культур, которое, в свою очередь, является следствием процесса глобализации. На наш взгляд, этот процесс имеет немаловажное значение как для правового сознания, так и для общесоциальной и морально-правовой ответственности.

Такие исследователи, как К. Поппер, Э. Фромм, Ф. Хайек, посвятили свои исследования тем изменениям правосознания, которые привели к созданию авторитарных правовых систем, основанных на патерналистском образе государства. Современная ситуация, характеризующаяся процессами глобализации, потребовала иного подхода к трансформации правовых систем, которая с необходимостью учитывает создание глобальной экономической и международной правовой систем. Здесь особое значение имеют работы С. Хантингтона, Э. Тоффлера, Ж. Арриги, Х. Арендт и т.д.

Следует согласиться с точкой зрения Т.А. Семилет, которая заключается в следующем: глобализация предполагает планетарный масштаб интегративно-унификационных процессов, интеграцию народов в большие сообщества вследствие унификации образа жизни и мировоззрения [149, с.94]. Т.А. Семилет выделяет в развитии этого процесса несколько этапов, или волн. Современный этап, по ее мнению, это шестая волна, которая представляет собой «ураганную и тотальную американизацию планеты».

О масштабной «американизации», о планах США относительно мирового господства написано и сказано на сегодняшний день немало. В частности, об этом писали С.Г. Кара-Мурза, А.П. Паршев, О.А. Платонов, М. Калашников, Р. Русов [88;157;164;165; 84]. Еще одной характерной чертой в этом вопросе является фактическое отождествление в обыденном сознании понятий «США» и «Запад». На первый взгляд это может показаться поиском вины вовне, что свойственно современному менталитету россиян. Разумеется, обвинять кого-либо в собственных бедах, по меньшей мере, нелепо, поскольку, как уже отмечалось, ответственность за все, что происходит в жизни, несем мы сами. К тому же, ни одна попытка захватить мир не увенчалась успехом.

В каждом обществе создаются свои идеалы и ценности, в которых отражаются представления о добре и зле, о направленности развития общества, отсюда вполне закономерно, что ценности различных культур неизбежно вступают в конфликт. Безусловно, существуют общечеловеческие ценности, такие как ценность жизни, но если речь идет об идеальных ценностях, которые показывают обществу цель его развития и средства ее достижения, то следует отметить, что эти ценности весьма различаются между собой. Здесь уместно вспомнить слова Н.Я. Данилевского: «Чтобы содействовать развитию города, который представляет в нашем уподоблении всечело-

вечество, ничего не остается делать, как отстраивать свою улицу по собственному плану, а не тесниться на общей площади и не браться за продолжение чужой улицы (план и характер зданий которой известен только первым ее жителям, имеющим все нужное для продолжения строения) и тем не лишать город подходящего разнообразия и распространения во все стороны» [54, с.123-124].

Глобализация сама по себе процесс естественный, поскольку, будучи биосоциальными существами, люди стремятся к объединению, что закономерно влечет за собой взаимопроникновение культурных ценностей различных обществ, но следует помнить, что, как правило, естественные процессы являются необратимыми. Это означает, что их нельзя повернуть вспять и привести общество в то состояние, в котором оно находилось изначально, поэтому любое изменение, внесенное в естественный процесс также необратимо, как и его последствия. Нельзя отрицать тот факт, что западные либералистские идеалы распространяются повсеместно всеми возможными способами, причем под эгидой глобализации. Однако еще никогда попытка обуздать естественный мировой процесс не приводила в итоге к положительным результатам.

В эпоху глобализации и противоречивого взаимодействия социально-правовых традиций государств российское общество оказалось под мощным воздействием инокультурных традиций дезорганизующего характера, в результате чего вновь ослаблены традиционные формы общесоциальной ответственности, появляются новые формы, например, комплексные формы ответственности, которые еще не до конца осмыслены в теории и на практике. Такое нарушение социальных устоев чревато нарастанием конфликтов, поэтому его следует изучать с позиций социальной философии в концептуальном и праксиологическом аспектах.

Нельзя не согласиться с К. Маркеловым, который отмечает: «В современной России между собой борются два идеала общественного устройства – «традиционистский», отражающий потребность народа в реализации идей социальной справедливости, сильной государственности и др., и «модернистский», отражающий потребность властной элиты в реализации идей классического либерализма (сверхбогатство, независимость от контроля со стороны общества, корпоративная модель и пр.). Каждый из идеалов создает автономное коммуникативное пространство, что не позволяет государству и обществу полноценно функционировать и развиваться» [135, с.109]. По нашему мнению, правильнее было бы обозначить эти различные идеалы как патерналистский и либералистский.

Итак, мы используем термин «патернализм». Применительно к внутригосударственным отношениям мы понимаем его следующим образом: это такие принципы управления обществом, которые построены на парадигме воспитания и контроля отца над детьми в патриархальной семье. Расширение семьи до размеров рода, народа, государства не нарушает при этом базового принципа патернализма. Это, в частности, согласуется с восточными идеями социального управления, например, с конфуцианством, где император одновременно сын Неба и Отец народа. Таким образом, в отмеченной парадигме государство имеет значительное влияние на общество и личность. С позиций парных категорий, ее противоположностью будет являться либерализм, поскольку предполагает минимизацию вмешательства государства в частную жизнь населения и минимум его поддержки.

По нашему мнению, термин «патернализм» в контексте трактовки ответственности является более неопределенным, потому что не сводится исключительно к традициям. Сама идея восприятия государства народом как «отца», бесспорно, является традиционной для российского менталитета. Но патернализм должен быть взаимным, и в контексте ответственности мы понимаем это как существование ответственности государственной власти и общества перед населением в целом, перед отдельными индивидами и социальными субъектами.

Что касается либералистского подхода, то считаем, что такая терминология более точно отражает сущность «модернистского идеала», предложенного К. Маркеловым, поскольку прежде всего, подразумевает наличие властной (правлящей) элиты и других элитарных групп, приближенных к государственной власти и обладающих властью в определенных сферах жизни общества. Но эти элиты действуют в основном в собственных интересах и несут ответственность лишь за ограниченный круг лиц, относящихся к самой элите либо приближенных к ней (парциальная ответственность). При таком положении вещей ответственность государственной элиты является нереализуемой формальностью по отношению к населению страны.

Например, рассмотрим сферу образования. Патерналистская модель (которая применялась во времена СССР) предполагает определенный вид политики государства, закрепляется в законе о народном образовании, ведет к ответственности государства за качество образования (ликвидация безграмотности, например) каждого гражданина. Либералистская модель, напротив, переводит образование в коммерческие рыночные отношения, делает его сферой услуг. Государственные образователь-

ные учреждения преобразовываются в образовательные организации с общественной и частной формами собственности. Появляется значительное количество учебных заведений частного типа. Государство снимает с себя правовую ответственность за полноценное, качественное образование граждан. В соответствии с этими стратегиями разрабатываются разные по сути законы об образовании в рамках отдельной правовой ответственности (например, закон о народном образовании в СССР и либеральный по сути закон об образовании в РФ 2012 г.).

Столкновение либералистского и патерналистского идеалов является особенностью современного российского общества. В таких условиях возникает ситуация, когда стирается различие между правом (в субъективном смысле) и произволом (гипертрофированная свобода, не ограниченная ответственностью) – либералистский вариант трансформации общества. Закон в этом случае превращается в инструмент насилия.

В современных исследованиях встречается утверждение, что хотя ответственность личности и ее нравственное поведение обусловлены свободой выбора индивида, но эту свободу, как правило, определяют условия, создаваемые экономикой, политикой, правом и религией, которые обеспечивают данную свободу. Для реализации свободы необходимо правовое государство [152, с. 121]. Как справедливо отмечает И.Н. Бородина, правовое государство невозможно без утверждения верховенства закона, а закон, в свою очередь, для своего установления и последовательной реализации нуждается в правовом государстве, предполагающем соответствующее разделение властей (на законодательную, исполнительную и судебную власти с их взаимными сдержками и противовесами), основанное на конституционном контроле. В интересах общества создаются действенные механизмы правовой регуляции, реально обеспечивающие верховенство норм права в общественной жизни, в результате чего экономическая, социальная и политическая жизнь общества и личности ограждаются от любого произвола, будь то произвол толпы, организации или должностного лица [28, с.3].

Мы согласимся с этим утверждением и добавим, что при автоматическом усвоении западных социально-правовых институтов они не становятся российскими ценностями. Это касается, например, упомянутого выше принципа разделения государственной власти на законодательную, исполнительную и судебную [18, с.16]. В России этот принцип действует не столь эффективно, и одной из основных причин этого

является совокупность особенностей российского правового сознания. В частности, идея служения повышает авторитет исполнительной ветви власти в правовом сознании, при этом уважение к власти законодательной, а также судебной оставляет желать лучшего. Таким образом, принцип разделения властей, предполагающий наличие системы сдержек и противовесов между ветвями власти, работает не так, как на Западе. Поскольку российское правовое сознание подвержено значительному влиянию западных правовых идей, то в результате получаются правовые институты, в значительной мере оторванные от реальной жизни России. Часто российская правовая политика ориентируется на западные политико-правовые институты и ценности, не учитывая при этом специфику политического и правового менталитета простых граждан и должностных лиц. В итоге законы плохо применимы на практике и могут вступать в коллизии с иными нормативно-правовыми актами.

В.В. Сорокин справедливо отмечает: «Кризис правосознания в переходный период общественного развития возникает вследствие рассогласования потребностей и интересов, ценностных ориентаций и установок, норм и традиций, сознательных правовых образов субъектов правовых отношений. Парадоксальность переходной ситуации в духовно-правовой сфере заключается в том, что правосознание не только отражает уже сложившиеся правовые явления, но и предопределяет характер будущих. Поэтому движение к правовой государственности должно идти не только по линии совершенствования законодательства, но и повышения уровня правосознания людей» [199, с.60]. Эта социально-правовая проблема неизбежно отражается на ответственности. Благодаря деформациям правового сознания, возникающим в результате действий государства, обозначенных выше, теряется само понимание границ должного и разумного поведения, теряется баланс между свободой и необходимостью. Само осознание ответственности также деформировано.

В аспекте ответственности государства перед населением считаем заслуживающей внимания точку зрения Г.Н. Глиоса о правоответственном государстве. По мнению автора, «наиболее адекватной для современной России концептуальной идеей и основой правовой доктрины может быть концепция гражданского демократического правоответственного, (а не либерально-олигархического) государства, это связано с тем, что уже в последние 8-10 лет правовой и либеральной олигархии режим в России во многом себя дискредитировал и спровоцировал обострение целого ряда противоречий (резкое обнищание широких слоев населения, концентрацию капитала в

руках небольшой группы людей и активный вывоз его за границу, резкое уменьшение и девальвацию пакета социальных гарантий, дестабилизацию социальных процессов, неэквивалентный вывоз природных богатств за границу)»[45, с.133]. Считаем необходимым остановиться на основных деформациях правового сознания субъектов, таких, как правовой нигилизм и правовой идеализм. Правовой нигилизм представляет собой негативное отношение к праву, закону и правовым формам организации общественных отношений в целом, вплоть до отрицания возможности права решать социальные проблемы [222, с.135]. В этом проявляется закономерная реакция населения на ухудшение общего уровня жизни в процессе реформ, ведь нигилизм есть, по сути, следствие безучастного отношения власти к человеку. Прогресс правосознания предполагает совершенствование всех сфер правовой жизни общества в комплексе с экономическими, политическими и социокультурными условиями. Регресс правового сознания также оказывает влияние на различные аспекты социального развития. Поэтому правовой нигилизм в той или иной степени проявляется в экономической, религиозной, моральной, политической и иных сферах жизни общества. В определенной мере это защитная реакция субъектов от неправомерных воздействий со стороны социума или отдельных социальных групп. До сих пор на практике не обеспечено установленное Конституцией Российской Федерации равенство всех перед законом и судом, хотя бы относительное. Далеко не всегда два правонарушителя несут одинаковую ответственность за одно и то же деяние.

