

*Елена Харитонова,
кандидат юридических наук (м. Харків)*

ПРЕСТУПЛЕНИЕ В «ШАРЛИ ЭБДО»: КОНФЛИКТ КАК ИСКУССТВО ГРАНИЦ

Весь мир ужаснулся кровавому преступлению в редакции Шарли Эбдо. Эпидемия акции «Я – Шарли» и довольно редкие попытки, вроде заявления герцога Анжуйского, пойти против течения и отделить себя от этой акции, так или иначе сводились к следующим выводам: чудовищный расстрел в редакции - варварский террористический акт, подлежащий безусловному осуждению, это не обсуждается и не подлежит сомнению; однако это преступление необходимо отделять от весьма важной общественной дискуссии, суть которой состоит в определении пределов свободы слова. А уже в этой сложной проблеме намечены две основные ветви проблематизации: карикатура есть жанр, суть которого состоит в обидном высмеивании и критике, и пока эта возможность критики иной системы ценностей существует, свобода слова как основа демократического общества жива и здравствует; и есть ценности, обладающие определенным иммунитетом, а потому свободу слова, презиращую любое мнение, кроме собственного, следует именовать не чем иным, как провокацией, создающей ненависть и разжигающей агрессию.

Представляется, что подобное «изоляция» теракта и дискуссии о свободе слова искусственно, ибо есть преступление, есть наказание как уже последовавшая (и ожидаемая, причем не только французским, а и всем мировым сообществом) реакция государства на совершенное деяние, и есть причины, вызвавшие столь многогранный социальный конфликт. И если говорить об уголовно-правовой плоскости оценок случившегося, то необходимо вспомнить о том, а что же представляет собой уголовное право, что это за инструмент в руках государства (и общества?), какие функции оно выполняет?

Традиционно мы говорим о важности таких наиболее значимых функций уголовного права: охранительной, регулятивной, превентивной.

Согласно первой, уголовное право охраняет наиболее значимые, важные для данного общества и государства отношения. Защищая их своим дамкловым мечом, оно констатирует значимость для данной конструкции этих ценностей, подчеркивает их базовость, возможно, придает им дополнительный вес и значение, маркируя их и бравируя собственной монополией на насилие.

В этом смысле важно понять, государственная монополия на насилие так же эффективна в современном обществе? Что является сдерживающим фактором, удерживающим монополию от безграничного расширения? Возможно, именно общество в лице своего рода антимонопольного комитета – свободы слова – позволяет удерживать определенный баланс в этой сфере. В связи со статусом акторов, участвующих в ограничении насильственной монополии, возникает вопрос: регулятивная функция уголовного права как наиболее интенсивного и потенциально опасного ограничителя прав и свобод по-прежнему состоит в упорядочивании отношений между государством и преступником? Или, быть может, архитектура этих отношений должна быть выстроена по-новому? Необходимо вернуть в круг участников уголовно-правовых отношений негосударственные формы контроля над насилием, расширить долю частного сектора в регуляции вопросов в публичной области?

Думается, эти идеи органично вытекают из современных тенденций, присущих правовому ландшафту. Речь, в частности, идет об усилении конвергенции, сглаживании различий между частным и публичным, между материальным и процессуальным, придании договору качества фактора, определяющего развитие публичного права. Особого внимания заслуживает попытка вернуться к пониманию преступления как уголовно-правового конфликта.

В этом конфликтном контексте новое звучание получают актуальные исследования, направленные на анализ проблем современной цивилизации – глобализация, фундаментализм, этнические и религиозные конфликты, рост социальной и этнической нетерпимости. Эстетика конфликта цивилизаций состоит в формировании поля межкультурного взаимодействия, где одновременно формируются два мощных вектора: гибридизации как

открытости для изменений, восприятия опыта «инаковости», установки на диалог, сближение, способности формировать круг общих ценностей и смыслов; и анклавизации как изолированности, замкнутости на себе, отстаивании собственной идентичности, активной репрезентации собственных ценностей и попытки проникновения в зону общих ценностей и даже вытеснения из них их первоначального смысла.

Идентичность и уникальность важны для самосохранения так же, как и способность к «мутации» и видоизменению. В этом диалектическом взаимодействии на первый план выдвигается вопрос о том, каковы возможности сгладить неизбежный конфликт и есть ли возможность у уголовного права реализовывать свою превентивную функцию в преступлениях, порождаемых такими конфликтами. Видимо, задача уголовного права в этой ситуации состоит в очерчивании условий, при которых общество управляется правом, а не произволом, и одними из таких условий должны стать кооперация социальных и государственных институтов в установлении, интерпретации и осуществлении общезначимых границ поведения, распределение политической власти между различными социальными институтами, формирование политики границ с учетом возможности их публичного обсуждения и корректировки, рассмотрение правообразовательного уровня такой политики с учетом самого широкого его понимания и мышления формальных общеобязательных правил лишь в качестве закономерного финального этапа, «венца творения», а никак не тождественного правообразованию явления.

