

Права человека как идолопоклонство

Спустя пятьдесят лет после принятия Всеобщая декларация прав человека стала священным текстом той системы взглядов, которую Эли Визель назвал «общемировой секулярной религией»¹. Генеральный секретарь ООН Кофи Аннан именует эту декларацию «эталонном, посредством которого можно измерять прогресс человечества», а лауреат Нобелевской премии по литературе Надин Гордимер считает ее «важнейшим документом, основополагающим фундаментом, кредо человечества, в котором сведены воедино все прочие своды правил, регулирующих человеческое поведение»². Права человека стали главным символом веры той секулярной культуры, которой порой кажется, будто ни во что иное она и не верит. Подобно тому, как английский язык сделался *lingua franca* глобальной экономики, правозащитная идеология стала *lingua franca* глобальной этической мысли.

Вопрос, который я хотел бы поставить относительно всей этой риторики, состоит в следующем: если права человека — набор верований, то что же означает верить в них? Будет ли такая вера сродни религиозной вере? Или это нечто принципиально иное?

Ниже я попытаюсь доказать, что те, кто трактует права человека в качестве «секулярной религии», неверно их понимают. Это не кредо, это вообще не имеет отношения к метафизике.

¹ Wiesel E. A Tribute to Human Rights // *Danieli Y. et al. (Eds.) The Universal Declaration of Human Rights: Fifty Years and Beyond*. Amityville, N.Y.: Baywood, 1999. P. 3.

² Gordimer N. Reflections by Nobel Laureates // *Ibid.* P. VII.

Впадая в подобное заблуждение, мы превращаем права человека в объект идолопоклонства: гуманизм в них как бы поклоняется сам себе. Возможно, приписывание правам человека моральных и метафизических обертонов направлено на то, чтобы укрепить их универсальную значимость. Но на деле такая линия производит противоположный эффект: она порождает сомнения в рядах религиозных и незападных групп, которые не испытывают нужды ни в каких западных кредо.

Разумеется, идею прав человека было бы соблазнительно вывести из таких, например, предпосылок: всем людям присуще изначально данное или естественное достоинство, все люди обладают неотчуждаемой внутренней ценностью, всякое человеческое существо священо. Проблема, однако, заключается в том, что подобного рода постулаты не слишком ясны и весьма противоречивы. Они не ясны, поскольку в них реальные мужчины и женщины, с которыми мы сталкиваемся эмпирически, подменяются идеальными мужчинами и женщинами, которых мы желали бы видеть. Иногда мужчины и женщины ведут себя с потрясающим достоинством. Но отсюда вовсе не следует, что всем человеческим существам присуще это внутреннее достоинство или способность его демонстрировать. Именно из-за того, что эти идеи достоинства, ценности и святости подменяют сущее должным, они оказываются противоречивыми, а поскольку они противоречивы, то чаще всего от них проистекает не польза, а вред для правозащитного дела. Более того, они противоречивы еще и потому, что каждая версия прав человека, рассматриваемая в подобной перспективе, содержит в себе некие метафизические утверждения, касающиеся человеческой природы, а это делает ее изначально спорной. Некоторым людям не трудно думать, что человек есть существо священное, поскольку они верят в существование Бога, сотворившего человека по

своему образу и подобию. Но вот неверующим остается либо отрицать святость человеческого существа, либо же обосновывать ее посредством секулярного использования религиозной метафоры, которая, конечно же, для верующего сознания прозвучит крайне неубедительно. Фундаментальные утверждения подобного рода разделяют людей, а универсальные методы разрешения человеческих споров — дискуссии и компромиссы — в таких ситуациях не работают. Ниже я постараюсь доказать, что гораздо лучше вообще отказаться от поиска таких нерушимых оснований и вместо этого поддержать права человека, исходя из того, какую пользу они *реально приносят* людям.

Люди порой расходятся в том, почему именно мы обладаем правами, но при этом вполне могут соглашаться по поводу того, что права нужны. В то время как метафизические основания прав человека можно оспаривать, практическая убежденность в том, что их защита приносит пользу, оказывается более состоятельной. Нужда в подобном обосновании, как я покажу ниже, проистекает из тех уроков, которые преподнесла нам история: что жизнь человеческих существ оказывается под угрозой, если отсутствует базовый критерий, фиксирующий человеческую субъектность; что сама эта субъектность нуждается в защите посредством международно признанных стандартов; что эти стандарты должны давать индивидам основания сопротивляться несправедливым законам, исходящим от их собственных государств; что, наконец, когда все прочие средства исчерпаны, у этих индивидов появляется право апеллировать к другим народам, нациям и международным институтам с тем, чтобы их права были защищены. По-видимому, наиболее ярким подтверждением этих уроков служат события европейской истории XX века, но нет никаких препятствий, которые могли бы помешать и неевропейским народам согласиться с этими выводами. Точно так

же не существует помех и для того, чтобы память о Холокосте и других подобных преступлениях продолжала бы вдохновлять и будущие поколения на поддержку универсального применения правозащитных норм.

То обоснование прав человека, за которым стоят здравый смысл и история, не нуждается в апелляции к какой-то особой идее человеческой природы. Не требуется ему и конечное подтверждение в виде какого-то представления о человеческом благе. В правах человека обобщено то, что правильно, а не то, что хорошо. Люди могут ощущать себя полностью защищенными в плане соблюдения их человеческих прав, но при этом все равно считать свою жизнь недостаточно совершенной или благой. Если дело обстоит так, то общепризнанная вера в права человека должна быть совместима с самыми разнообразными представлениями о том, что такое хорошая жизнь. Любой универсальный режим защиты прав человека должен быть совместим с моральным плюрализмом. Иначе говоря, один и тот же режим отстаивания человеческих прав может действовать в разных цивилизациях, культурах и религиях, несмотря на их несогласия между собой по поводу того, что есть благо. Ту же мысль можно сформулировать и по-другому: носители разных культур могут спорить о том, что такое подлинное добро, но соглашаться при этом относительно того, что понимается под недопустимым и бесспорным злом. Универсальная приверженность, которую влекут за собой права человека, будет сочетаться с широким разнообразием образов жизни только в одном случае — если требуемый универсализм будет нарочито минималистским. Права человека породят широкое согласие лишь там, где в их основе окажется очень пластичное представление о том, что такое хорошо, а также самое скудное определение того, без чего жизнь вообще невозможна.

