

Павлов В.И.

ведущий научный сотрудник отделения исследований в области правоохранительной деятельности и осуществления правосудия Института правовых исследований Национального центра законодательства и правовых исследований Республики Беларусь, кандидат юридических наук, доцент

СИНЕРГИЙНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРАВОВОГО СОЗНАНИЯ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

В статье делается попытка обоснования нового подхода к одной из классических проблем теории права – проблеме правового сознания. Оценивая состояние современности как состояние, прежде всего, антропологического кризиса, автор связывает последний с фундаментальным изменением сознания (правового сознания) современного человека. В таких условиях объяснительные возможности классических подходов к пониманию правового сознания, к проблемам его формирования утрачивают свой потенциал, в связи с чем в качестве нового методологического основания предлагается использовать достижения школы синергической антропологии, в частности, концепт «духовная традиция». Ценность использования духовной традиции заключается в том, что именно в ее рамках осуществляется формирование конституции человека, структур его самости и идентичности, что и составляет главную проблему современного общества и человека.

In article attempt of a substantiation of the new approach to one of classical problems of the theory of the law – a problem of legal consciousness becomes. Estimating a present condition as a condition, first of all, anthropological crisis, the author connects of it with fundamental change of consciousness (legal consciousness) the modern person. In such conditions explanatory possibilities of classical approaches to understanding of legal consciousness, to problems of its formation lose the potential in this connection, as the new methodological basis – «the mental tradition» is offered to use achievements school synergy anthropology, in particular. Value of use of spiritual tradition consists what in its frameworks is carried out formation of the constitution of the person, structures of its egoism and identity, as makes the main problem of a modern society and the person.

В современной политико-правовой ситуации несложно убедиться, что от формирования правового сознания зависят фундаментальные основания существования правовой системы и государственно организованного общества в целом. Цветные революции в Восточной Европе, доминирование в государственно-правовой сфере политических технологий, повсеместная симулятизация социальных структур, дезориентация, потерянности человека и всего общества, выражающаяся в тревоге и неуверенности, хаотических реакциях на последствия финансовых кризисов, глобальных эпидемий, распространение различного рода вирусов (т.н. «птичьего», «свиного» гриппа и т.д.), иных следствий симулятивных проектов практически неуправляемого медийного пространства свидетельствуют об одном очевидном факте – с сознанием современного человека происходят серьезные изменения. Даже поверхностный анализ социальной практики показывает, что прошедшие постсоветские десятилетия в качественно-динамическом плане на порядок опередили их количественно-темпоральное развитие: такой интенсивности фундаментальных изменений социальной реальности за каких-то 15-20 лет мы не знали на протяжении предшествующих 100-150 лет, если не более. Современное правовое сознание, равно как и сознание человека в целом сегодня разворачивается не в пространстве свободы, а в пространстве ее

симуляции, в области тотально выстроенных рамок и условий, среди которых «достучаться до себя», до своей аутентичности, обратиться к своему сознанию чрезвычайно сложно. Практически все исследователи согласны во мнении, что в современном мире происходят очень серьезные изменения не столько с социальными институтами (правом, государством, политикой, экономикой, идеологией, информационной сферой), сколько с самим человеком. Известный философ Сергей Сергеевич Хоружий отмечает, что центральным антропологическим событием современности является «исчезновение твердого центра Человека: глядя в себя самого, – говорит ученый о современном человеке, – я больше не вижу, перестал видеть, кто я и что я... <...> ...Из опыта современности проступает некоторый новый облик человека, новая *антропологическая реальность, лишенная неизменяемого сущностного ядра*. Этот облик в корне расходится с традиционными европейскими представлениями о человеке. Человека рубежа тысячелетий, времени психоанализа и интернета, недавнего тоталитарного опыта, радикальных психотехнических, психоделических, виртуальных практик, гендерных революций – этого человека нельзя считать прежним классическим субъектом европейской антропологии и метафизики» [1, с. 14].

