

Социокультурный контекст прав человека: диалог культур «Восток-Запад»

*Искакова Г.К.,
доктор политических наук, профессор
Семипалатинского государственного
педагогического института*

Статья посвящена социокультурным проблемам реализации прав человека в контексте диалога «Восток-Запад». Автор обращает внимание на специфику ценностных основ восточных культур, предопределяющих отличные от Запада понимание и реализацию прав личности, актуальный смысл достижения баланса взаимодействия индивида и общества на основе культурной самобытности народов.

Ключевые слова: права человека, Восток, Запад, культура, ценности, ислам, конфуцианство.

The article is devoted to the social and cultural challenges of the human rights realization within the "East – West" dialogue. The author pays attention to the eastern cultures basic values which determine the individual rights perception and realization different from those of the West, and the essence of reaching the balance in the relations between an individual and society on the basis of the peoples' cultural originality.

Key words: human rights, East, West, culture, values, Islam, Confucianism

Проявлением противоречия между универсальным характером глобальной цивилизации и ее культурной ориентацией стала достаточно напряженная ситуация между универсализмом прав человека и культурными особенностями различных обществ. Несмотря на возросшее влияние, а порой и давление западных ценностей, остаются достаточно существенными различия между Западом и Востоком в понимании прав человека. Сторонники либеральной концепции прав человека, говоря об определенных универсальных принципах и нормах, относят к важнейшим фундаментальным принципам прав человека принцип универсальности, предполагающий и различие. Действительно, нечто «универсальное» (общее, всеобщее) в правах человека как реальное объективное явление, как реальный объективный процесс, по мнению Л. Евменова, не существует вне универсального (особенного или единичного) [1, с.29]. Например, нормы, заложенные в Конвенции о правах ребенка, являются в определенной степени универсальными, поскольку отражены в международных стандартах и признаны большинством государств мира.

Провозглашенные в международно-правовых актах права человека в каждой стране реализуются лишь в конкретно-исторической форме, которая определяется

характером политического режима и политической системы в целом, расстановкой и борьбой в нем общественно-политических сил, традициями и культурой.

При обсуждении проблемы универсальности прав человека и развития национальной культуры, ее своеобразия возникают вопросы, над которыми сегодня размышляют политики, исследователи, общественность: «Как могут обеспечиваться права человека в мире и обществе, характеризующемся многообразием культур? Как добиться признания и равного уважения культурного многообразия и целостности в условиях все большей интеграции мирового сообщества?». При поиске ответов на эти вопросы важно учитывать отмеченные нами процессы как глобализации (в форме международно-правовых стандартов), так и регионализации (в форме признания и уважения особенностей региона и образующих его государств). На Всемирной конференции по правам человека в 1993 г. представители многих европейских, арабских и азиатских государств говорили об универсальности и неделимости прав человека, норм и стандартов Всеобщей декларации прав человека, их непреходящем значении для человечества во всем разнообразии его культур и традиций как о принципах, одни — утверждая их, другие — отрицая, третьи — высказывая сомнения, а иногда и негодование по поводу политизации и нарушения этих принципов супердержавами [2, с.62].

В последней трети XX в. получила широкое распространение концепция культурного релятивизма, в соответствии с которой общечеловеческие ценности носят далеко не всеобщий характер и существенно варьируют в зависимости от различий культур, а исторические традиции, психология и культура не могут не повлиять в определенной степени на понимание, политику и практику прав человека. Политики и ученые ряда восточных стран определяют категорию «права человека» как явление, характерное лишь для западных обществ и не соответствующее национальной культуре и традициям восточных обществ, а значит права человека относитель-

ны, а не всеобщи. В итоговой Декларации Региональной конференции стран Африки (1993г.) универсальность любой модели прав человека отвергается вообще [2]. Страны афро-азиатского региона, критикуя принцип универсальности прав человека, считали, что он отражает лишь европейские ценности и не учитывает национальные, религиозные, исторические особенности каждого государства или группы государств, а Всеобщая Декларация прав человека, представляющая иудейско-христианские традиционные взгляды, не может применяться мусульманами и не соответствует системе ценностей незападных обществ. По их мнению, нельзя считать, что стандарты и модели прав человека, принятые международным сообществом, являются единственными и нельзя требовать, чтобы все страны руководствовались этими моделями. Особо критически к концепции универсальности прав человека отнеслись представители Китая, Кубы, Индонезии, Сирии, Пакистана [3].