Впрочем, даже такой скромной комбинации может не хватить для того, чтобы обеспечить правам человека универсальное признание. Ведь трактуя права человека в политическом смысле, мы вынуждены соглашаться с тем, что это — боевой клич, а раз так, то их универсалистские притязания оказываются под сомнением. Ни одно правительство, сталкивающееся с прямым вызовом со стороны правозащитников, не признает их всеобщей легитимности. Правозащитная работа исходит из предвзятости по отношению к жертвам, а тестом на подлинную легитимность — и, следовательно, на универсальность — выступает восприятие прав человека самими жертвами. Если жертвы целенаправленно добиваются правозащитной помощи, то тогда применяется лексика прав человека. Разумеется, возражения тех, кто организует гонения и преследования, тоже должны быть услышаны — ибо требуются факты, подтверждающие либо наличие притеснений, либо их отсутствие, — но свидетельства жертв должны иметь больший вес, чем свидетельства их гонителей. Тем не менее жертвам нельзя передавать неограниченное право определять, что есть гонение и угнетение. Поправление прав человека — не просто какое-то неудобство, а требование удовлетворения в подобных случаях отличается от простого признания. Речь здесь идет о защите сущностных основ человеческой субъектности. Поэтому, невзирая на то, что именно жалобы жертв приводят правозащитные механизмы в движение, на них по-прежнему лежит обязанность доказывать, что преследования действительно имели место.

Права человека имеют значение, потому что они позволяют людям помогать самим себе. Они защищают их субъектность, составляющую суть человека. Под «человеческой субъектностью» я имею в виду примерно то, что Исайя Берлин называл «негативной свободой»: способность каждого индивида добиваться

своих рациональных устремлений без внешних помех и препятствий. «Рациональное» в данном случае отнюдь не обязательно означает «разумное» или «просчитанное»; рациональными я считаю любые намерения и желания личности, не наносящие очевидного вреда другим человеческим существам. Язык прав человека есть язык возвышения и укрепления индивидуального начала, а для индивида это желательно: располагая субъектностью, люди способны защитить себя от несправедливости. Кроме того, обладая ею, люди способны определять, ради чего они готовы жить и умирать. В этом смысле подчеркивание значения человеческой субъектности не только усиливает человеческое в человеке, оно одновременно накладывает ограничения и на сами правозащитные притязания. Ведь защита человеческого самоопределения с необходимостью требует от нас отстаивать имеющееся у каждой личности право выбирать ту жизнь, которая кажется человеку наилучшей. Обычно индивидуализм подобного рода критикуют за то, что он якобы навязывает западное понимание личности иным культурам. Но я настаиваю на противоположном тезисе: моральный индивидуализм защищает культурное разнообразие, так как индивидуалистическая позиция должна уважать различные пути, которые индивиды выбирают для реализации собственной жизни. В рамках такого образа мысли права человека предстают всего лишь систематическим продвижением негативной свободы, набором первой помощи от угнетения, которым люди должны свободно пользоваться всякий раз, когда это представляется им уместным, причем в самом широком диапазоне культурных ценностей и религиозных убеждений, которыми они руководствуются в жизни.

Почему такое «минималистское» обоснование прав человека необходимо? Почему важно найти пути для примирения правозащитного универсализма с культурным и моральным

плюрализмом? С 1945 года язык прав человека стал источником могущества и власти. Но всякая власть с неизбежностью провоцирует противодействие. Правозащитная доктрина на сегодняшний день чрезвычайно влиятельна, но одновременно в своем притязании на универсальность она выглядит откровенно империалистической. Это делает ее объектом серьезных интеллектуальных атак. В процессе этих вызовов поднимаются важнейшие вопросы о том, заслуживают ли права человека того пьетета, которого они требуют по отношению к себе, оправданны ли их притязания на универсальность, не стоит ли за ними очередная коварная вылазка морального империализма Запада.

Универсальность прав человека сегодня оспаривается с трех сторон. Два вызова исходят из-за пределов западного мира: один от возрождающегося ислама, другой из Восточной Азии. Третий вызов зародился на самом Западе. Каждый из них независим от остальных, но взятые в совокупности, они поднимают фундаментальный вопрос о кросскультурной состоятельности и, следовательно, легитимности правозащитных норм.

Исламский вызов

Вызов со стороны ислама присутствовал изначально¹. Когда в 1947 году шла работа над текстом Всеобщей декларации, саудовская делегация выдвинула возражения относительно статьи 16, касающейся свободного согласия на вступление в брак, и статьи 18, посвященной праву на свободу совести. По

¹ См.: *Dalacoura K.* Islam, Liberalism and Human Rights. London: I.B. Tauris, 1998; *Halliday F.* The Politics of Islamic Fundamentalism // *Abmed A.S., Donnan H. (Eds.)* Islam, Globalization and Post-Modernity. London: I.B. Tauris, 1994; *An-Na'im A.A. (Ed.)* Human Rights in Cross-Cultural Perspectives. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992. Chap. 1; *Razavi M.A., Ambuel D. (Eds.)* Philosophy, Religion and the Question of Tolerance. New York: SUNI Press, 1997. Chap. 4.