Характерно, что одновременно с политической дезориентацией, во многом обусловленной медийной симуляцией социальной реальности, существенно понижается и нравственный уровень жизни общества, что особенно характерно для западноевропейского региона. Кажется, эти два процесса находятся в тесной взаимосвязи. Как подметил относительно этого философ Г.Д. Джемаль, «постмодернизм есть спровоцированный кризис культуры, разрушение того инструментария, с помощью которого можно формулировать концептуальные макропроекты» [2]. Концептуальный же макропроект, выражаясь словами Г.Д. Джемалю, позволяет обществу сохранять свою коллективную идентичность и транслировать исходные, традиционные ценностные содержания, лежащие в основаниях той или иной культуры, той или иной цивилизации, в лоне которых и родилось данное общество. Именно опираясь на эти концептуальные основания цивилизация и выстраивает систему своих социальных предикатов – хозяйственную сферу, быт, образование, искусство, политику, право и государство. Утрата цивилизационно-культурных скреп означает, в сущности, и утрату себя, измену себе, измену всем тем, кто своей жизнью переносил, передавал во времени эти начала. Практически для всего восточнославянского мира таким концептуальным макропроектом, метафизическим вместилищем бытия, абсолютных смысложизненных ориентаций исторически всегда являлась *христианская духовная традиция*, которая и питала культурно-цивилизационный организм во всем его разнообразии. Не раскрывая до времени содержание самого концепта «духовная традиция», обозначим исходную методологическую установку, носящую для нас аксиоматичный характер: *жизненные силы цивилизации, общества и, соответственно, государства и права этого общества принципиально зависят от духовной*

традиции как источника, конституирующего культурно-цивилизационный организм, в котором и формируются и существуют право и государство.

В приведенной методологической посылке содержится 3 утверждения: 1) общество, право и государство являются частью цивилизационно-культурного организма¹; 2) цивилизационно-культурный организм конституируется духовной традицией; 3) духовная традиция, следовательно, является вместилищем некоего специального рода опыта, способного принципиально поддерживать движение цивилизационно-культурного организма и всех его составляющих, в том числе права и государства. Данные утверждения, в особенности второе и третье, не являются ординарными для гуманитарной мысли, поскольку они сходятся на положении о том, что духовная традиция является истоком и двигателем цивилизационно-культурного организма. Но сразу возникает вопрос: а почему именно какая-то духовная традиция, одна, в одиночку выполняет эту, можно сказать, определяющую для любой цивилизации функцию, хотя обычно речь идет о сложном составе того или иного цивилизационного образования (совокупности его политических, экономических, религиозных, культурных и иных особенностей)? Что такого содержит в себе духовная традиция, что на нее возлагается столь серьезная задача? Наконец, какое отношение духовная традиция имеет к формированию индивидуального и коллективного сознания в целом и правового сознания в частности? Эти правомерные вопросы, напрямую связанные с заявленной в названии публикации темой, ждут своего разрешения. Задача настоящей статьи как раз и заключается в том, чтобы в постановочной форме четко сформулировать эти вопросы и описать контуры их решения.

Первые строки данной работы мы начали с констатации ситуации антропологического кризиса. Современная гуманитарная мысль, прежде всего, философия и психология склонны квалифицировать основные проблемы человеческого общества как антропологические. В то же время западная социология, приобретающая в последнее время все большую популярность в западноевропейском регионе и в США, все больше и больше понимает реальность как функционирование социальных единиц – систем, нивелируя антропологический фактор, т.е. фактор сознания или, если говорить обобщенно, – фактор человека. Человек растворяется, нивелируется в социальных системах и уже сами системы становятся более значимыми предикатами социальной реальности, чем человек, их составляющий. Действительно, для подобного рода анализа есть свои основания, но они как раз и связаны с фундаментальным изменением сознания современного человека. Более того, то, что происходит с современным человеком во всех сферах социальной реальности сегодня, в особенности на Западе, не может заставить забыть о человеке и полностью переключить свое внимание только на социальные системы. Проблема человека, и мы это отчетливо наблюдаем в

¹ Под цивилизационно-культурным организмом (цивилизацией, локальной цивилизацией) мы понимаем целостное органическое образование, включающее в себя духовную, экономическую, политическую, правовую, социальную и иные подсистемы, образующие в своей совокупности историческое целое, обладающее определенным пространственно-временным постоянством.