Как следствие, различия в правовом статусе личности, выраженные в разных ценностях, декларируемых в странах рыночного Запада и традиционного Востока, лежат в основе противостояния народов Центральной и Восточной Азии внедрению в их жизнь западных ценностей. Процессы социально-экономических и политических преобразований в странах Азии, Африки и Латинской Америки приводят к конфликту между старыми традиционными и новыми формами жизни. Если западная культура культивирует стремление человека быть субъектом-организатором деятельности, то в восточных культурах субъектом деятельности чаще всего оказывается целостная группа, которая и является носителем реальных прав, а индивид имеет определенные права, являясь частью этой группы. Активность человека воспринимается только в ее негативном смысле, как нарушение равновесия и гармонии мира, поэтому не деятельность, а недеяние считалось единственно истинным способом взаимодействия человека и мира [4, с.109]. Зависимость человека от своей социальной группы особенно прослеживается

в исламском обществе, где в случае социального напряжения возрастает роль кланового сплочения. При снижении уровня жизни и росте социального напряжения в исламских странах «жесткие» системы усиливают свою сплоченность, что в свою очередь, питает авторитаризм.

Шариату известны права человека, но главной концепцией мусульманского права является не идея прав человека, а возложенные на него Аллахом обязанности. Основные положения исламской концепции прав человека: правоверные абсолютно равны; каждый мусульманин вправе требовать от государства уважения своих основных прав; взаимная ответственность общества и индивида; индивид не является субъектом международного права в отличие от исламского государства. Государство должно обеспечить права мусульман, которые могут быть ограничены в интересах мусульманской общины, укрепления обороноспособности страны. В конституциях практически всех мусульманских стран наряду с провозглашением равенства граждан часто делается оговорка, что эти нормы должны применяться в соответствии с шариатом.

В странах Африки наряду с нормами мусульманского, европейского права, главным образом, действуют нормы обычного права, что неизбежно приводит к столкновениям норм этих различных источников права. Хотя конституционные акты африканских государств провозглашают принцип равенства, по мусульманскому и обычному праву принадлежность человека к исламской религии или этнической группе (общине) служит основой правового статуса личности и предопределяет возникновение конкретных правоотношений. В повседневной жизни нормами обычного права руководствуется подавляющее большинство населения Африки, Океании и значительная часть жителей ряда стран Азии. Здесь, как правило, исходят из тезиса, что личность не имеет самостоятельных прав, ее права проявляются в полной мере только в той этнической группе, к которой человек принадлежит [5]. Таким образом, препятствиями к утверждению прав человека в странах афро-

азиатского региона выступают факторы исторического, идеологического, религиозного и этнического характера. Особую роль играют факторы, связанные с социальными структурами обществ, поскольку именно эти структуры определяют статус индивида в обществе.

Со статусом личности связано и основное отличие конфуцианской культуры, распространенной в странах Юго-Восточной Азии, от христианской и демократической культуры Запада. Человек, например, в Китае не имеет статуса, дающего ему право выступать против семьи и социальных групп, с которыми он связан с рождения. В христианстве понятие трансцендентного Бога, чье Слово представляет собой высший источник истины и права, позволяет личности пренебрегать всеми формами социального долга, начиная с семьи и завершая государством. В современном либерализме христианское понятие универсального Бога, по мнению Ф. Фукуямы, заменено понятием основополагающей человеческой природы, которая служит универсальным основанием справедливости. Либеральные права распространяются на всех людей как таковых. Именно это различие является первопричиной современных расхождений между Западом и Востоком по вопросу политики в области прав человека [6]. Опыт стран Юго-Восточной Азии показал, что обеспечение прав человека осуществляется в каждой стране или регионе путем поиска конкретно и успешно действующих форм, методов сценарного прогноза и менеджмента социальных трансформаций, поддерживающих устойчивое развитие. Ряд стран Юго-Восточной Азии обратились к западным технологиям и собственной инновационной деятельности при сохранении тех своих социокультурных основ, которые всегда рассматривались как препятствие на пути перехода этих стран к современному состоянию [7]. В реальности, укрепляя свои социокультурные структуры, обладающие самоорганизующей и самоподдерживающей способностями к саморазвитию, эти государства добились весьма значительных результатов в модернизации общества.