Обратим внимание на еще один фактор, способствующий правовому нигилизму, — безответственность, которая, становясь нормой поведения, развращает как представителей власти, так и обычных граждан.

Но есть и другая крайность правопонимания — правовой идеализм. Что касается этой деформации правового сознания, то следует заметить, что она представляет собой не отрицательное, а излишне положительное восприятие права, вплоть до возведения его в ранг панацеи от всех «болезней» общества. Идеализация права приводит к тому, что его эффективность снижается. Например, правовой идеализм в правотворческом процессе может порождать небрежное отношение законодателей к своей работе. В итоге законы зачастую не соответствуют социальным условиям, плохо применимы на практике и могут вступать в коллизии с иными нормативно-правовыми актами. Довольно распространенная в современных СМИ установка о безусловном «верховенстве права» является крайней формой идеализации существ-

вующих реальных социально–правовых отношений в обществе. Это можно проследить, например, на проблеме экономической и правовой ответственности мелких и средних предпринимателей перед законом. Не секрет, что часто налоги, предъявляемые законом к собственникам, превышают доходы от их деятельности. Поэтому они вынуждены нарушать закон и укрывать налоги от государства, поскольку иное чревато ликвидацией бизнеса и производства.

Во многом сложившееся положение вещей обусловлено не только взаимопроникновением культур, но и различием восприятия субъектами социально-правовой реальности. Если ценности разных типов правовой культуры несовместимы, если каждый тип культуры является специфической формой освоения и понимания действительности, то каждая из них либо находит, либо не находит в реальности соответствия ценностей. Взаимная оценка культур может привести к обоюдному непризнанию ценностей. Следствием этого являются полярные виды отношения субъектов к той или иной правовой культуре – правовой нигилизм и правовой идеализм, представляющие собой не просто субъективную недооценку или переоценку правовых норм, но и неприятие конкретного типа правопонимания либо неправильное понимание определенных правовых норм.

Это утверждение отчетливо просматривается при сравнении понимания слов «право» и «закон» в английском и русском языках. Как в английском, так и русском языках эти слова различаются. В русском языке «право» сходно по содержанию со словом «правда», а английское «right» применительно к данной ситуации означает «правильный», «справедливый». Однако следует отметить, если речь идет о правовом государстве, в английском языке используется термин «law», т.е. закон. Таким образом, правовое государство в западном менталитете понимается как «государство закона», в котором перед законом все равны и нормы законодательства соблюдаются всеми членами общества. В России же словосочетание «правовое государство» означает, скорее, «справедливое государство», поэтому неудивительно, что идея правового государства западного типа не находит своего воплощения в России, а право либо излишне идеализируется, подсознательно отождествляясь со справедливостью, либо вызывает отрицательное отношение, отождествляясь с законом, который далеко не всегда бывает справедлив.

Итак, понятия «право» и «закон» различаются между собой по содержанию и не являются синонимами. «Право» воспринимается как воплощение «Правды», божест-

венной справедливости, в то время как «закон» есть установление человека, который грешен по своей природе. Применительно к ответственности «Правда» сочетает в себе идею истины как объективного соответствия знаний окружающему миру, а также идею нравственного закона как соответствия поведения субъекта высшим духовным константам бытия. Это органичный синтез гносеологического и аксиологического аспектов в понимании мира, соответствующего отношения к нему и поведения в нем. Идея правды включает в себя органичную интегративную ответственность истины-нравственности в понимании событий и деятельности субъекта. В связи с этим нельзя не вспомнить слова И. Канта, который в своей работе «Метафизика нравов» писал: «Правое по внешним законам называется справедливым (*iustum*), несправое – несправедливым (*iniustum*)» [86, с. 66].

Однако законодательный акт может быть несправедливым, «неправым», и, как следствие этого, у индивида может возникать недоверие к его нормам и их эффективности. Так как нормы законодательства не имеют божественного происхождения, то они могут отождествляться с насилием, принуждением. Такой взгляд отрицает понимание права как ценности и порождает не веру в него, а страх перед ним, что является предпосылкой правового нигилизма. Религия основывается на любви к ближнему, смирении, добре, а право отождествляется с насилием, отсюда возникает внутреннее неприятие его норм. С.Л. Франк писал: «Холодный и жестокий мир права, с присущим ему узаконением эгоизма и грубым принуждением, резко противоречит началам свободы и любви, образующим основу нравственной жизни; и все же всякая попытка совсем отменить право и последно подчинить жизнь нравственному началу приводит к результатам еще худшим, чем правовое состояние – к разнузданию самых темных и низменных сил человеческого существа, благодаря чему жизнь грозит превратиться в чистый ад» [232, с.81]. Поэтому для русского человека важнее мораль, религиозные начала, чем закон, подкрепленный силой государственного принуждения.

Как уже было отмечено, право можно сравнить с правдой. Такая точка зрения встречается как у современных ученых, так и у их предшественников. В частности, уместно вспомнить С.Л. Франка, который высказал точку зрения, что «государство, как и всякое вообще общественное единство и отношение есть человеческое, и потому всегда лишь частичное и неизбежно искаженное воплощение божественного начала Правды, за которым стоит в качестве его живой субстанциональной основы и

верховой инстанции над ним сама Правда, как она открывается в благодатной, сущностно-нравственной духовной жизни человечества» [232, с.81].

Идея правды также является одной из системообразующих идей, отражающих специфику российской правовой культуры, и представляет собой российский вариант закрепления духовной установки на противостояние государства и гражданского общества, а точнее – на противостояние государства и общины. В свете данной идеи правовая справедливость предстает не равной мерой воздаяния за одинаковые деяния, а такой оценкой, в которой выражена и утверждена индивидуальность человека и его деяния. Идея правды, таким образом, компенсирует фактическую растворенность человека в общественном целом [132, с.414].

Идея правды, на наш взгляд, является своего рода стремлением к справедливости. Наиболее точной нам представляется характеристика справедливости, предложенная великим русским философом И.А. Ильиным. Исходя из неравенства людей по своей природе, он рассуждал следующим образом: «И вот, кто отложит предрассудки и беспристрастно посмотрит на жизнь, тот скоро убедится, что люди неравны от природы, неравны и по своему социальному положению; и что справедливость не может требовать одинакового обхождения с неодинаковыми людьми; напротив, она требует неравенства для неравных, но такого неравенства, которое соответствовало бы действительному неравенству людей... Итак, справедливость совсем не требует равенства. Она требует предметно-обоснованного неравенства... В основе ее лежит внимание к человеческой индивидуальности и к жизненным различиям» [73, с.110]. Особенно четко это положение просматривается в случаях применения ретроспективной ответственности. Действительно, люди не равны по своей природе, и, с точки зрения права, они имеют лишь формально равные права, поэтому, даже при совершении одинаковых деяний, невозможно применить к разным людям одни и те же меры ретроспективной ответственности.

По мнению В.П. Малахова, с идеей правды неразрывно связана другая системообразующая идея – идея милости. Далее автор приходит к выводу, что идея милости не могла не развиваться в российском правосознании, ибо отдельный человек, низведенный до минимума, человек, одаренный правом, а не обладающий им (в связи с чем это право может быть и отнято у него в любой момент), человек, сдавленный условиями жизни, а значит, фактически лишенный доли ответственности за свои деяния, за свой образ жизни – этот человек, тем не менее, не перестает быть носителем

гипертрофированного чувства виновности, часто не окупаемой никаким наказанием. Поэтому у человека нет иного пути избежать непосильности и мучительности наказания, чем милость [132, с.415].

На наш взгляд, «идея милости», рассматриваемая В.П. Малаховым в качестве системообразующей идеи российской правовой культуры, относится к его религиозности и не должна выделяться в качестве самостоятельной константы. Применительно к ответственности милость — это идея высших духовно-нравственных ценностей, которые практически обращает субъект к слабым существам, проникаясь их состоянием и находя в себе силы помочь этим существам. Следовательно, в основе милости лежит идея глубокого понимания субъектом сложного состояния другого и готовность практически помочь этому другому. В широком смысле можно сказать, что в основе милости лежит принцип «благоговения перед жизнью» и определенная доля ответственности за судьбу другого не только в понимании, но и в практическом действии.

Говоря о общесоциальной и морально-правовой ответственности, считаем необходимым рассмотреть вопрос о такой особенности общественного и правового сознания, которую можно обозначить как «идейную необходимость» (необходимость идеи). Нам хотелось бы заметить, что идеология сама по себе является инструментом регулирования социальных процессов.

Идейную необходимость как духовную константу правосознания следует отличать от политической идеологии. Идейная необходимость означает потребность человека в идее, которая служила бы ему верным жизненным ориентиром. На общеправовом уровне мы понимаем ее как высокий уровень рефлексии ответственного поведения, в основе которого лежит некая общая идея, идеал существования, (согласованный с законами мироздания), которые становятся главными принципами существования субъекта, его ответственной деятельности во всех более конкретных видах поступков. Идеология — это проявление идейной необходимости в социальной реальности.

В российском сознании идея имеет жизненно важное значение, поскольку является не просто общественно полезной целью, но и задает направленность развития как общества, так и человека. Она придает человеку и обществу силы для преодоления жизненных трудностей. Следование идее предполагает наличие позитивной ответственности за свои действия и может восприниматься как долг. Без идеи человек

не может существовать. Если какая-либо идея, сплачивающая общество, начинает разрушаться, она с необходимостью заменяется другой. Отчетливо это просматривается в истории развития России в XX веке. Атеизм, имевший место в СССР, отрицал существование Бога, вместо этого возобладали идея светлого будущего на земле (коммунизма), в итоге общество вновь объединилось благодаря идее духовно-религиозного бытия в период перестройки.

Таким образом, идея обществу необходима. Но нам хотелось бы заметить, что само по себе существование идеи еще не означает укрепления ответственности благодаря идее. С одной стороны, важна не только сама идея, но и ее содержание. Представляется закономерным то, что идея должна соответствовать тому обществу, в котором она развивается. Если речь идет о развитии чувства ответственности, то следует заметить, что идея, направленная на это, должна быть наполнена духом и ценностями людей, которым она адресуется. С другой стороны, при отсутствии такого рода идеи, чувство ответственности человека неразвито, ответственность общества перед своими членами тоже весьма слаба.

Общественному идеалу как связующему звену социума посвящали свои работы видные мыслители: Н.А. Бердяев (Русская идея), Н.Я. Данилевский (Идея Славянства). Подобные идеи, бесспорно, способствуют объединению людей, укреплению в них общинного начала, а следовательно, и развитию чувства ответственности как в человеке, так и в обществе.

Справедливости ради следует отметить, что существуют иные точки зрения. В частности, Г. Лебон в своей работе «Психология масс» указывает следующее: «...индивид в толпе приобретает, благодаря только численности, сознание непреодолимой силы, и это сознание позволяет ему поддаваться таким инстинктам, которым он никогда не дает волю, когда бывает один. В толпе же он менее склонен обуздывать эти инстинкты, потому что толпа анонимна и не несет на себе ответственности. Чувство ответственности, сдерживающее всегда отдельных индивидов, совершенно исчезает в толпе» [122, с.159]. С одной стороны, это так. Но, с другой стороны, нам представляется, что следует различать понятия «толпа» и «общество». Элементами толпы выступают индивиды, а не личности, поэтому толпа нуждается и в лидерах, и в идее. Однако идеалы толпы вряд ли можно отнести к высшим ценностям. Презрительное высказывание З. Фрейда о том, что массы требуют иллюзий, без которых не

могут жить, и представляют собой не что иное, как послушное стадо, которое не в силах жить без господина, как нельзя лучше подтверждает это [233, с.17-18].