При этом весьма предостерегающе в свете событий в парижской редакции выглядит высказанная Джоном Греем в «Поминках по просвещению» мысль об агональном либерализме. Термин «агональный» (agonistic) происходит от греческого слова *агон*, что означает столкновение, соревнование или схватка соперников, или же конфликт героев в трагедии. Агональный либерализм – это вид либерализма, основанный не на рациональном выборе, а на пределах рационального выбора, накладываемых на него радикальным выбором, который нам часто приходится делать между благами, по сути своей соперничающими, зачастую в принципе несовместимыми друг с другом, а

иногда несоизмеримыми или не поддающимися рациональному сопоставлению. Агональный либерализм – это приложение к политической философии моральной теории плюрализма ценностей – теории, согласно которой существует несводимое к единому знаменателю множество высших ценностей, и когда эти ценности оказываются в конфликте или соперничестве друг с другом, нет ни общего критерия или принципа, ни общей «валюты» или системы измерения, позволяющих такой конфликт разрешить или рассудить. Позиция, согласно которой в конфликтах, касающихся основных конституционных прав, не может быть компромиссных решений, а могут быть только приговоры суда, приносящие безусловную победу одной из сторон и полное поражение другой, очевидно прокладывает верный путь не к гражданскому миру, а скорее к утрате взаимопонимания и готовности к уступкам.

Вслед за Стюартом Хампширом Джон Грей вопрошает: «Если моральные и религиозные чувства людей по сути несовместимы и вызывают разногласия, как избежать войны всех против всех и как достигнуть степени консенсуса, необходимой для общественного порядка? Наиболее вероятный и исторически оправданный ответ – с помощью политического компромисса, посредством переговоров, основанных на правилах, путем арбитража, а иногда – судебных решений, опираясь на созданные для подобных целей институты, зачастую долго, медленно, поэтапно. Это сфера общественного разума, политических ценностей и добродетелей, где действуют моральные обязательства политического согласия. Справедливость и правосудие в либеральном обществе требуют существования признаваемых всеми институтами, позволяющих участникам конфликта изложить свои аргументы, требуют одинаковой для всех доступности этих институтов, установленных способов переговоров и закрепленных правил и обычаев юридической практики, полной ритуализации общественных конфликтов». И идет далее, отмечая, что не существует чисто политической лояльности, политическая лояльность – по крайней мере, когда она сравнительно стабильна, – предполагает культурную идентичность, отраженную в государственном устройстве, к которому обращена эта лояльность. В наши дни, в историческом контексте поздней

современности, стабильность любого либерального государства, как правило, зависит от его способности воплощать национальную культуру. И если у нас нет оснований ожидать мирной борьбы (agon) между различными культурами, то полезно вспомнить другое значение греческого слова agon – конфликт характеров в трагедии. Такие трагические конфликты — не конфликты между добром и злом, а (в понимании Гегеля) между одной и другой «правдой».

Подобные выводы ведут автора к агонистической перспективе традиционного либерализма, рожденного Просвещением. Крах проекта Просвещения как идеи прогресса единой цивилизации, рациональной и космополитической, приводит философа к выводу об иллюзии прогресса. По мнению Грея, знание развивается кумулятивно. А вот этика – нет. Она такая же, как была тысячу лет назад... В человеке или есть божественное начало прощения – или нет... И нужно всегда помнить о том, что человек в кратчайшие сроки может скатиться до состояния животного.

Политика происходит из этики, и в этической системе координат принятие «инаковости» проходит сложно и весьма неоднозначно. Однако же, как говорил Иосиф Бродский, эстетика - мать этики, и эта «связка» дарит надежду на раскрытие эстетики конфликта как потенциальной возможности примирения. Действенность этого потенциала реализуется через категорию границ. Границы вызывают уважение. И одновременно соблазн их преодолеть. И осознание собственной надменности по отношению к иным культурам ведет к формированию новой общности свободных людей. Такое общество может быть не глобальным, оно может не охватывать всю нацию. Оно каким-то иным, избирательным, свободным образом соединит своих членов. И если такое общество будет по-настоящему живым, то масштабы его расширения могут быть достаточно велики, чтобы говорить о новом Просвещении как эстетике коммуникативной саморегуляции социальных субъектов, формирующих новые стереотипы морально-правовых норм сосуществования, которые, в свою очередь, определяют тип правомерного поведения и требуют его соблюдения.