Многие ученые, исследующие конфуцианство, считают его либо недемократичным, либо антидемократичным и в значительной степени преувеличивают характерные признаки, препятствующие распространению демократической политической системы в западном понимании. Ф. Фукуяма, анализируя роль конфуцианства в китайском и японском обществах, говорит о реальной способности конфуцианского общества создать жизнеспособные демократические институты. Он рассматривает области, где конфуцианство явно не противоречит демократии — традиционная конфуцианская система государственных экзаменов для отбора претендентов на должность в государственном аппарате и система образования. Фактически общий уровень образования общества является, по мнению Фукуямы, важной опорой для демократических институтов. Уровень образования, как правило, напрямую связан с благосостоянием людей, а также с признанием их правосубъектности и политического участия. Как большинство этических систем Азии, конфуцианство отличается относительной терпимостью по сравнению с исламом или христианством. Конфуцианство, делает вывод Фукуяма, ни в коем случае не санкционирует авторитарную политическую систему. Такие конфуцианские социумы, как Япония и Южная Корея, сумели обеспечить большую степень политического участия и индивидуальной свободы, не поступившись своими основополагающими культурными ценностями. Сингапур также демонстрирует, что конфуцианские ценности могут сочетаться и дополняться западными ценностями. Если экономическая модернизация действительно влечет за собой, по мнению Ф. Фукуямы, потребность в повышении статуса личности, то уже следующее поколение граждан Сингапура должно начать активно выступать за расширение политического участия и личной свободы *не потому, что это западные ценности* (выделено автором — Г. И.), а потому, что они отвечают интересам образованного среднего класса. Современные конфуцианские социумы по мере роста их благосостояния будут двигаться

в направлении большей политической либерализации.

Конфуцианские ценности могут служить и в либеральном обществе (как это и происходит в среде иммигрантов из Азии в Соединенных Штатах), где они играют роль противовеса атомизации общества в целом. С другой стороны, конкретная форма, которую примет в конечном итоге азиатская демократия, вряд ли будет идентична модели, которую представляют США.

Произошедшие в Юго-Восточной Азии перемены соответствуют такой смене отношений между ценностями и институтами, когда старые ценности явились источником институтов современности (постсовременности). Наиболее эффективно процесс модернизации происходит в тех цивилизациях традиционного типа, где в верхней части шкалы общечеловеческих ценностей стоят дисциплина, почитание старших, принадлежность к коллективу, где внешний плюрализм уживается с производственным либерализмом. Именно такими свойствами обладают многие цивилизации Востока. Например, Япония осуществила успешную модернизацию благодаря эффективному использованию таких традиционных ценностей, как община, семья, труд. Главным препятствием для реформ в Японии считалась община. Японцы показали, что современные демократические цели государства можно провести через общину, обладавшую высокой солидарностью и способной решить такую задачу лучше, чем еще не сформировавшийся индивид и еще не сложившееся гражданское общество [8]. Осуществляя развитие на собственной основе, т.е. без требования предварительной смены идентичности, они создали условия, которые через образование, технологию, новые социальные структуры постепенно меняли людей. Таким образом, опыт государств Юго-Восточной Азии показал, что обеспечение прав человека осуществляется путем поиска успешных форм и методов менеджмента социальных трансформаций, направленных на устойчивое развитие. Основанная на принципах конфуцианства и характеризующаяся меньшей степенью

индивидуальной свободы и большей степенью социальной дисциплины, «мягкая» авторитарная система привела к ускорению темпов экономического роста и повышению уровня жизни людей. Вместе с тем, в большинстве азиатских государств так называемое право на развитие превалирует над обеспечением гражданских и политических прав.

Немало исследователей отмечают, например, что культурные различия, как бы ни были они реальны и важны сами по себе, все же не более чем вариации одной и той же темы, заданной исконной человеческой природой и условиями социальной жизни. Несмотря на неустойчивость общего понимания политических явлений между людьми, принадлежащими к различным культурам, отличия между ними существуют лишь в рамках общего. Человек, независимо от социально-экономических, этнокультурных, географических и других факторов, решает в разных условиях одни и те же по сути проблемы. Сегодня ценности свободы и прав человека признаны на всех континентах и должны рассматриваться не как западные ценности, а как общечеловеческие.