Действительно, существует огромная разница, например, между поклонением золотому тельцу и верой в Бога; между стремлением к материально-социальному благополучию и укреплением Духа. Мало кто возьмется доказывать, что правовая идеология, которая неизбежно объединяет большинство людей, имеет негативное влияние на юридическую ответственность, поэтому мы соглашаемся с Г. Лебоном, но уточняем, что его высказывание применимо к толпе, но не к обществу в целом.

Таким образом, идейная полнота бытия обеспечивает развитие общесоциальной ответственности, ее укрепление, но при условии ее комплементарности к духу общества, т.е. учитывающей культурно-историческую обусловленность идеи.

Мы приходим к выводу, что на современном этапе развития российского общества идейная необходимость в общесоциальном плане еще практически не проявлена. Во-первых, сейчас не существует единой для всего общества идеи, которая объединяла бы людей. Вместо этого люди объединяются в отдельные группы, у каждой из которых своя идея заключающая в себе особые жизненные ориентиры. Это имело наиболее выраженный характер в 90-е годы XX века, когда появилось огромное количество политических партий. Кроме того, «многоидейность» проявляется в появлении множества субкультур, особенно в среде молодежи. Во-вторых, существующие идеи, как правило, не опираются на духовные ценности и идеалы, выработанные российским обществом в процессе его исторического развития. Вместо этого они заменяются чужеродными, привнесенными извне идеями, что не может положительно сказываться на укреплении ответственности общества и человека.

Такие особенности российского менталитета, как общинность и религиозность, предполагают, что человек обретает себя как личность лишь в единстве с другими. Только, имея поддержку общины, возможно обрести духовные силы. В 1992 г. К. Поппер обратился с письмом к российским читателям, в котором высказал следующее: «Я защищаю...скромную форму демократического («буржуазного») общества, в котором рядовые граждане могут мирно жить, в котором высоко ценится свобода и в котором можно мыслить и действовать ответственно, радостно принимая эту ответственность» [171, с.7]. Ключевым словом в этом высказывании является «свобода», поскольку именно наличие индивидуальной свободы К. Поппер считал основным фактором развития ответственности личности. Но в России увеличение доли со-

циальной свободы человека не привело к развитию его ответственности перед обществом. Мы полагаем, что это связано с преобладанием в российском менталитете коллективных начал над индивидуально-личностными.

В этой связи нам представляется интересной точка зрения Х. Арендт по поводу коллективной ответственности. Она считает, что есть два необходимых условия коллективной ответственности: я должен считаться ответственным за что-то, чего я не совершал, и я должен нести такую ответственность в силу своего членства в группе (коллективе), которое невозможно прекратить добровольным актом с моей стороны, то есть членства, крайне непохожего на деловое партнерство, которое я всегда волен прекратить [12, с.207]. В широком смысле такая трактовка применима к ответственности человека по отношению как к социальным группам, так и к обществу в целом.

Подобное положение вещей наблюдается, в частности, при тоталитарных и авторитарных политических режимах, когда баланс между социальной свободой и необходимостью нарушен. Социальная необходимость, выраженная в достаточно жестких рамках поведения социальных субъектов, не способствует развитию их ответственности, поскольку нет смысла в осознании и рефлексии большого количества правил поведения, их нужно просто знать, потому что нарушение этих норм карается достаточно сурово.

Без осознания нет и ответственности (в позитивном смысле). «Советский период» в истории России характеризуется схожими чертами. Такие авторы, как В.Н. Гончаров и В.Н. Филлипов, отмечают: «Известная схема смены общественных формаций на основе развития и разрешения противоречий в способе производства была догматизирована и абсолютизирована в целях подтверждения исторической необходимости той социальной системы, которая насильственными методами насаждалась в нашей стране. В догматизированной схеме отсутствовал главный элемент любой социальной системы – человек. О нем говорили, его имели в виду, но всегда как «винтик» или «фактор», но никогда – личность» [47, с.154].

Чтобы глубже понять отношения свободы и ответственности на уровне отдельного человека и многообразия форм ответственного и безответственного поведения людей в обществе, проведем следующее рассуждение, опираясь на материал, полученный нами ранее и изложенный в первой главе диссертации – о наличии разных моральных типов личности и, соответственно, о разном отношении таких людей к свободе и ответственности.

Осуществленный нами анализ диалектических категорий – необходимости и случайности, необходимости и свободы, ответственности и свободы – показал, что наиболее однозначный вариант «жесткой необходимости» может быть представлен в рамках диалектики категорий необходимости и случайности. В этом отношении необходимость в виде «лапласовского детерминизма», безусловно, довлеет над свободой субъекта. В свою очередь, свобода может лишь спонтанно проявляться в виде случайности в царстве жесткой социальной необходимости. Это отношение в принципе не соответствует основам существования гражданского общества. Оно подходит, возможно, лишь для условий непререкаемой диктатуры, поэтому для нас наибольший интерес представляют следующие пары категорий. Так, диалектика необходимости и свободы отражает отношения субъекта и общества в наибольшей мере с позиций объективной диалектики, где действия субъекта в основном определены внешними условиями.

Можно выстроить следующий ряд переходных отношений, где на фоне социальной необходимости существования человека (объективных условий социосистемы) выстраивается несколько переходных форм и степеней свободы субъекта, поскольку, как известно, жить в обществе и быть абсолютно свободным от общества нельзя. Продолжая отмеченную выше аналогию с «человеком-атомом», можно сказать следующее: для достижения полной свободы такой «абсолютно свободный человек-атом» должен покинуть данную социосистему, выпасть из ее структуры, и только тогда он полностью освободится от данной социосистемы. Но до тех пор, пока «человек-атом» будет находиться в структуре данной социосистемы, ее отношений и взаимодействий, до тех пор его свобода будет лишь относительной. Мы предлагаем ряд таких переходных отношений и форм нарастания свободы субъекта в условиях социосистемы, на фоне которого будем осуществлять дальнейший анализ:

1. Насильственность – практическое отсутствие добровольности, личной свободы субъекта в системе общественных взаимодействий (например, рабское подчинение хозяину, тюремное заключение).

2. Обязанность – разумное ограничение свободы деятельности субъекта правилами внешнего (объективного) порядка, которые субъект добровольно принимает как необходимое внешнее воздействие (например, контролируемые в организации должностные обязанности).

3. Ответственность – как разумное ограничение свободы субъекта, осмысленное субъектом и принятое им на уровне сознания, переходящее в добровольное самоограничение внутреннего, субъектного порядка (например, ответственное исполнение обязанностей – без внешнего давления и контроля).

4. Долг – высшее нравственно-разумное самоограничение субъектного порядка, при котором свобода предстает как осознанная необходимость, которая в крайних проявлениях даже может быть связана с добровольным самопожертвованием субъекта ради осознанной цели действий (например, высший долг как осознанное действие, внешне оцениваемое как героизм).

Таким образом, можно констатировать, что в условиях социальной необходимости субъект может проявлять собственную относительную свободу (относительно социосистемы) в разной степени и в разных формах.

Третья пара категорий (диалектика ответственности и свободы) позволяет исследовать проблему в субъектном аспекте, с позиции личного выбора субъекта: или ответственного, или безответственного, или свободного, или несвободного поведения. В связи с этим, учитывая разные возможности выбора самого субъекта в определенных внешних условиях, проанализируем, насколько может различаться отношение к свободе и ответственности у субъектов разного морального типа – оптимального альтруиста (действующего и для себя, и для других), эгоиста (действующего ради себя, вопреки другим или за счет других), фаталиста (ведомого судьбой, не мыслящего для себя возможностей личной свободы.).

Так, альтруист, оптимально осознавая и рамки социальной необходимости, и возможности собственной свободы, в разных социальных условиях может адекватно воспринимать все отмеченные выше четыре позиции бытия. В первом случае он будет вынужден подчиниться жестким обстоятельствам (например, тюремному заключению), но при этом дух его будет не сломлен. Во втором случае человек способен добровольно и четко выполнять обязанности (если они имеют разумные пределы). В третьем случае степень внутренней субъектной свободы нарастает, становясь движущей силой ответственной деятельности субъекта. В четвертой позиции субъект при выполнении долга способен на мощный внутренний порыв, необходимый ради очень важного дела.

Эгоист, имея другой внутренний настрой в отношении себя и других (людей и социосистемы), по нашему мнению, будет уже действовать иначе. Так, для него ока-

жется невыносимой насильственность, рабская несвобода, которая может привести к сильным страданиям ущемленного эгоизма и к слову его эгоцентричного духа. Далее он вполне может выполнять свои обязанности, где человек проявляет определенную меру свободы. Но при этом для эгоиста главное – желанная неограниченная свобода как идеал, поэтому, выполняя обязанности, эгоист все-таки будет воспринимать их как определенные оковы, которые при случае хорошо бы сбросить, заменив чем-то другим, обещающим большую степень свободы. В таком случае, например, стремление к власти или стремление к богатству могут восприниматься как нарастание степени свободы, что способно стать смыслом всей жизни субъекта. И, напротив, для эгоиста оказываются чуждыми высокий уровень собственной ответственности перед людьми (которой он может поступиться ради собственных интересов) и, тем более, высокое чувство долга, доходящее до самопожертвования (если это не дает мощного стимула к реализации собственных интересов).

Фаталист при относительно однородных внешних условиях социального бытия будет вести себя по-иному. Не имея внутреннего потенциала к накоплению и к реализации собственной свободы, с очень слабым, покорным духом, в первом случае он будет рабски подчиняться разным вариантам жесткой необходимости. Он может быть, например, беспрекословным «идеальным рабом», религиозным фанатиком, может стать очень послушным исполнителем в системе должностных обязанностей, но в меру своих ограниченных субъектных возможностей, при этом даже приходя в недоумение от предоставляемого ему выбора (свободы) деятельности в рамках имеющихся обязанностей. Но для фаталиста останутся непонятными ни личная ответственность, ни осознанный долг, поскольку его внутренний субъектный потенциал слишком незначителен для таких форм социальной свободы.

Осуществленный нами философский анализ разных форм соотношения социальной свободы и ответственности субъекта в социосистеме в зависимости от морального типа субъекта в системе данных отношений позволяет сделать вывод о том, что одни и те же внешние условия социосистемы могут вызывать разные варианты поведения субъектов и формы их ответственного или безответственного поведения. Так, альтруист действует наиболее адекватно в соответствующих социальных условиях, выполняет обязанности, способен к развитым формам ответственного поведения и долга перед людьми и обществом. Для поведения альтруиста характерна уравновешенность и устойчивость характера, правдивость в отношениях. Эгоист также

способен четко выполнять обязанности, но ответственность он проявляет лишь тогда, когда это совпадает с его личными интересами и амбициями, а если такого совпадения нет, то он внутренне способен на безответственное поведение. У эгоиста могут проявляться такие чувства, как внутреннее несогласие, раздражение, гнев, а в случае несовпадения необходимости личным интересам – и безответственность. Может проявляться лицемерие, склонность к двойным стандартам, а фаталист, не имея соответствующего личностного потенциала, не способен к осознанному чувству ответственности. Для него характерны полярные чувства и виды поведения – от ведомого хозяином фанатичного порыва до подконтрольности, страха и неуверенности в собственном поведении.

По нашему мнению, полученные выводы означают, что в системе социального управления и общесоциальной ответственности необходимо учитывать реальное разнообразие типов субъектов в обществе, предвидеть вариативность возможных реакций населения на одни и те же социальные условия, воздействия, понимать фактически разную степень ответственности отдельных субъектов в обществе, а также субъективные основания и мотивацию этих антропосоциальных процессов.

Мы считаем, что для существования здорового общества необходимо, чтобы его члены подходили к нормам закона осознанно и альтруистично, т.е. с учетом паритета как социальной необходимости, так и собственных интересов существования в данной социосистеме. Это касается как законотворческих, так и правоприменительных инстанций. Индивиды как субъекты правовых отношений должны не просто механически исполнять законодательные предписания, но и обладать важным правовым чувством – чувством справедливости. Это – необходимое условие для развития чувства ответственности.

