

© 2005 **О. О. Бандура**

Національна академія внутрішніх справ України

ФІЛОСОФІЯ ПРАВА ДОБИ ПОСТМОДЕРНУ: ЛЮДИНА ТА ЇЇ ПРАВА

1. Проблема прав людини належить до кола довічних проблем філософії права. Юридичні норми щодо прав людини – активна і перспективна ціннісно-правова система положень, спрямована на задоволення потреб нинішньої та майбутніх генерацій людей. Вони відносяться до категорії законів, які відповідають природі людини, свободі та які Гегель називав розумними [3, с. 385]. Права людини – такі права, які належать кожному члену громадянського суспільства на відміну від привілеїв, що розподіляються залежно від місця в соціальній ієрархії, котре посідає індивід. Права людини, як ідея і соціальна категорія, мають позаформаційний характер, є атрибутом кожної особистості й усякого демократичного суспільства; вони входять до системи загальнолюдських цінностей.

Цінність прав і свобод особистості визначається тим, що вони стосуються найбільш значущих для особистості матеріальних і духовних благ. Їх перелік визначається Конституцією України: це право на життя, право на повагу до людської гідності, право на свободу та особисту недоторканність тощо (ст. 27-64). Значення прав і свобод людини як правових цінностей підтверджується тим, що вони є принципами галузей права, генеруючими засадами галузевих інститутів права.

У нашому суспільстві актуальність цієї проблеми зумовлена тим глибоким розривом між конституційними нормами, які проголошують людський вимір права і держави, та реальними суспільними відносинами, станом відповідальності держави перед людиною за свою діяльність [9, с. 8], зазначає Ю. С. Шемшученко.

Права людини як домагання, спрямовані на створення мінімуму необхідних життєвих умов людського існування, є первинними відносно юридичних прав. Права і свободи громадянина як правова формула пов'язані з найзагальнішими засадами філософсько-етичного характеру, що на них побудоване суспільство [5, с. 10], пише М. В. Попович.

2. Розвиток суспільства протягом останніх десятиліть позначений радикальними змінами, осмислення яких зумовило виникнення такого явища, як філософський постмодерн. Його мо-

жна визначити як багатозначний і динамічний комплекс філософських ідей та уявлень, що належить від соціальних і національних особливостей соціуму. Відповідно можна вести мову й про постмодерністську філософію права.

Нова соціальна (в тім числі й правова) реальність визначається насамперед формуванням інформаційного суспільства (тобто суспільства, у якому інформація, знання є безпосередньою продуктивною силою, стратегічним ресурсом суспільства, основною його економічною цінністю), різким підвищенням темпів розвитку, глобалізаційними процесами, принциповим ускладненням соціальних і правових явищ [2, с. 17-18]. Зміни у соціальному житті у другій половині ХХ століття були настільки сильними, вони так далеко вийшли за межі можливостей класичного Розуму, що чимало авторів взагалі проголосили відмову від Розуму і від філософії.

Постмодернізм за своїм характером негативний. Наприклад, Ж.-Ф. Ліотар не згідний, що дискурс повинен прагнути до консенсусу. На його думку, “консенсус – це лише один зі станів дискусії, а не її кінець. Кінцем її швидше є паралогія” [4, с. 157]. Останню він розуміє як ситуацію парадоксальності, тут виникає вільна гра наукової раціональності.

Постмодерністська критика спрямована передусім на давно знайомий з історії опис негативних аспектів Модерну, який концентрується в таких поняттях, як “експлуатація”, “відчуження”, “розчарування”, “беззаконня” тощо. Критичне ставлення до раціональності Просвіти поділялося багатьма мислителями в широкому спектрі від К. Маркса до М. Вебера, і від теоретиків критицизму до постмодерністів. Критика цієї раціональності у формі капіталізму з боку Маркса широко відома. Для Вебера вона призводить до залежності від бюрократичної “залізної клітки”. Теоретики критицизму дійшли висновку, що мета Просвіти “звільнити світ від чар” виливається у “масовий обман” [10, с. 3, 120-167].