жизни современного общества, остается нерешенной, а адекватного научного описания этой ситуации просто нет.

Научная речь о человеке, в том числе «правовом человеке» («субъекте права») в гуманитарном дискурсе остается классической. В юридической науке сегодня тема субъекта права не является самостоятельной. В общей теории права, например, субъект права рассматривается в парадигме отношения (юридических значимого отношения) и включается в соответствующие дисциплинарные блоки в качестве элемента правомерного поведения, правоотношения и правонарушения. Центральными теоретико-правовыми проблемами остаются проблемы сущности, ценности права, его понимания, в то время как проблема человека в правовом пространстве в том виде, в котором мы ее имеем сегодня, как будто не существует для правоведения. Учебные темы «Правовое сознание», «Право. Государство. Личность» излагаются традиционно, не претендуя на анализ актуального правового бытия человека. Однако современный опыт подсказывает нам, что ввиду происходящих с человеком и его сознанием процессов (формирование деструктивных субкультур в молодежной среде (готы, эмо, толкинисты), утрата половой идентичности (операции по изменению пола, однополые браки), попытка вторгнуться в самую природу человека, в его генокод (клонирование, использование эмбриональных стволовых клеток для омолаживания, искусственного продления жизни и т.д.) для юриспруденции *главным объектом внимания должны стать не сами по себе государственно-правовые структуры (государство, политическая система общества, правовой порядок, законность и т.д.), а правовое бытие человека в них или разворачивание его сознания как правового сознания в этих структурах.* Классическая методологическая установка юриспруденции и, в первую очередь, установка фундаментальных юридических наук, должна подвергнуться антропологической ревизии. Но на каком основании возможно ее осуществление, как по-новому выстроить, описать, например, государственно-правовую историю, ведь традиционно она выстраивалась как история классов, партий, групп, элит, слоев и т.д., и это, несомненно, имело серьезный объяснительный потенциал и свою познавательную ценность? Следовательно, антропологический фактор как изначально фактор индивидуального, а затем и коллективного опыта сознания (правового сознания) для использования его в качестве методологического основания должен также иметь свою достоверную объясняющую схему. *Такой объясняющей схемой, методологической площадкой антропологического прочтения правовой реальности должна стать духовная традиция, которая является антропологически образующим основанием как формирования сознания как правового сознания человека, так и движения целого цивилизационно-культурного организма, поставленного в зависимость от состояния этого сознания и, в свою очередь, зависящего от самой духовной традиции.*

Исходя из такого понимания процесса исторического движения общества, права и государства в составе более широкого цивилизационно-культурного образования на основании его взаимодействия с духовной традицией,

способности последней определять и формировать сознание (правовое сознание), резюмируя общую оценку современной антропологической ситуации, а также доминирующего в современной юриспруденции дискурса о правовом сознании и праве в целом, необходимо сформулировать главную постановочную задачу предлагаемого нами подхода: это *антропологическое переосмысление всех аспектов социальной действительности, прежде всего, с позиции анализа сознания современного человека, а также выработки стратегий воспроизводства, реализации в этом сознании аутентичных цивилизационно-культурных начал, питающихся от такого же аутентичного для той или иной цивилизации, однако уже метакультурно-цивилизационного источника – духовной традиции.*

По своему замыслу сформулированная задача является сверхзадачей, поскольку для ее решения необходимо выполнить целую систему операций. Остановимся на их описании.