«Атомарное общество» напоминает муравейник, который работает четко, как отлаженный механизм. Функции между деталями механизма распределены, и такое общество разделяется на функционеров и тех, кто осмысливает и осознает объективную реальность. Отдельный человек – не более чем элемент огромной Системы, который отнюдь не является незаменимым. Но в русском человеке всегда живет потребность в разумной степени свободы, а значит, и ответственности перед людьми, поэтому противостояние «атомарному» образу жизни неизбежно. Нам представляется, что создание общества разрозненных индивидов в конечном итоге не решит существующих проблем, а, напротив, подорвет оптимальную устойчивость социоси-

стемы. Можно создать толпу фаталистов, воспитать в ней подчинение и даже стремление к исполнению закона. Но такое общество, катастрофически теряющее потенциал общественного сознания и субъектности собственных индивидов, также, наращивая лишь биологически потребительские черты, обречено на неустойчивость и самораспад.

Само по себе наличие широкого доступа членов общества к правовой информации и соблюдение ими социально-правовых норм еще не является гарантом обеспечения устойчивого развития ответственности. Поэтому мы считаем целесообразным вновь ввести в систему осмысления действительности и социального регулирования такие концепты, как мировоззрение и идеология. Российскому обществу необходима общая нравственная идея, которая сплотила бы его, направила по пути прогрессивного развития и придала бы смысл существованию множества социальных субъектов. При отсутствии высоконравственной идеологии в обществе более всего будет развиваться лишь биосоциальная идея – потребление. А.И. Ореховский справедливо указывает тенденцию: «В жизнедеятельности ... людей не был востребован высший духовный (моральный) потенциал человеческих ценностей: интересы субъектов исторической деятельности замкнулись на вождьленческом сознании субъекта, на сугубо индивидуалистическом потребительстве» [152, с.25].

Таким образом, мы приходим к выводу, что одним из ключевых моментов актуальности проблемы ответственности в современном социально-философском знании является опасная тенденция формирования «человека-атома», все более разрывающего связи с социосистемой и отделяющегося от нее, с последующей перспективой деструкции общества. Такой человек характеризуется как «маргинальная личность». Ее ценности сводятся в основном к нарастающему телесному потреблению и все большему отдалению от необходимых условий оптимального и устойчивого существования той социосистемы, в которой она существует как «машина потребления». Тем самым индивид проявляет «разум в неразумной форме» и все более абстрагируется от общества, не понимая границ должного поведения.

В результате развития эгоцентрических индивидуально-личностных начал в российском обществе правовое сознание на своем обыденном уровне оказывается все более ориентированным на частные отрасли права, а не на публичные. Обыватель может совершать правонарушения, не иметь представления о нормах и санкциях Уголовного Кодекса или Кодекса об административных нарушениях, но при этом

внимательно изучать закон «О защите прав потребителей». На первый взгляд это может показаться иронией, но факт остается фактом – российское общество становится «обществом потребления», и приведенное сравнение лишь один из множества подобных примеров.

Когда человек живет только идеей потребления, его ценности закономерно смещаются от духовных к материальным. Вектор духовно-нравственного бытия ослабеваает и исчезает вовсе. Начинается деконструкция души человека, в результате которой остается лишь вожделеющее тело. Этот процесс отражен в новейшей философии постмодерна в виде феноменологии тела, деконструкции личности человека и превращения его в машину потребления.

В постмодерне существует также весьма интересная концепция так называемого «постчеловека» Постчеловек – существо, которое при сохранении прежнего внешнего антропосоциального вида и соответствующей физической организации – вследствие длительного процесса десакрализации и «разволшебствования мира» (М. Вебер) — полностью утрачивает потребность в чем-либо, выходящем за границу материально-вещного и телесно-витального потребления [234]. По сути, это концепция бытия современного человека массы, раба нарастающего материального потребления на основе гипертрофии «вожделеющей души» (по Платону), находящейся у современного постчеловека в желудке и ниже. Это человек исключительно мирской, сугубо примитивный, с примитивными идеями и гипертрофированными желаниями практически бездуховного существа, потребляющего тела. Рассматривая проблему далее, ученые отмечают, что с приходом постчеловека становится бессмысленной вся прежняя система измерений человеческого существования: совесть, честь, долг, свобода, гуманизм, сострадание, добро и т.д.

На наш взгляд, в российском обществе имеет место подобная тенденция. При этом следует отметить, что такая ситуация складывается не только потому, что индивидуальные интересы в сознании большинства граждан нашей страны внезапно стали преобладать над общественными. Такая установка – результат неправильного понимания свободы. В средствах массовой информации, особенно в сети Интернет, все чаще говорят о правах человека. С одной стороны, когда человек осведомлен о наличии прав, знает способы их защиты – это хорошо. Но проблема в том, что такая информация преподносится в либералистском ключе в плане чрезмерных свобод человека по отношению к социальному окружению. Тем самым формируется эгоцен-

тричный тип личности, которому общество и окружающие во многом обязаны, а если идет якобы посягательство на свободу человека, то ему представляется широкий круг правовых рекомендаций защиты личных прав. Но при этом не идет речи об ответственности человека перед другими людьми и обществом. Свободу нужно давать дозированно, соразмерно с возрастанием ответственности перед окружающим миром. Права должны корреспондировать с обязанностями (в юридическом смысле).

Итак, свобода понимается в либералистском варианте как вседозволенность. Необходимость понимается как запрет и посягательство на свободу личности. Вот только личность, в отличие от «человека-атома», осознает, что ее личная свобода заканчивается там, где начинается свобода другого. Далее начинается общесоциальная необходимость. Только при таком осознании рождается ответственность. Но, поскольку деформировано не только индивидуальное, но и общественное сознание, то и понимание ответственности у социальных субъектов тоже искажено.

Воспитание правового сознания и морально-правовой ответственности нужно проводить на основе традиций и ментальных установок, параллельно укрепляя патриотизм и сохраняя культурную идентичность. Разумеется, это не означает отрицания лучшего политико-правового и социально-философского опыта Востока и Запада, только применять этот опыт в российских условиях следует с осторожностью, оптимально оценивая возможности и последствия такого применения. Такая оценка будет способствовать, во-первых, лучшей адаптации России в системе мирового сообщества и, во-вторых, сохранению национальной культуры и нации в целом в условиях глобализации. Правовые нормы, заимствованные в результате обмена правовым опытом, неизбежно будут нуждаться в адаптации к реальным условиям российского общества. С другой стороны, общественное и индивидуальное сознание также должно постепенно адаптироваться к новым правилам поведения, для этого общественное сознание надо специально подготавливать.

Х. Арендт, рассуждая о коллективной ответственности, утверждает, что ответственность этого рода всегда носит политический характер, независимо от того, принимает она более древнюю форму, когда вся община берет на себя ответственность за поступок одного из своих членов, или ту форму, когда общность считается ответственной за то, что было сделано от ее имени. Всякое правительство берет на себя ответственность за поступки и проступки своих предшественников, и всякая нация — за великие деяния и проступки прошлого [12, с.208]. Однако при этом автор не упо-

минает об ответственности государства перед собственным народом в настоящем и будущем времени.

Комплексная ответственность раскрывает еще более широкий спектр проблемных ситуаций, отражающий несовпадение правовой ответственности с другими формами – моральной, экономической, религиозной, политической и пр. Феномен общесоциальной ответственности включает в себе ряд проблемных сторон, которые связаны не только с ответственным поведением субъектов внутри определенного государства, но и с деформациями ответственного поведения в связи с современными изменениями в результате инокультурных воздействий и глобальными процессами информационного, социально-экономического, политического, экологического характера. Все это ориентирует на необходимость широкого социально-философского рассмотрения проблемы ответственности в современном мире и во взаимодействиях человека, общества и природы.

Таким образом, в заключение данного параграфа отметим, что в современном российском социуме проблема общесоциальной ответственности и отдельных ее форм оказывается весьма острой. Даже в более узком юридическом аспекте существует целый ряд коллизий права, где нарушена мера социальной свободы и ответственности субъекта, и если эта ситуация соотносится с людьми, облеченными властью, то высока опасность безответственного поведения определенной личности по отношению к окружающим или даже криминализации обстановки. В связи с этим укрепление общесоциальной, комплексной и правовой ответственности граждан и общества должно стать одной из основных задач государственной политики по различным направлениям. Прежде всего, речь идет о соответствующей политике в сфере образования, поскольку именно образование позволяет человеку социализироваться, получать информацию о социуме, в котором ему предстоит жить; сформировать мировоззрение личности в рамках определенной системы социальных ценностей.

Заключение

Проблема исследования феномена и концепта ответственности в системе общественных отношений является сложной и вариативной как в истории философской мысли, так и в современности. Целью настоящего исследования явилось осмысление современного многообразия понимания ответственности в сложном динамичном социуме. В результате был получен ряд следующих выводов особенного и общего характера, как на уровне отдельного государства, так и глобального сообщества.

Исследование показало, что общество представляет собой систему, сохраняющую свою целостность лишь при условии сбалансированной работы своих компонентов в направлении совершенства. Мы пришли к выводу: если в обществе действует закон возрастания энтропии, то оно создает различные средства, чтобы замедлить этот процесс. Речь идет, прежде всего, о системе социального регулирования и ее инструментах, таких как право, нравственность и мораль, религия, традиционная культура. Эти инструменты действуют в различных формах общественного и индивидуального сознания, поэтому наличие определенной формы общественного сознания предполагает и существование соответствующей формы ответственности. Каждая такая форма объединяет в себе общие и частные свойства и установки сознания, нравственных чувств и социальной позиции долженствования в отношении соблюдения социальных норм взаимодействия людей в определенном обществе. Система социального регулирования, которая охватывает всю совокупность социальных норм, позволяет отслеживать как положительные, так и отрицательные этапы развития той или иной формы общественного сознания, а также отдельных социальных субъектов.

Нам представляется вполне логичным, что снижение эффективности определенного инструмента регулирования общественных отношений означает спад в развитии соответствующей формы общественного сознания. На сегодняшний день одним из самых эффективных средств регулирования общественных отношений является право, поэтому правовое сознание по сравнению с другими формами общественного сознания оказывает наибольшее влияние на социальную ответственность в целом.

На этой основе рассмотрена ключевая форма ответственности – правовая – в постоянно усложняющихся современных социальных условиях динамичного мира. Эта форма ответственности неразрывно связана с правовым сознанием субъектов (инди-

видуальных и коллективных) в условиях усиливающегося международного взаимодействия и интеграции правовых норм. Вводятся понятия общесоциальной, комплексной и правовой ответственности, определяются их место и роль в условиях глобализации применительно к российскому обществу. Обосновано, что ответственность социальных субъектов является органической частью их сознания, она предусматривает необходимость обязательного осознания субъектами (в той или иной степени) должного поведения и, как следствие, соблюдение социально-правового порядка.

Ответственность проявляется в трех ипостасях одновременно: как субъективная реальность, как социальная объективная реальность и как знаниевый компонент человека и человечества (которую застает субъект в процессе своей жизни).

Однако правовое сознание, как и ответственность, формируются в процессе длительного этнокультурного развития народов, национальностей, наций, государств. Правовые нормы неизбежно проходят через культурные традиции и ментальные фильтры нации, в лице как конкретных людей, так и общества в целом.

Если ответственность в ее социально-философском понимании соединяет элементы общества – людей – между собой и оказывает упорядочивающее воздействие на социальные процессы, то она связана с осознанным следованием социальной необходимости, самоконтролем за собственным поведением (индивидов, социальных субъектов и общества) с целью сохранения соответствующего социального порядка.