Всемирная конференция по правам человека 1993 г. провозгласила, что «универсальность» основных прав и свобод человека «не подлежит сомнению», «носит бесспорный характер». При этом конференция признала значение национальной и региональной специфики, исторических, культурных и религиозных особенностей различных государств [9]. За последние годы лидеры ООН (К. Ляпомьер, Б. Гали и др.) признали, что универсальность прав человека, во-первых, не тождественна единообразию; во-вторых, не противоречит, а толерантна к особенностям различных культур; в-третьих, истинно универсальные права коренятся в различных культурах.

Восприятию ценностей демократии и прав человека, например, казахстанским обществом способствует компромиссная ментальность казахов. А. Нысанбаев, называя ее одной из базисных категорий в менталитете казахов и интересной, с научной точки зре-

ния, политической традицией, подчеркивает, что компромисс стал составной частью политической культуры казахов [10]. Компромиссная ментальность казахстанского общества сегодня выступает не как смирение и терпимость, а как основа для развития диалоговой культуры и восприятия демократических ценностей.

Таким образом, различие в подходах к статусу человека — важнейшая причина современных расхождений между Западом и Востоком по вопросу политики в области прав человека. Если на Западе права человека выступают в роли политической доминанты, то на Востоке — социальной доминанты. Опыт стран Юго-Восточной Азии, осуществлявших поиск разных форм социальных трансформаций, показал, что их национальные ценности могут сочетаться и дополняться западными ценностями, и по мере роста благосостояния эти общества способны обеспечить большую степень индивидуальной свободы и политической либерализации.

К сожалению, ряд западных государств практически не прислушиваются к мнениям, отличным от своего. В этих условиях, например, ислам, не получив равного конструктивного голоса в диалоге конфессий современного мира, становится идеологией протеста против доминирования западной цивилизации и культуры. Сегодня многими признается, что США навязывают миру свою модель, представляя ее в качестве универсальной. Модель США — это один из возможных вариантов, который имеет немало проблем. Глобализация, политические и социально-экономические процессы в мире диктуют необходимость корректировки западной концепции прав человека, в т. ч. с учетом опыта восточных государств, особенно полиэтнических. В странах Запада заметно возросло количество мусульманского и другого (неевропейского) населения, которое, с одной стороны, все громче требует развития собственной культуры, а с другой стороны, стремится познавать иной образ жизни, иные подходы к организации политической и экономической жизни общества. Встречная направленность

Запада от индивидуализма в сторону коллективизма и незападных обществ от коллективизма к индивидуализму создает возмож-

ности для осмысления и формулирования оптимального баланса интересов индивида и общества.

Литература

1. Евменов Л.Ф. Проблемы международной идеологии прав человека: принципы и императивы // Международное право. Белорусский журнал международного права и международных отношений. — 1998. — №5. — С.24–36.
2. Право быть человеком: Всемирная конференция по правам человека (Вена, 1993 г.). — Минск, 1996. — 244 с.
3. Бахмин В. И. Вторая Всемирная конференция по правам человека // Московский журнал международного права. — 1994. — №1. — С. 17–21.
4. Гусева И.И. Философия «ухода»: уроки культуры и современность // Дialeктика. Перестройка. Человек. — Минск, 1989. — С. 56–62.
5. Чиркин В.Е. Социальная ориентация развивающихся стран и проблемы прав человека // Права человека в истории человечества и в современном мире. — М., 1989. — С.98 — 101.
6. Фукуяма Ф. Просмотры // Русский журнал. — 1997. — 25.12.
7. Федотова В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения // Вопросы философии. — 2000. — №4. — С. 31–37.
8. Китахара А. Реальность и идеальный образ общины (Япония и Таиланд) // Философские науки. — 1996. — №1 — С. 16–22.
9. Права человека. Основные международные документы. — М.: Международные отношения, 1989. — 157 с.
10. Нысанбаев А. Философия взаимопонимания. — Алматы, 2001. — 544 с.