Во-первых, для начала решения поставленной задачи необходимо исследовательски собрать, методологически сфокусировать все сферы социальной жизнедеятельности с целью их методологического перевода на антропологический язык. Изменить видение с политического, экономического, культурного, идеологического, наконец, правового на антрополого-политическое, -экономическое, -культурное, -идеологическое, -правовое, тем самым, придать всем познавательным областям новый эпистемологический статус, осуществить их новое прочтение. От такого прочтения политическое, экономическое или государственно-правовое не перестают быть таковыми, однако в таком познавательном срезе мы уже будем видеть, например, не только и не столько государство и право в их отвлеченном смысле (как политико-территориальное образование, систему норм, принципов, концепций и т.п.), а *государственно-правовое бытие человека, определяемое его конкретным сознанием и личностным проживанием данных явлений.* Изменение угла зрения, своеобразная рефокусировка – так можно охарактеризовать это методологическое действие, которое приводит к открытию целых пластов правовой реальности, которые ранее были вне методологического поля зрения классической теории права, в том числе теории правового сознания. По сути, здесь можно вести речь о преодолении субъект-объектного познания, которое до настоящего времени остается доминирующим в юриспруденции. Методологическая рефокусировка происходит посредством собирания социальной действительности не в отдельных разрозненных объектах познания (механизме государства, его политико-правовых формах, гражданском обществе, правопорядке и т.д.), а в одной цельной точке – в сознании, правовом сознании человека, а если говорить еще шире – в его внутреннем мире. Ведь именно от того, каково в целом сознание человека той или иной цивилизации того или иного периода, мы и можем определять, характеризовать всю социальную реальность, складывающуюся из совокупности единичных сознаний. Можно говорить об античном – полисном, например, варварском, средневековом западноевропейском, средневековом азиатском, византийском, новоевропейском, советском и пр. человеке и его

сознании соответственно, а ведь каково сознание, таково и общество, так оно воспринимается, фиксируется и отображается в источниках, в том числе и в тех, по которым мы и познаем это самое общество. Точно также корректно говорить о современном человеке и его сознании, которое, безусловно, несет на себе отпечаток современной эпохи и в то же время саму ее делает таковой. Современный российский правовед И.Л. Честнов, решая подобные методологические задачи в области истории политических и правовых учений, констатирует, что «современная историческая наука находится в стадии перехода от социальной методологии к культурологической (“ментальной”))» [3, с. 9]. Исследователи политико-правовых аспектов теории М. Фуко, который как раз одним из первых и предложил такую методологию – методологию антропологических практик или т.н. «практик себя», отмечают, что при таком подходе к изучению, например, оснований государственной власти «надо заниматься не простой регистрацией отдельных событий, а сведением единичных практик к смысловому образу и роли власти в той или иной эпохе, конкретном социуме, реконструировать главные центры смыслонаполняющие её образ и властную практику, и выйти в конечном итоге к особым политико-правовым типам, стилям мыследеятельности индивидов в конкретном ментальном поле» [4]. Итак, резюмируя содержание первой задачи, следует сказать, что она заключается в методологической рефокусировке.

Вторая задача, пожалуй, из разряда самых сложных: для ее решения необходимо дескриптивировать, описать и ввести в современный правовой дискурс конкретные содержания того самого концептуального макропроекта, цивилизационно-культурную начинку, которая и составляет ценностную основу конкретного общества и, что главное – акцентировать внимание именно на тех содержаниях, которые определяющим образом влияют на формирование правового дискурса. Но для такого описания согласно той логике, которую мы обозначили в сверхзадаче, необходимо обращение к духовной традиции, которая является смысловым, если угодно – трансцендентным истоком и жизнеутверждающим вместилищем цивилизационно-культурного организма. Соответственно, и сама духовная традиция должна быть подвергнута акту рефлексии. Понятно, что если говорить о восточно-христианском мире, то философская концептуализация должна пытаться максимально, насколько это возможно приблизиться к пониманию и раскрытию *православной духовной традиции*, для чего, в свою очередь, необходим совершенно специальный метод, принципиально отличный от позитивистски-описательного языка [1, с. 130]. Это же касается и Беларуси с той лишь оговоркой, что православная духовная традиция должна быть здесь описана в догматическом и цивилизационно-культурном сравнении с синхронно развивающимися католической, протестантской и униатской духовными традициями для их последующей дифференциации и определения степени влияния каждой из них на социальную практику.