Анализируя интеграцию норм права в условиях межсистемных взаимодействий различных правовых систем, мы приходим к выводу, что в настоящее время сложилось два основных направления ответственности общества по отношению к населению: патерналистское и либералистское. В первом случае правовая ответственность правящих слоев за жизнеобеспечение населения распространяется на все общество, а во втором – лишь на привилегированную его часть (элитную). При этом недовольство обездоленной части населения неизбежно вызывает правовую безответственность массового характера, что создает опасность социальной напряженности в обществе. В соответствии с этим сделан вывод о том, что в разных типах социосистемной организации характер и степень ответственности правящих кругов перед населением различаются. С использованием холистического и аксиологического подходов к праву нами установлено, что в зависимости от выбранного направления (патерналистское или либералистское) возможно существование холистической ответственности перед

всем населением при патерналистском варианте и парциальной ответственности перед зажиточными приближенными слоями общества (элитами) при либералистском варианте.

Исследование социокультурной специфики российского общества показало, что оно является патерналистским по своему социально-правовому менталитету. А поскольку характер взаимосвязи общесоциальной ответственности и правосознания во многом определяется исторически сформировавшимися системообразующими идеями и духовно-нравственными константами правового сознания, такими как патриотизм; духовность (которая выражена в религиозности и нравственности); идея правды (стремление к справедливости); идея служения, то при правовом воспитании-обучении воспринимаемая субъектом информация взаимодействует в сознании с этими константами. Следовательно, в процессе правового и социального воспитания следует в первую очередь учитывать социокультурный генотип общества, а не внедрять автоматически чужеродные ценности в российское общественное сознание. Истоки социокультурных традиций российского социума имеют патерналистскую природу, опираются на правдивую мораль и соборное право и в случае налаживания адекватных социально-правовых отношений порождают высокий потенциал правовой ответственности населения перед властью и власти перед населением.

Основная проблема современного общества состоит в том, что духовные константы правосознания (как общемирового баланса отношений) разрушаются. Последствия этого процесса — снижение уровня правового сознания, правовой идеализм и правовой нигилизм. Нам представляется, что каждая форма общественного (в том числе и правового) сознания является специфической формой освоения, понимания, интерпретации бытия и каждая из таких форм либо находит, либо не находит в реальности то, что соответствует ее системе ценностей. Поэтому вполне закономерным оказывается то, что в определенных случаях взаимопроникновение различных культур порой может приводить к обоюдному непризнанию ценностей. Это касается и правовой сферы. Соответственно, в международно-правовых отношениях происходят не только процессы интеграции, но и столкновения несовмещающихся ценностей.

Противоречивые взаимодействия правовых систем разных государств в эпоху глобализации и информатизации могут в итоге приводить к деформации эндемичных традиций разных государств, в том числе и правовой системы российского общества.

Результатом этого является то, что нарушаются устои правовой ответственности человека и общества, усиливается социальная дезорганизация, повышается как правовая, так и социальная безответственность общества и индивида (личности).

На наш взгляд, понимание существования динамической взаимосвязи миросистемных и социальных, социокультурных и правовых оснований ответственности будет способствовать возможности теоретически установить причинно-следственные связи между изменениями правовых норм и результатом их воздействия на ответственность общества и индивида (личности) и более достоверно прогнозировать возможные последствия взаимодействия правовых систем разных социокультурных типов.

В качестве оптимальной основы для международной интеграции правовых систем в условиях глобализации предложено учитывать те константы, которые определяют содержание правосознания российского общества в его специфичной социокультурной форме (духовность, нравственность, соборность и т.д.). Эти константы, в свою очередь, могут быть использованы в правотворческом процессе для заимствования положительного опыта зарубежных стран с минимальной степенью опасности социальных катаклизмов для российского общества. Это, во-первых, позволит унифицировать часть норм международного права и правового опыта зарубежных стран для их успешного взаимодействия в мировой правовой системе, а во-вторых, создать возможность успешного и неконфликтного решения сложных задач современной социальной жизни российского общества.

Процесс укрепления общесоциальной ответственности и повышения уровня правового сознания должен опираться на духовные константы, которые исторически сложились в российском обществе. Нам представляется, что, благодаря процессу глобализации, а также интенсивному развитию системы массовых коммуникаций, проблемы, присущие современному российскому обществу, имеют место быть и в других странах.

Понимание основных закономерностей межсистемных взаимодействий права, законов и меры ответственности государств разных социокультурных типов может способствовать выработке соответствующих эффективных методов укрепления общесоциальной ответственности и определять возможные направления правовой политики государства в целях повышения уровня правового сознания в условиях стремительно (и во многом неопределенно) развивающегося информационного про-

странства. Кроме того, большой интерес представляет прогнозирование трансформаций российского правового сознания в процессе мировой глобализации. Полагаем, что проблема данного диссертационного исследования может найти продолжение в разработке ряда актуальных вопросов современности – нахождения баланса в отношениях государства, права и населения гражданского общества, при выработке оптимальных норм взаимной ответственности государств и общей ответственной деятельности мирового сообщества в организации собственных перспективе развития и реализации стратегии коэволюции общества и природы.

Библиографический список

1. Августин, А. О Граде Божием / Аврелий Августин. — Мн. : Харвест, М. : АСТ, 2000. — 1296 с.
2. Аграновская, Е.В. Правовая культура и обеспечение прав личности / Е.В. Аграновская. — М. : Наука, 1998. — 144 с.
3. Аквинский, Ф. Сумма теологии. Часть II-I. Вопросы 1-48/ Ф. Аквинский. — Киев. : Эльга. Ника-Центр. — 2006. — 576 с.
4. Алексеев, Л.И. Единство правовых и моральных норм в социалистическом обществе / Л.И. Алексеев. — М. : Юрид.лит., 1968. — 72 с.
5. Алексеев, Н.Н. Основы философии права /Н.Н. Алексеев. — СПб. : Юридический ин-т, 1998. — 256 с.
6. Алексеев, П.В. Философия/ П.В. Алексеев, А.В. Панин. — М. : ТК Велби, Проспект, 2005. — 608 с.
7. Алексеев, С.С. Общая теория права. В 2-х т. Т.1 / С.С.Алексеев. М. : Юридическая литература, 1981. — 360 с.
8. Алексеев, С.С. Теория права / С.С. Алексеев. — М. : Издательство БЕК, 1994. — 224 с.
9. Амин, С. Вирус либерализма : перманентная война и американизация мира / С. Амин / Пер. с англ. Ш. Нагиба, С. Кастальского. — М. : Издательство «Европа», 2007. — 168 с.
10. Арановский, К.В. Аксиология правды в русском мировоззрении и государственное право / К.В. Арановский // Правоведение. — 2003. — № 6. — С. 185 — 193.
11. Арановский, К.В. Мифология и мировоззрение в соотношении с государственно-правовым регулированием / К.В. Арановский // Журнал российского права. — 2002. — № 9. — С. 84 — 92.
12. Арендт, Х. Ответственность и суждение [Текст] / Пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева / Х. Арендт. — М. : Изд-во института Гайдара, 2013. — 352 с.
13. Арриги, Д. Долгий двадцатый век : Деньги, власть и истоки нашего времени / Д. Арриги / Пер. с англ. А. Смирнова и Н. Эдельмана / — М. : Издательский дом «Территория будущего», 2006. — 472 с.

14. Аттали, Ж. На пороге нового тысячелетия [Электронный ресурс] /Ж. Аттали – Режим доступа: http://nnm.ru/blogs/logosbox/na_poroge_novogo_tysyacheletiya_zhak_attali/
15. Ашин, Г.К. Курс истории элитологии / Г.К. Ашин. – М. : МГИМО (У), 2003. – 302 с.
16. Байниязов, Р.С. Мировоззренческие основы общероссийской правовой идеологии / Р.С.Байниязов // Журнал российского права. – 2001. – № 11. – С. 46 – 52.
17. Байниязов, Р.С. Правосознание и российский правовой менталитет / Р.С. Байниязов // Правоведение. – 2000. – № 2. – С. 31 – 40.
18. Байниязов, Р.С. Правосознание : психологические аспекты /Р.С. Байниязов // Правоведение. – 1998. – № 3. – С. 16 – 21.
19. Байниязов, Р.С. Философия правосознания : постановка проблемы /Р.С. Байниязов // Правоведение. – 2001. – № 5. – С. 12 – 23.
20. Барулин В.С. Российский человек в XX веке. Потери и обретение себя / В.С. Барулин. – СПб. : Алетейя, 2000. – 431 с.
21. Барулин В.С. Основы социально-философской антропологии / В.С. Барулин. – М. : «Академкнига», 2002. – 455 с.
22. Бачинин, В.А. Основы социологии права и преступности / В.А. Бачинин. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2001. – 308 с.
23. Беляев, И.Д. История русского законодательства / И.Д. Беляев. – СПб. : Изд-во «Лань», 1999. – 640 с.
24. Бельский, К.Т. Социалистическое правосознание: Диалектика формирования и развития / К.Т. Бельский. – Ярославль : Верх.-Волжск. кн. изд-во, 1979. – 384 с.
25. Бердяев, Н.А. Духи русской революции / Н.А. Бердяев // Из глубины. Сб. ст. о русской революции. – М. : Изд-во «Новости», 1991. – 344 с.
26. Бердяев, Н.А. Истина Православия / Н.А. Бердяев // Вестник русского западно-европейского патриаршего экзархата. – Париж. – 1952. – № 11. – С. 4 – 11.
27. Бердяев, Н.А. Философия свободы / Н.А. Бердяев. – М. : АСТ, 2005. – 333 с.
28. Бородина, И.Н. Природа правовой государственности в переходный период : возможности социально-философской концептуализации : дис. ... канд. филос. наук 09.00.11 / Ирина Николаевна Бородина. – Томск, 2007. – 159 с.
29. Бродель, Ф. Динамика капитализма. Пер. с фр. / Ф. Бродель. – Смоленск : «Полиграмма», 1993. – 128 с.

30. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн / Пер с англ. П.М. Кудюкина под общей ред. Б.Ю. Кагарлицкого. — СПб. : Университетская книга, 2001. — 416 с.
31. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем : синергетика и теория самоорганизации / В.В. Василькова. — СПб. : Лань, 1999. — 479с.
32. Василькова В.В. Самоорганизация в социальной жизни /В.В. Василькова // Социально-политический журнал. — 1993. — № 8. — С. 22 – 28.
33. Величко, А.М. Нравственные и национальные основы права /А.М. Величко /Сб.ст.- СПб. : Изд-во Юрид. ин-та, 2002. — 156 с.
34. Величко, А.М. Нравственный идеал и право / А.М. Величко // Правоведение. — 2002. — № 2. — С. 187 – 203.
35. Величко, А.М. Философия русской государственности / А.М. Величко. — СПб. : Изд-во Юрид. ин-та, 2001. — 333 с.
36. Вернадский, В.И. Биосфера и ноосфера [Электронный ресурс] / В.И. Вернадский. Режим доступа:
<http://www.airis.ru/dpage.php?pgname=catalog.php&qt=good&ID=14154>
37. Ветютнев, Ю.Ю. О правовой случайности и правовом хаосе / Ю.Ю. Ветютнев // Журнал российского права. — 2003. — № 7. — С. 72 – 78.
38. Ветютнев, Ю.Ю. Синергетика в праве / Ю.Ю. Ветютнев // Государство и право. — 2002. — № 4. — С. 64 – 69.
39. Винограй, Э.Г. Общая теория организации и системно-организационный подход / Э.Г. Винограй. — Томск : Изд-во Том. ун-та, 1989. — 336 с.
40. Владимирский-Буданов, М.Ф. Обзор истории русского права / М.Ф. Владимирский-Буданов. — Ростов-на-Дону : Изд-во «Феникс», 1995. — 640 с.
41. Воробьева, Т.В. Социальная ответственность личности в свете социально-гуманитарных и психолого-педагогических наук / Т.В. Воробьева // Социально-гуманитарные знания. — 2011. — № 4. — С. 328-333
42. Вышеславцев, Б.П. Кризис индустриальной культуры. Избранные сочинения / Б.П. Вышеславцев. — М. : Астрель, 2006. — 1037 [3] с.
43. Гачев, Г. Ментальности народов мира / Г. Гачев. — М. : Алгоритм, 2003.-541 с.
44. Гегель, Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. — М. : Мир книги, Литература, 2007. — 464с.

45. Глиос, Г.Н. Социально-философский анализ правосознания переходного периода в постсоветской России : дис.... канд. филос. наук 09.00.11 / Геннадий Николаевич Глиос – Барнаул, 2007. – 171 с.
46. Гоббс, Т. Философские основания учения о гражданине / Т. Гоббс. – Мн. : Харвест, М. : АСТ, 2001. – 304 с.
47. Гончаров, В.Н. Философия образования в условиях духовного обновления России / В.Н. Гончаров, В.Н. Филиппов. – Барнаул : БГПУ, 1994. – 376 с.
48. Горин, Д.Г. Пространство – время в динамике российской цивилизации / Д.Г. Горин – М. : Едиториал УРСС, 2003. – 277 с.
49. Готт, В.С. Общенаучные понятия и их роль в познании / В.С. Готт, А.Д. Урсул. – М. : «Знание», 1975. – 64 с.
50. Гречко, П.К. Ценности : природа и эволюционная типология / П.К. Гречко // Обсерватория культуры. – 2006. – № 3. – С. 5 – 10.
51. Грушин, Б.А. Массовое сознание : опыт определения и проблемы исследования / Б.А. Грушин. – М. : Политиздат, 1987. – 368с.
52. Гурвич, Г.Д. Два величайших русских философа права : Борис Чичерин и Владимир Соловьев / Г.Д. Гурвич // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – № 4. – 2005. – С. 138-164.
53. Гусейнов, А. Право и культура / А. Гусейнов // Государственная служба. – 2005. – № 6. – С. 84 – 89.
54. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. – М. : Книга, 1991. – 574 с.
55. Девятова, С.В. Каким должно быть современное образование / С.В. Девятова, В.И. Купцов // Социально-гуманитарные знания. – 2006. – № 5. – С. 64 – 79.
56. Дементьева, В.В. 2003: «Римская конституция» : проблема правовой и исторической корректности понятия // Forum Romanum. Доклады III международной конференции «Римское частное и публичное право : многовековой опыт развития европейского права». Ярославль – Москва, 25-30 июня 2003 г. / В.В. Дементьева (отв. ред.). М. : Инфомедиа Паблишерз, 2003. – С. 18-26.
57. Денисов В.В. Политическая культура. Теория и практика / В.В. Денисов // Философия и общество. – 2006. – № 1. – С. 19 – 30.
58. Денисов, Г.И. Юридическая техника: теория и практика / Г.И. Денисов // Журнал российского права. – 2005. – № 8. – С.86 – 96.

59. Дробницкий, О.Г. Проблема свободы, выбора и ответственности / О.Г. Дробницкий, Т.А. Кузьмина // *Философия и современность*. – М. : Издательство «Наука», 1971. – 376с.
60. Дробницкий О.Г. Моральная философия : Избр. труды / Сост. Р.Г.-Апресян / О.Г. Дробницкий. — М. : Гардарики, 2002. — 523 с.
61. Дугин, А.Г. Запад без СССР : мир идет к идеологическому взрыву [Электронный ресурс] / А.Г. Дугин - Режим доступа: <http://www.geopolitica.ru/article/zapad-bez-sssr-mir-idet-k-ideologicheskomu-vzryvu#.UWQVUzSfeYY>
62. Дугин, А.Г. Социология господства / Курс «Структурная социология». Лекция №.8. [Электронный ресурс] / А.Г. Дугин -Режим доступа: <http://konservatizm.org/konservatizm/sociology/290409101835.xhtml>.
63. Жизненные силы русской культуры : пути возрождения в России начала XXI века. – М. : Издательский Дом МАГИСТР-ПРЕСС, 2003. – 380 с.
64. Жилин, Д.М. Теория систем. Опыт построения курса / Д.М. Жилин. – М. : Едиториал УРСС, 2003. – 183 с.
65. Зырянов, М.Ю. К вопросу о месте правосознания среди других форм общественного сознания / М.Ю. Зырянов // *Вестник ЮрГУ. Серия : Социально-гуманитарные науки*. – 2009. - № 32. – С.116-120
66. Иванников, И.А. Концепция правовой культуры / И.А. Иванников // *Правоведение*. – 1998. – № 3. – С. 12 – 16.
67. Иванов, В.И. Родное и вселенское / В.И. Иванов. – М. : Республика, 1994. – 428с.
68. Ильин, В.В. Российская государственность: истоки, традиции, перспективы / В.В Ильин, А.С. Ахиезер; под ред. В.В. Ильина.- М. : Изд-во МГУ, 1997. – 383 с.
69. Ильин, И.А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. В 2-х т. Т.2 / И.А. Ильин. – М. : МП «Рарог», 1992. – 272 с.
70. Ильин, И.А. О монархии и республике / И.А. Ильин // *Вопросы философии*. – 1991. – № 4. – С. 107 – 151.
71. Ильин, И.А. О монархии и республике / И.А. Ильин // *Вопросы философии*. – 1991. – № 5. – С. 95 – 145.
72. Ильин, И. А. О сопротивлении злу силою / И. А. Ильин // *Собр. соч.: в 10 т.* М. : Русская книга, 1996. - Т. 5. - С. 31-220.

73. Ильин, И.А. Путь духовного обновления / И.А. Ильин. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 365, [3] с.

74. Ильин, И. Религиозный смысл философии : Три речи 1914-1923. Поющее сердце : книга тихих созерцаний / Иван Ильин. – М. : АСТ МОСКВА-ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 285, [3] с.

75. Инговатов, В.Ю. Горизонты и сумерки русской идеи : Введение в метафизику исторической судьбы / В.Ю. Инговатов. – Барнаул : Издательство АлтГТУ, 2006. – 115 с.

76. Инговатов В.Ю. Обмирщенный человек : Опыт эсхатологической антропологии / В.Ю. Инговатов. – Барнаул : Изд-во АлтГТУ, 2003. – 147 с.

77. Инговатов В.Ю. Социально-онтологические основы человеческого существования : дис. ... д-ра филос.наук :09.00.11 / Владимир Юрьевич Инговатов. – Барнаул, 2007. – 267 с.

78. Институты Гая [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/Article/inst_gai.php

79. Информационное общество : Сб. / Сост. А. Лактионов. – М. : ООО «Издательство И74 АСТ», 2004. – 507, [5] с.

80. Исаева, Л.Н. Сознание и правопонимание / Л.Н. Исаева // Государство и право. – 2004. – № 8. – С. 106 – 109.

81. Кавелин, К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры / К.Д. Кавелин. – М. : Издательство «Правда», 1989. – 657 с.

82. Казаков, В.Н. В.П. Малахов. Правосознание : природа, содержание, логика. / В.Н. Казаков // Государство и право. – 2002. – № 3. – С. 117 – 118.

83. Калачев А.В. Становление демократических тенденций в древнерусский период отечественного образования / А.В. Калачев // Философия образования. Специальный выпуск 2007. – № 1. – С. 192 – 197.

84. Калашников, М. Сверхчеловек говорит по-русски : историко-футуристическое расследование / М. Калашников, Р. Русов. – М. : АСТ : Астрель, 2006. – 639, [1] с.

85. Калюжный, Д.В. Ермилова, Е.Э. Дело и Слово : Будущее России с точки зрения теории эволюции / Д.В. Калюжный, Е.Э. Ермилова. – М. : Изд-во Эксмо, 2003. – 448 с.

86. Кант, И. Метафизика нравов : В 2 частях / И. Кант. – М. : Мир книги, Литература, 2007. – 400с.
87. Кант, И. Сочинения: в 8 т. Т.4 / И. Кант. – М. : Чоро, 1994. – 630 с.
88. Кара-Мурза, С.Г. Истмат и проблема восток-запад / С.Г. Кара-Мурза. – М. : Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. – 256 с.
89. Кейзеров, Н.М. Политическая и правовая культура : методологические проблемы / Н.М. Кейзеров. – М.: Юрид.лит., 1983. – 231с.
90. Керимов, Д.А. Культура и техника законотворчества /Д.А. Керимов. – М. : Юрид.лит., 1991. – 158 [2] с.
91. Керимов, Д. А. Методология права : предмет, функции, проблемы философии права / Д.А. Керимов. – М. : Аванта Плюс, 2001. – 559 с.
92. Киселев, Г.С. Смыслы и ценности нового века / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 3 – 16.
93. Кистяковский, Б.А. В защиту права / Б.А. Кистяковский // Вехи. Сб. ст. о русской интеллигенции. – Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1991. – 240 с.
94. Кистяковский, Б.А. Философия и социология права / изд. подгот. Ю.Н. Давыдов, В.В. Салов; Рус. христиан. гуманист. ин-т. – СПб. : Изд-во Рус. христиан. гуманист. ин-та, 1998. – 799 с.
95. Клейменова, Е.В. Правовая культура и ее стандарты в конституциях Российской Федерации / Е.В. Клейменова, К.А. Моралева // Правоведение. – 2003. – № 1. – С. 50 – 56.
96. Ключевский, В.О. Русская история / В.О. Ключевский. – М. : Изд-во Эксмо, 2006. – 912 с.
97. Ключков, В.В. Религия, государство и право / В.В. Ключков. – М. : Мысль, 1978. – 287с.
98. Кобылянский, В.А. Философия образования как сфера знания /В.А. Кобылянский // Социально-гуманитарные знания. – 2006. – № 5. – С. 233 – 245.
99. Ковалев, А.М. Философия природы и общества. Законы истории и облик современного мира : идеи, размышления, гипотезы / А.М. Ковалев. – М. : ЧеРо, 2003. – 401 с.
100. Ковалев, А.М. Философия природы и общества. Промышленная цивилизация и судьба России / А.М. Ковалев. – М. : ЧеРо, 2003. – 395 с.

101. Ковалева, И.В. Ценности правовой культуры в представлении российского общества конца XIX – XX в. / И.В. Ковалева. – Великий Новгород: Изд-во НГУ, 2002. – 160 с.
102. Кон, И.С. Социология личности / И.С. Кон. – М. : Политиздат, 1967. – 383 с.
103. Кондаков, И.В. Введение в историю русской культуры / И.В. Кондаков. – М. : Аспект Пресс, 1997. – 687 с.
104. Кордонский С.Г. Сословная структура постсоветской России. – М. : Ин-т фонда «Обществ. мнение», 2008. – 216 с.
105. Корнфорт, М. Открытая философия и открытое общество / М. Корнфорт. – М. : Прогресс, 1972. – 531 с.
106. Корпоративная социальная ответственность : общественные ожидания / Под ред. С.Е. Литовченко, М.И. Корсакова. – М. : Ассоциация менеджеров, 2003. – 100 с.
107. Кочетков, А. Меры противодействия криминальной идеологии в культуре / А. Кочетков // Законность. – 2002. – № 4. – С. 51 – 52.
108. Кравченко, И.И. Политические и другие социальные ценности / И.И. Кравченко // Вопросы философии. – 2005. – № 2. – С. 3 – 16.
109. Крупник, Е.П. Национальное самосознание. Введение в проблему : монография / Е.П. Крупник. – М. : Московский психолого-социальный институт, 2006. – 144с.
110. Кудрявцев, В.Н. Правовое поведение : норма и патология / В.Н. Кудрявцев. – М. : Наука, 1982. – 281с.
111. Кузнецов, Э.В. Философия права в России / Э.В. Кузнецов. – М. : Юрид. лит., 1989. – 205 с.
112. Кузьмин, Ю.А. Место правосознания в системе общественного сознания / Ю.А. Кузьмин // Вестник Чувашского университета. – 2009. – № 1. – С. 116-122.
113. Кукса, Л.П. Интегральная социология. Кн. 1 и 2 / Л.П. Кукса. – Новосибирск : Изд. «Мысль». – 892 с.
114. Кулипанова, Н.В. Философия права и философия образования : познаватель-но-практические аспекты взаимодействия / Н.В. Кулипанова, Н.В. Наливайко, Н.П. Орлова, В.И. Паршиков, Е.В. Ушакова // Профессиональное образование в современном мире. – Новосибирск: НГАУ. – № 3. – 2011. – С. 16-25.