Третья предлагаемая нами задача также не из числа простых – она заключается в инъекции цивилизационно-культурного содержания, основанного на духовной традиции (полученного в результате решения второй

задачи) в складывающийся новый правовой дискурс (полученный в процессе решения первой задачи): понятно, что новый правовой дискурс должен иметь уже некую неклассическую, нетрадиционную структуру и в качестве опорной методологической позиции иметь уже не исторический и диалектический материализм, не либеральную методологическую платформу, не феноменологическую философию, и даже не методологию психологической школы права, но *правовую антропологию – дискурсивную речь о человеке («правовом человеке») и его сознании (правовом сознании соответственно) на базе духовной традиции*. Конечно, отдельные элементы тех или иных философских систем вполне могут и должны быть использованы в правовой антропологии такого типа (в особенности разработки феноменологической, герменевтической, психологической школ), однако основное отличие обычного юридуко-антропологического подхода, основывающегося на совмещении современных герменевтических, феноменологических, коммуникативных и иных направлений западноевропейской мысли [напр.: 5; 6], актуализировавших в последние десятилетия исследование человека и его сознания, заключается в том, что в качестве базового элемента, основания дискурса правового сознания мы предлагаем использовать концепт «духовная традиция», который представляет собой совершенно специфическую речь о человеке. Поскольку духовная традиция является центральным концептом нового дискурса о правовом сознании и именно на ее основании и предлагается осуществлять построение синергично-антропологической концепции правового сознания, следует сделать обязательное отступление и хотя бы в общем, с учетом постановочного характера работы сказать о духовной традиции и самой логике такого методологического подхода.

Духовная традиция формируется как сердцевина религиозной традиции определенного цивилизационно-культурного организма и в самом общем виде может быть представлена как воспроизведение и трансляция содержаний специфического антропологического опыта – опыта внутреннего энергийного бытия отдельного человека и, в итоге, всего общества в целом в его общении (отношении) с Иным. Ценность духовной традиции, которая, как мы уже отмечали выше, конституирует весь цивилизационно-культурный организм, обусловлена воспроизведением и трансляцией в ее лоне специфического антропологического опыта (практики), не свойственного ни одной другой сфере социальной жизни. Именно этот опыт – духовный опыт, а не какой-либо иной (правовой, политический, экономический, идеологический и др.) предполагает осуществление и трансляцию неких принципиально значимых для цивилизации содержаний, утрата которых приводит к тем проблемам, которые мы имеем в обществе сегодня. Речь идет об энергийном, а точнее – синергичном опыте духовной жизни, формирующем подлинную и целостную конституцию личности, ее идентичность, а, следовательно, и идентичность общества в целом, что, собственно, для современного социума становится все более проблематичным. «С точки зрения социума, – отмечает С.С. Хоружий, – его жизненных, духовных, ценностных установок, цели и опыт духовной практики обладают высокой ценностью и притягательностью. Это объясняется

особым характером опыта духовной практики: *данный опыт конститутивен, в духовной практике формируется конституция человека, структуры его самости и идентичности. Вследствие этого, в социуме возникают разного рода промежуточные формы – такие антропологические практики и стратегии, которые ориентируются на духовную практику и заимствуют, воспроизводят те или иные ее стороны, части, элементы»* [курсив мой – В.П.] [7]. Претензия на конститутивный характер духовной традиции обусловлена обращением человека, в ней находящегося, к Инобытию как к единственной действительной возможности онтологической реализации, принципиально связанной неизменным предикатом человеческого существования, а точнее его завершения – смертью, неизменно присутствующей в горизонте нашего сознания: «тема онтологической трансформации, стремления к перемене горизонта бытия, онтологического статуса возникает из самого “основоустройства” (Grundverfassung) человеческого существования: она коренится в смертности человека, в изначальной природе его отношений со смертью» [1, с 24.].

Акцент на внутреннем антропологическом опыте отсылает нас к понятию «духовная практика» («практика себя»), подробно исследованном уже упоминавшимся нами М. Фуко в его работе «Герменевтика субъекта» [8], а также к нашему понятию «сознание», которое, являясь идеальной структурой, для его использования в рамках концепта «духовная традиция» адекватно может быть охарактеризовано не в эссенциальных (сущностных) характеристиках, как это всегда делала классическая философия человека и классическая философия сознания, а в энергичных категориях, характеризующих внутренний опыт человека, прежде всего, опыт его сознания. Последнее открытие принадлежит С.С. Хоружему и созданной им школе синергичной антропологии (подробнее об этом см.: [1, с. 13–57.]).

Таким образом, на индивидуальном, а равно как следствие, и на коллективном уровне формирование человека и всего общества обуславливается антропологической практикой специфического рода – духовной практикой, способной конституировать индивидуальный и социальный организм, а, следовательно, всю внешнюю сторону жизнедеятельности человека и общества, государственно-правовую жизнь в том числе. Это происходит посредством выстраивания особого рода общения (отношений) человека и социума с Инобытием, и на этой синергично-трансцендентной основе и формулируются базовые цивилизационно-культурные основания, прежде всего, базовые социальные ценности того или иного общества. Фиксируя тот или иной преобладающий вид духовной практики в конкретном обществе в конкретное время, таким образом появляется возможность описать доминирующий тип человека, обобщая и выводя необходимые нам юридические характеристики и качества его правового сознания.

Данная методология, как мы уже упомянули выше, была предложена С.С. Хоружим и его школой синергичной антропологии. Наш подход к исследованию правового сознания, по сути, и является попыткой приложения

синергийной антропологии применительно к дискурсу правового сознания, именно поэтому в качестве рабочего названия такого подхода мы выбрали «синергийно-антропологическая концепция правового сознания».

Итак, третий этап на пути решения сверхзадачи складывается из цельного синтеза результатов, полученных на первом и втором этапах соответственно. Если первым шагом производится работа по деконструкции классического багажа теории правосознания, вторым осуществляется рефлексивное освоение культурно-цивилизационных содержаний на основе освоения духовной традиции, то третий шаг заключается в оформлении полноценно нового – антропологического учения о правовом сознании на платформе синергийной антропологии. Исследовательская реализация и практическое осуществление этих шагов, в отличие от их предварительного теоретического моделирования и постановки, в действительности должна иметь не последовательный, а синхронный характер.

Следует сказать, что предложенный нами методологический подход к исследованию правового сознания не является абсолютно новым. В современной юридической науке последних лет, в особенности в России, схожие по замыслу методологические попытки уже имели место. Центральными понятиями новой (антропологизированной) теории правосознания, через которые исследователи правового сознания и пытаются наполнить правовой дискурс цивилизационно-культурным содержанием, являются такие, как *духовно-культурное правосознание, правовая духовность, эйдос правосознания, правовое чувствование* (Р.С. Баяниязов) [9], *религиозное правосознание* (В.Н. Синюков, Ю.А. Дружкина) [10], *правоментальные проявления (аттитюды, представления, образы), архитектурные структуры правовой ментальности* (А.Ю. Мордовцев) [11], *правовой дух, духовно-психологический инвариант права* (Г.Д. Гриценко) [12], *духовный опыт правосознания, правоверие как духовный инвариант правосознания* (А.А. Чупрова) [13] и ряд других. Как видим, работа по включению цивилизационно-культурного содержания в дискурс правового сознания в той или иной степени имеет место, причем следует отметить, что ученые особенно настойчиво пытаются выстроить новый категориальный ряд на базе таких понятий, как «дух», «духовность», «религия», что, в общем-то, весьма симптоматично для правовой традиции, фундированной на восточно-христианской почве. Разумеется, что эта работа должна, более того, – вынуждена одновременно сопровождаться деконструкцией доминирующей сегодня понятийно-категориальной структуры и всего смыслового поля классической теории правосознания. Относительно самого процесса деконструкции философ-деконструктивист Р. Сальдивар отмечает, то она представляет собой «демонтаж старой структуры, предпринятый с целью показать, что ее претензии на безусловный приоритет являются всего лишь результатом человеческих усилий и, следовательно, могут быть подвергнуты пересмотру» [14]. В то же время другой деконструктивист, американский философ Дж. Х. Миллер весьма точно указывает, что «деконструкция – это не демонтаж структуры текста, а демонстрация того, что уже демонтировано» [15].