115. Культура имеет значение : каким образом ценности способствуют общественному прогрессу / под ред. Л. Харрисона, С. Хантингтона. – М. : Моск. ин-т полит. исслед. – 2002. – 315 с.
116. Культура, человек и картина мира : сборник статей. / АН СССР, ин-т философии. Отв. ред. А.Н. Арнольдов и др. – М. : Наука, 1987. – 347 с.
117. Кутуев, П. Мировая система как предмет социологического анализа: новая исследовательская программа Андре Гундера Франка / П. Кутуев // Социология : теория, методы, маркетинг. – 2007. – № 2. – С. 17-35.
118. Кучинский, С.А. Человек моральный / С.А. Кучинский. – М. : Политиздат, 1987. – 271с.
119. Лазарев, В.В. Социально-психологические аспекты применения права / В.В. Лазарев. – Казань : Изд-во Казанского ун-та, 1982. – 144 с.
120. Ласло, Э. Макросдвиг [Текст] : к устойчивости мира курсом перемен / Э. Ласло. - М. : Время знаний, 2011. - 206, [2] с.
121. Лафитский, В.И. Поэзия права : страницы правотворчества от древности до наших дней / В.И. Лафитский. – М. : Издание г-на Тихомирова М.Ю., 2003. – 376 с.
122. Лебон, Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – СПб. : Макет, 1995. – 312 с.
123. Лейбин, В.М. Фрейд, психоанализ и современная западная философия / В.М. Лейбин. – М. : Политиздат, 1990. – 397 с.: фот.
124. Ленин, В.И. Полное собрание сочинений. Т.18 (5-е издание) / В.И. Ленин. – М. : Издательство политической литературы, 1969. – 526 с.
125. Ленин, В.И. Полное собрание сочинений. Т.29 (5-е издание) / В.И. Ленин. – М. : Издательство политической литературы, 1969. – 783 с.
126. Леонтьев А.Н. Развитие памяти / А.Н. Леонтьев. – М. : Государственное учебно-педагогическое издательство, 1931. – 278 с.
127. Либеральные реформы и культура : сборник статей. / Под общ. ред. и предисл. Д.В. Драгунского. – М. : ОГИ, 2003. – 159 с.
128. Ллойд, Д. Идея права : Репрессивное зло или социальная необходимость / Денис Ллойд; Пер. с англ. М.А. Юмашева, Ю.М. Юмашева; науч. ред. Ю.М. Юмашев.- М. : ЮГОНА, 2002. – 415 с.
129. Локк, Д. Сочинения: в 3 т. Т.3 / Д. Локк. – М. : Мысль, 1988. – 668 [1] с.
130. Макиавелли Н. Государь / Н. Макиавелли. – М. : Планета, 1990. – 80 с.

131. Макродинамика : закономерности геополитических, социальных и культурных изменений. / Науч. ред. Н.С. Розов. – Новосибирск : Наука, 2002. – 467 с.
132. Малахов, В.П. Философия права / В.П. Малахов. – М. : Акад. Проект; Екатеринбург : Деловая кн., 2002. – 447 с.
133. Малиновский А.А. Значение общей теории систем в биологических науках / А.А. Малиновский // Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник 1984. – М. : Наука, 1984. – С. 83-115.
134. Мантатова, Л.В. Стратегия развития : Ценности новой цивилизации / Л.В. Мантатова. – Улан-Удэ : Издательство ВСГТУ, 2004. – 242с.
135. Маркелов, К. Общественный идеал как объект воздействия государственной информационной политики / К. Маркелов // Государственная служба. – 2005. – № 6. – С. 105 – 110.
136. Маркс К. Сочинения Т. 3/К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. — М. : Госполитиздат, 1955. – 638 с.
137. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения Т. 20 / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. — М. : Госполитиздат, 1961. – 845 с.
138. Матузов Н.И., Малько А.В. Теория государства и права. – М. : Юристъ, 2004. – 512 с.
139. Моисеев, Н. Н. Современный антропогенез, цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии.– 1995. – № 1. – С.3–30.
140. Момотов, В. В. Формирование русского средневекового права в IX-XIV вв. / В.В. Момотов. – М. : ИКД «Зерцало-М», 2003. – 416 с.
141. Монтескье, Ш. Л. О духе законов / Ш.Л. Монтескье. – М. : Мысль, 1999. – 672 с.
142. Мордовцев, А.Ю. Юридическое мышление в контексте сравнительного правоведения : культурантропологические проблемы / А.Ю. Мордовцев // Правоведение. – 2003. – № 2. – С. 38 – 49.
143. Неважжай, И.Д. Типы правовой культуры и формы правосознания / И.Д. Неважжай // Правоведение. – 2000. – № 2. – С. 23 – 31.
144. Неновски, Н. Право и ценности. / Вступ. статья и перевод (с болг.) В.М. Сафронова; под ред. В.Д. Зорькина. – М. : Прогресс, 1987.-248 с.

145. Нерсисянц, В.С. Право в системе социальной регуляции / В.С. Нерсисянц. – М. : Знание, 1986. – 64 с.
146. Нестеренко, Г.И. Проблема сознания в марксистской социологии / Г.И. Нестеренко. – М. : «Мысль», 1971. – 276 с.
147. Новая философская энциклопедия. Т.3. – М. : Мысль, 2010 – 692 [2] с.
148. Новгородцев, П.И. Введение в философию права : Кризис современного правосознания / П.И. Новгородцев. – М. : Наука, 1996. – 269 с.
149. Образование и религия [Текст] : сборник статей / Отв. ред. С.А. Ан. – Барнаул : БГПУ, 2008. – 238 с.
150. Овчинников, А.И. Юридическая герменевтика как правопонимание / А.И. Овчинников // Правоведение. – 2004. – № 4. – С. 160 – 169.
151. Окара, А.Н. Правосознание – центральная категория философии И.А. Ильина / А.Н. Окара // Государство и право. – 1999. – № 6. – С. 84 – 93.
152. Ореховский, А.И. Философия ответственности : Монография / А.И. Ореховский. – Новосибирск : СибГУТИ, 2013. – 174 с.
153. Ореховский, А.И. Ответственность и ее социальная природа (методологический аспект) / А.И. Ореховский. – Томск : Изд-во Томского ун-та, 1978. – 232 с.
154. Основы философии права / Алексеев Н.Н.; Сост.: Альбов А.П., Величко А.М., Масленников Д.В., Ревнова М.Б.; Отв. ред.: Масленников Д.В., Сальников В.П. – С.-Пб. : Изд-во С.-Петербург. юрид. ин-та, 1998. – 216 с.
155. Остроумов, Г.С. Правовое осознание действительности / Г.С. Остроумов. – М. : Наука, 1969. – 174 с.
156. Панарин, В.И. Россия в условиях глобализации / В.А. Панарин // Философия образования. Специальный выпуск. – 2007. – № 1. – С. 198 – 201.
157. Паршев, А.П. Почему Америка наступает / А.П. Паршев. – М. : АСТ : Астрель, 2007. – 373 [11] с.: ил.
158. Патнэм, Х. Философия сознания / Пер. с англ. Макеевой Л.Б., Назаровой О.А., Никифорова А.Л. / Х. Патнэм. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. – 240 с.
159. Певцова, Е.А. Правовое воспитание и формирование правосознания в России / Е.А. Певцова // Журнал российского права. – 2003. – № 10. – С. 122 – 133.
160. Певцова, Е.А. Правовая культура и правовое воспитание в России на рубеже XX-XXI веков / Е.А. Певцова. – М. : Новый учебник, 2003. – 415 с.

161. Певцова, Е.А. Современные дефинитивные подходы к правовой культуре и правовому сознанию / Е.А. Певцова // Журнал российского права. – 2004. – № 3. – С. 70 – 81.
162. Петрухин, И.Л. Человек как социально-правовая ценность / И.Л. Петрухин // Государство и право. – 1999. – № 10. – С. 83 – 90.
163. Печенев, В.А. Многонациональная цивилизация Россия / В.А. Печенев // Журнал российского права. – 2003. – № 8. – С. 41 – 47.
164. Платонов, О. Почему погибнет Америка : взгляд с Востока и Запада / О.А. Платонов, Г. Райзеггер. – М. : Алгоритм, 2006. – 352 с.
165. Платонов, О.А. Тайное мировое правительство. Война против России / О.А. Платонов. – М. : Алгоритм, 2006. – 352 с.
166. Плахотный А.Ф. Проблема социальной ответственности / А.Ф. Плахотный. – Харьков : Вища школа. Изд-во при Харьк. ун-те, 1981. – 191 с.
167. Политико-правовые ценности : история и современность / В.Т. Графский, Д.В. Дождев, Н.Н. Ефремова и др. / Отв.ред. В.С. Нерсисянц. – М. : Едиториал УРСС, 2000. – 254 с.
168. Полюшкевич, О.А. Идеалы и идолы свободы / О.А. Полюшкевич // Социально-гуманитарные знания. – 2011. – № 4. – С. 233-242.
169. Попова И.В. Маргинальность : феномен, понимание / И.В. Попова // Социс. – 1994. – № 3. – С. 158 – 159.
170. Поппер К. Логика и рост научного знания / К. Поппер. – М. : Прогресс, 1983. – 605 с.
171. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.1 : Чары Платона / К. Поппер. – М. : Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – 448 с.
172. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.2 : Время лжепророков : Гегель, Маркс и другие оракулы / К. Поппер. – М. : Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – 528 с.
173. Порубов, Н.И. Юридическая этика / Н.И. Порубов. – Минск : Вышейш. шк., 2003. – 352 с.
174. Прибыткова, Е.А. Владимир Сергеевич Соловьев о нравственном призвании права / Е.А. Прибыткова // Вопросы философии. – № 8. – 2011. – С. 98-110.
175. Прист, С. Теории сознания /Перевод А.Ф.Грязнова / С. Прист. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 287с.

176. Проблемы социогуманитарного образования : материалы первой межрегиональной очно-заочной научно-практической конференции. Барн. Гос. Пед. ун-т, 4-5 ноября 2002г.- Барнаул : Изд-во БГПУ, 2003.-115 с.

177. Разумовский, О.С. Оптимология и теория устойчивого социального развития / О. С. Разумовский // Закономерности социального развития: ориентиры и критерии моделей будущего : материалы конф. СО РАН (Новосибирск, 12-15 апр. 1994 г.). - Новосибирск, 1994. - Ч. 1. - С. 16-21.

178. Рево, В.В. Системная биодинамика сознания / В.В. Рево // Сознание и физическая реальность. – 2006. – № 1. – С. 2 – 15.

179. Розов, Н.С. Ценности в проблемном мире : философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии / Н.С. Розов. – Новосибирск : Издательство Новосибирского ун-та, 1998. – 292 с.

180. Российское общество : социально-политические и правовые проблемы : материалы межвузовской научно-студенческой конференции, посвященной 10-летию ААЭП / Под ред. Р.М. Абызова. – Барнаул : Изд-во ААЭП, 2003. – 147 с.

181. Рубинштейн, С.Л. Основы общей психологии / С.Л. Рубинштейн. – СПб.: Издательство: Питер, 2002 г. – 720 с.

182. Русское социокультурное пространство : духовные константы и социальные технологии : материалы регион. научн. конф., посвящ. Дням славян. письменности и культуры. 24 мая 2003г. Алт.гос.ун-т, Сиб.регион.центр комплексного изучения рус. Культуры / Под ред. Т.А. Семилет. – Барнаул : Изд-во АГУ, 2004. – 263 с.