Действительно, отечественная, российская правовые традиции, имевшие в своей основе качественно отличный тип рациональности, сложившийся благодаря уникальной цивилизационно-культурной почве, *сегодня имеют возможность синтезировать достижения постнеклассической философии и самобытного восточно-христианского цивилизационно-культурного опыта для решения проблем, связанных и с преодолением дрящущегося еще сегодня советско-позитивистского подхода к теории правосознания и с переплавкой категориальных смыслов, механически заимствованных с Запада в 90-е гг. XX века.* Как отмечает исследователь постнеклассических тенденций российской и западной правовых традиций правопонимания Воротилина Т.Л., деконструктивный потенциал постнеклассической философии «состоит в переосмыслении популярных идей западной метафизики права..., на уровне познания “слоев права” предлагает практическое переосмысление классических концепций правоприменения, формальных юридических категорий, социальной структуры, семиотических свойств права» [16, с. 9]. Нетрудно заметить, что в вышеприведенных примерах как раз и отражается сочетание достижений западной и отечественной мысли (с одной стороны – архетип, эйдос, аттитюд, с другой – духовность, религия, правоверие, нравственность).

Сформулированная эпистемологическая задача (сверхзадача) через описание ее трех составляющих в рамках предлагаемого подхода к изучению правового сознания претендует на более широкий и высокий по уровню обобщения методологический статус. По существу, здесь может идти речь о *новой методологической платформе теории права в целом* наподобие того, как С.С. Хоружий разрабатывает синергичную антропологию для использования в качестве нового подхода к методологии всего гуманитарного знания [17]. Вместе с тем исходя из постановочного замысла нашего исследования такая задача перед нами вовсе не ставилась и мы старались сконцентрироваться на решении обозначенной сверхзадачи только в тех рамках, которые обозначены в названии работы – а именно в области теории правового сознания. Но здесь мы сталкиваемся, с одной стороны, с неожиданной, а с другой – с весьма показательной вещью. *Разрешение сформулированной нами выше сверхзадачи в теории права в целом парадоксальным образом сходится не на классических фундаментальных проблемах правовой догматики – теории сущности права, правопонимании, теории правового государства, гражданского общества, прав человека и пр., а как раз на теории правосознания, поскольку антропологическое измерение государственно-правового пространства подразумевает, прежде всего, видение права и государства с позиции действующего в них человека или его сознания, которое как зеркало воспринимает, фиксирует, оценивает государственно-правовые явления.* Тем более сегодня, как мы уже сказали выше, именно антропологическая проблема, проблема сознания (правового сознания) является концентрированным выражением проблемы нашего времени. Также следует учитывать, что конечная, можно сказать, идеальная цель правового регулирования общественных отношений заключается не просто в достижении того или иного состояния правового и социального порядка, как бы нам это представил

классический, эссенциальный подход к вопросу, а в достижении соответствующей практики нефиксируемой правовыми средствами *внутренней, энергичной правовой жизни*, которая, тем не менее, является истоком всякого внешнего юридически фиксируемого факта.

Здесь мы возвращаемся к той исследовательской линии в теории права, которая была зачата психологической школой права на рубеже XIX–XX столетий. Однако, в отличие от той работы, которая проводилась основателями правового психологизма и заключалась в изучении психологических особенностей восприятия права его субъектом, мы осуществляем тотальное методологическое смещение, оптическую смену, суть которой состоит не в психологизировании правовых явлений, придании им психологической сущности через умозрительное переоткрытие их состава (например, представления права как эмоционального образования, государства как психологического механизма властвования и т.д.) – этот состав у нас как раз остается неизменным, – а в восприятии и исследовании правовой действительности, отталкиваясь не от нее самой, а от правового сознания, формируемого этой действительностью и самого в свою очередь формирующего ее. Правовое же сознание, в свою очередь, мы описываем посредством обращения к тем структурам, которые ранее фундаментально не помещались в центр методологической оптики правоведения, хотя нередко, особенно в последние годы и рассматривались в качестве юридически значимых факторов. Уже понятно, что мы имеем в виду цивилизационно-культурный организм, в рамках которого и развивается конкретное право и государство, который рассматривается нами в самом базовом пласте его функционирования – на уровне духовной традиции как вместилища специфического антропологического опыта, конституирующего человеческую индивидуальность и через нее дающего возможность уже всему обществу самоидентифицироваться, понимать самого себя, осмысленно выстраивать все тело своей социальности.

Таким образом, *синергично-антропологическая теория правового сознания становится своего рода эпистемологическим зачатком антропологического подхода к праву в целом.*

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Хоружий, С.С. Очерки синергичной антропологии / С.С. Хоружий. – М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.
2. Джемаль, Г.Д. Манипулируемый хаос / Г.Д. Джемаль // Философский портал «Арктогея» [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа : <http://arcto.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=1523>. – Дата доступа : 23.11.2009.
3. Честнов, И.Л. Современное состояние науки истории политических и правовых учений / И.Л. Честнов // История государства и права. – 2009. – №7. – С. 8–12.

4. Мордовцев, А.Ю. Мишель Фуко: поиск оснований государственной власти / А.Ю. Мордовцев, А.Ю. Мамычев // Методологическая лаборатория при Таганрогском Институте Управления и Экономики [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа : <http://metodologlab.narod.ru/power/st1.htm>. – Дата доступа : 23.11.2009.
5. Рулан, Н. Юридическая антропология : Учеб. для вузов : [Пер. с фр.] / Норбер Рулан; Отв. ред. и авт. предисл. к рус. изд. – В.С. Нерсисянц. – М. : НОРМА, 1999. – 301 с.
6. Ковлер, А.И. Антропология права : Учебник для вузов / А.И. Ковлер. – М. : Изд-во НОРМА, 2002. – 480 с.
7. Хоружий, С.С. От синергийной антропологии к социальной философии, или диалог с Максом Вебером / С.С. Хоружий // Институт синергийной антропологии [Электронный ресурс]. –2009. – Режим доступа : http://synergia-isa.ru/?page_id=4301#H. – Дата доступа : 23.12.2009.
8. Фуко, М. Герменевтика субъекта : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году : [пер. с фр. А.Г. Погоняйло] / М. Фуко. – СПб. : Наука, 2007. – 676 с.
9. Байниязов, Р.С. Правосознание и правовой менталитет России : автореф. дис. ... докт.юрид. наук : 12.00.01 / Р.С. Байниязов ; Саратов. юрид. ин-т МВД РФ. – Саратов, 2006. – 53 с.
10. Дружкина, Ю.А. Религиозное правосознания : автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / Ю.А. Дружкина ; Саратов. гос. акад. права. – Саратов, 2007. – 22 с.
11. Мордовцев, А.Ю. Российская государственность в ментально-правовом измерении : автореф. дис. ... докт.юрид. наук : 23.00.02 / А.Ю. Мордовцев ; Ростов. юрид. ин-т МВД РФ. – Ростов-на-Дону, 2004. – 53 с.
12. Гриценко, Г.Д. Право как социокультурное явление (философско-антропологическая концепция) : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.13 / Г.Д. Гриценко. – Ставрополь, 2003. – 407 с.
13. Чупрова, А.А. Становление духовного опыта российского правосознания : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / А.А. Чупрова. – Иркутск, 2004. – 136 с.
14. Saldivar R. Figural language in the novel: The flowers of speech from Cervantes to Joyce. -- Princeton, 1984. -- XIV, 267 p. – P. 150. [Цит. по: Ильин, И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И.П. Ильин – М. : Интрада, 1996. – С. 186].
15. Miller J. H. Steven's rock and criticism as cure: 2 // Georgia rev. -- N.Y., 1976. - Vol.30, No 2. -- P. 335-348. – P. 341. [Цит. по: Ильин, И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И.П. Ильин – М. : Интрада, 1996. – С. 186].
16. Воротилина, Т.Л. Постнеклассические тенденции в западной и российской традициях правопонимания : автореф. дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / Т.Л. Воротилина ; Нижегор. гос. ун-т. – Нижний Новгород, 2002. – 24 с.
17. Хоружий, С.С. Синергийная антропология как новый подход к методологии гуманитарного знания / С.С. Хоружий // Институт синергийной

антропологии [Электронный ресурс]. –2009. – Режим доступа : http://synergia-isa.ru/?page_id=4301#H. – Дата доступа : 11.05.2009.