183. Руссо, Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр./ Ж.Ж. Руссо. – М. : КАНОН-пресс, «Кучково поле», 1998. – 416 с.

184. Рыбаков, О.Ю. Российская правовая политика в сфере защиты прав и свобод личности / О.Ю. Рыбаков. – СПб. : Юрид.центр Пресс, 2004. – 350 с.

185. Рыбаков, О.Ю. Тенденции развития российской правовой политики / О.Ю. Рыбаков // Правоведение. – 2004. – № 3. – С. 156-164.

186. Рюэль, Д. Случайность и хаос / Д. Рюэль. – М. : Ижевск, 2001. – 191 с.

187. Сагатовский В.Н. Основы систематизации всеобщих категорий / В.Н. Сагатовский. – Томск : Изд-во Томского ун-та, 1973. – 432 с.

188. Самыгин, П.С. Правовая культура молодежи в контексте модернизации правовой системы России / П.С. Самыгин // Социально-гуманитарные знания. – 2005. – № 4. – С.208 – 215.

189. Сафонов, В.Г. Понятие правового нигилизма / В.Г. Сафонов // Государство и право. – 2004. – № 12. – С. 65 – 69.
190. Семитко, А.П. Правовая культура социалистического общества : сущность, противоречия, прогресс / А.П. Семитко. – Свердловск : Изд-во УрГУ, 1990. – 172 с.
191. Сергеевич, В.И. Лекции и исследования по древней истории русского права / Под ред. В.А. Томсинова. – М. : Зерцало, 2004. – 488 с.
192. Сержантов, В.Ф. Человек, его природа, и смысл бытия / В.Ф. Сержантов. – Л. : Издательство ЛГУ, 1990. – 360 с.
193. Серл, Д. Открывая сознание заново / Д. Серл. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 256 с.
194. Сиземская, И.Н. Идеи воспитания в русской философии XIX-начала XX века / И.Н. Сиземская. – М. : РОССПЭН, 2004. – 270с.
195. Синергетика : сборник статей. / пер. с англ. под ред. Б. Кадомцева. – М. : Мир, 1984. – 248с.: ил.
196. Синергетическая парадигма : человек и общество в условиях нестабильности / Сост. и отв. ред. О.Н. Астафьева. – М. : Прогресс-традиция, 2003. – 583 с.
197. Смолин, О.Н. Образовательная политика на переломе : краткосрочные перспективы законодательства / О.Н. Смолин // Философия образования. – 2005. – № 2. – С. 23 – 32.
198. Соловьев, В.С. Право и нравственность / В.С. Соловьев. – Минск. : Харвест; М. : АСТ, 2001. – 191 с.
199. Сорокин, В.В. Правосознание в переходный период общественного развития / В.В. Сорокин // Журнал российского права. – 2002. – № 10. – С. 59 – 70.
200. Социальная синергетика : предмет, актуальные проблемы, решения. Сборник науч.трудов /сост. и научный ред. В.П. Шалаев. – Йошкар-Ола : Марий.гос. техн. ун-т, 2003. – 219 с.
201. Степанов, Ю.С. Константы : Словарь русской культуры: Изд. 3-е, испр. и доп. / Ю.С. Степанов. – М. : Академический Проект, 2004. – 992 с.
202. Структура морали и личность / Под ред. С. Анисимова и Р. Миллера. – М. : Издательство «Мысль», 1977. – 174 с.
203. Субетто, А.И. Ноосферизм. Том первый. Введение в ноосферизм / А.И. Субетто. – СПб. : ПАНИ, 2001. – 527 с.

204. Телемтаев, М.М. Системная технология (системная философия деятельности) / М.М. Телемтаев. – Алматы : ИД «СТ-Инфосервис», 1999. – 336 с.
205. Терещенко, А.В. История культуры русского народа / А.В. Терещенко. – М. : Эксмо, 2007. – 736 с.:ил.
206. Тимошкина, И.В. Социально-философский аспект аксиологии права: дис.... канд. филос. наук 09.00.11 /Ирина Владимировна Тимошкина – Барнаул, 2004. – 172 с.
207. Тиунова, Л.Б. Системные связи правовой действительности : методология и теория / Л.Б. Тиунова. – СПб. : Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1991. – 136 с.
208. Тоффлер, Э. Метаморфозы власти; знание, богатство и сила на пороге XXI в. / Э. Тоффлер. – М. : АСТ, 2003. – 670 с.
209. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М. : АСТ, 1999. – 780 с.
210. Тоффлер, Э. Шок будущего / Пер. с англ. / Э. Тоффлер. — М. : ООО «Издательство АСТ», 2002. —557, [3] с
211. Трофимов, В.К. Менталитет русской нации / В.К. Трофимов. – Ижевск : Иж-ГСХУ, 2004. – 272 с.
212. Тугаринов, В.П. Философия сознания (современные вопросы) / В.П. Тугаринов. – М. : Мысль, 1971. – 199 с.
213. Тульчинский, Г.Л. Свобода как человеческое измерение бытия / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 17 – 31.
214. Туманов, В. А. Правовой нигилизм в историко-идеологическом ракурсе / В.А. Туманов // Государство и право. – 1993. – № 8. – С.52 – 58.
215. Урманцев, Ю.А. Эволюционика как общая теория систем природы, общества и мышления / Ю.А. Урманцев. – Пущино : ОНТИ НЦБИ АН СССР, 1988. – 79 с.
216. Ушакова, Е.В. Знаниеведение и управление. Книга 1. Знаниеведение и социальное управление в системе культуры / Е.В. Ушакова, Б.Н. Кагиров, Ю.И. Колужов, Г.В. Кагирова, П.В. Ушаков. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2006. – 203 с.
217. Ушакова, Е.В. Общая теория материи (основы построения). Ч.2 / Е.В. Ушакова. – Барнаул : Алтайское отделение Философского общества РАН, Алтайский государственный аграрный университет, 1992. – 286 с.
218. Ушакова, Е. В. Системная философия и системно-философская научная картины мира на рубеже третьего тысячелетия : Монография. Ч.1 / Е.В. Ушакова. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1998. – 250 с.

219. Файзуллин, Г.Г. Юридическое образование – важное условие формирования гражданского общества и государства в России / Г.Г. Файзуллин // Государство и право. – 2001. – № 3. – С. 112 – 118.

220. Фарбер, И.Е. Правосознание как форма общественного сознания / И.Е. Фарбер. – М. : Юрид. лит-ра, 1963. — 204 с.

221. Федотов Г.П. Рождение свободы. Судьба и грехи России. В двух томах. Том 2 / Г.П. Федотов. – СПб. : Издательство София, 1992. – 352 стр.

222. Филимонов, А.Г. Правовой нигилизм российского общества / А.Г. Филимонов // Онтология и гносеология права. – Омск : Омская академия МВД России, 2005. – 203 с.

223. Филиппов, В.Н. Современный кризис школы и общества как отражение утраты мировоззренческих позиций / В.Н. Филиппов // Школа и общество в современной России / Под общ. ред. проф. В.Н. Филиппова. — Барнаул : ГИПП «Алтай», 2003. — 376 с.

224. Философия права / Под ред. О.Г. Данильяна. – М. : Изд-во Эксмо, 2005. – 416 с.

225. Философский словарь / Под ред. М.М. Розенталя и П.Ф. Юдина. – М.: Политиздат, 1963. – 544 с.

226. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – М. : Политиздат, 1981. – 445с.

227. Философский энциклопедический словарь. – М. : Советская энциклопедия, 1989 г. – 814 с.

228. Фотиева, И.В. Мораль в современной философско-научной картине мира : Монография / И.В. Фотиева. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2003. – 200 с.

229. Франк, С.Л. Русское мировоззрение / С.Л. Франк. – СПб. : Наука, 1996.-738 с.

230. Франк, С.Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – 511 с.

231. Франк С.Л. Крушение кумиров / С.Л. Франк.— М. : Издательство Директме-
диа Паблишинг, 2002. – 136 с.

232. Франк С.Л. Этика нигилизма / С.Л. Франк // Вехи. Сб. ст. о русской интелли-
генции. – Свердловск : Изд-во Уральского ун-та, 1991. – 240 с.

233. Фрейд, З. Психология масс и анализ человеческого «Я» / З. Фрейд. – М. : АСТ, 2005. – 188 [4] с.

234. Фролов, А. С. Свет Пушкина во мгле постмодерна [Электронный ресурс] / А. С. Фролов // Ползуновский альманах (Барнаул). – 1999. № 2. –Режим доступа: http://elib.altstu.ru:8080/Books/Files/1999-02/HTML/03/pap_03.html
235. Фромм, Э. Здоровое общество / Э. Фромм. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 539, [5] с.
236. Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 314, [6] с.
237. Хайек, Ф.А. фон, Дорога к рабству : Пер. с англ. / Ф.А. Хайек. – М. :Новое издательство, 2005. – 264 с.
238. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. № 1. – 1994. – С.33–48.
239. Хеффе, О. Политика, право, справедливость : основоположения критической философии права и государства / О. Хеффе. – М. : Гнозис, 1994. – 319 с.
240. Хофмайстер, Х. Что значит мыслить философски / Х. Хофмайстер. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. – 448 с.
241. Хренов, Н.А. Культура в эпоху социального хаоса / Н.А. Хренов. – М. : Едиториал УРСС, 2002. – 446 с.
242. Цырендоржиева, Д.Ш. Системный подход : сущность и возникновение [Текст] / Д. Ш. Цырендоржиева. - М. : Компания Спутник+, 2001. – 123 с.
243. Чаадаев, П.Я. Статьи и письма. / П.Я.Чаадаев. – 2-е изд., доп. — М. : Современник, 1998. – 623 с. : портр.
244. Чейз-Данн, К. Историческое развитие мировых систем / К. Чейз-Данн, Т. Д. Холл // Время глобализма, XXI век : сборник / сост. А. П. Дубнов. - Екатеринбург; Верхний Уфалей; Челябинск : Полиграф-Мастер, 2005. – С. 90-114
245. Чефранов, В.А. Правовое сознание как разновидность социального отражения / В.А. Чефранов. Киев : Вища школа, 1976. – 138 с.
246. Черниловский, З.М. История рабовладельческого государства и права / З.М. Черниловский. – М. : ВЮЗИ, 1960. – 207 с.
247. Чиркин, В.Е. Общечеловеческие ценности и современное государство / В.Е. Чиркин // Государство и право. – 2002. – № 2. – С. 5 – 13.
248. Шопенгауэр, А. Две основные проблемы этики // Афоризмы и максимы : Сочинения / А. Шопенгауэр. – М. : ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков : Изд-во «Фолио», 1998. – 736 с.

249. Шувалов, И.И. Проблема эффективности правотворчества в сфере современной политико-правовой теории управления обществом / И.И. Шувалов // Журнал российского права. – 2005. – № 4. – С.87-97

250. Щедрин, О.Г. Этнические особенности русского правосознания : автореф. дис. ... канд. юрид. наук 12.00.01 / Олег Геннадьевич Щедрин. — Ростов-на/Д, 2004. – 32с.

251. Шумова, Ю.В. Философский анализ генезиса правосознания : автореф. дис. ... канд. философ.наук 09.00.11. / Юлия Владимировна Шумова. — Челябинск, 2007. - 23 с.

252. Щербакова О.Е. Юридическая ответственность как социальная реальность / О.Е. Щербакова // Юрист. – 2003. – № 4. – С. 12 – 15.

253. Юшков, С.В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение / С.В. Юшков / Под редакцией О.И. Чистякова. – М. : ИКД «Зерцало-М», 2002. – 400 с.

254. Явич, Л.С. Сущность права : социально-философское понимание генезиса, развития и функционирования юридической формы общественных отношений / Л.С. Явич. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1983. – 207с.