3. Така реакція на класичний раціоналізм зумовила негативне ставлення до створеного ним образу людини. У гранично-раціоналістичній формі він виглядає так: силою свого розуму лю-

дина здатна осягти цей світ і себе саму і по суті є цим розумом, свідомістю; мисляча істота обов'язково досягне істини і використає її відповідно до своїх планів; вона виступає всесильним і самодостатнім індивідом. Ця ілюзія мислителів Просвіти ігнорувала реальну залежність людини від соціальних умов її існування й від ідеології, тобто системи уявлень (реальних чи містифікованих) про ці умови життя. Якщо середньовіччя найвищим авторитетом вважало Бога, то Просвіта схильна віддати цю роль людині.

Звичайно, ця картина світу у творців класичної філософії не досягла подібної логічної довершеності. Її критики довели логіку протиставлення суб'єкта й об'єкта до кінця і тим самим до абсурду, але саме завдяки цьому вона стала абсолютно прозорою і доступною для конструктивного критичного аналізу. М. Фуко пише, що людина, а також гуманізм – недавні винаходи. Якщо пильно придивитися до культур XVI, XVII та XVIII сторіч, видно, що людина не посідає там помітного місця. Культура тоді була заповнена Богом, світом, подібністю всього сущого, законами світобудови тощо. Але сама людина там відсутня, каже філософ. Лише наприкінці XVIII й у XIX ст. виникнення філології, біології та політичної економії означають народження людини й суб'єкта, раніше відсутніх на обрії знань. На перший план виходять мова, життя і праця, сили, про які, звичайно, було відомо й раніше, але які тепер набувають нового сенсу. Тепер людина постає водночас суб'єктом і об'єктом дослідження, формою, що організує знання і сам зміст цього знання [8, с. 79].

Багато представників постмодерну негативно ставляться до образу людини як самодостатньої особистості. Наприклад, Фуко розуміє суб'єкт як функцію групування дискурсів [7, с. 62-64]. Він ставить до центру філософії дискурси, а не суб'єкт. Людина, на його думку, включається в дискурсивні мережі, а не творить їх із самої себе. При цьому Фуко посилається на необхідність урахування повноти життєвого досвіду, всяке звуження якого вважає руйнівним для філософського аналізу.

Фуко також трактує суб'єкта як конституційованого владою. “Індивід, – пише він, – не є переданою сутністю, яка оцінюється владою. Індивід, з його особливостями, є продуктом відношення влади, застосованої до тіл, розмаїть, рухів, бажань, сил” [21, с. 73-74]; це не візаві влади, але “один з головних її ефектів” [21, с. 98]. З посиланням на свого ментора, Ніцше, Фуко декларує кінець людського суб'єкта: “Швидше,

ніж смерть Бога, або, радше, слідом за тією смертю, яку думка Ніцше сповіщає, і в глибокій кореляції з нею – кінець його убивці;... це ідентичність Повернення Того ж з абсолютним розсіюванням, знищенням людини” [21, с. 85].

Інші постмодерністи, критикуючи просвітницькі уявлення про людину, виходять з того, що в сучасному світі найбільшу небезпеку являє моральна криза, котра за своїм значенням переважає енергетичну, екологічну, фінансову, майнової нерівності та інші кризи, у підґрунті яких лежать ціннісні уявлення. Вони досліджують питання про те, чому людина повинна виконувати моральні команди. Зазначимо, що значний вплив на мислення постмодерністів (найбільшою мірою на Ліотара й Дерріду) справив Е. Левінас [27, с. 40]. На його думку, етичні команди надходять з трансцендентального божественного джерела [29, с. 197]. Для кантіанців підґрунтям цих команд є моральна автономія індивідів (як кінцева підстава). Прихильники постмодерну, однак, зрікаються цих “метафізичних” обґрунтувань етики, навіть попри авторитет їхніх авторів. Незалежно від того, мають їхні моральні погляди підґрунтя, чи ні, постмодерністи цінують множинність культурних, етнічних і релігійних “малих наративів (оповідей)” [11, с. 36-37; 23, с. 119; 26, с. 5]. Вони прагнуть до (ре) концептуалізації “плюралістичної справедливості”, яка би враховувала інтерес постмодерну до “Іншого”, “невідомого”, “виняткового”, “не репрезентованого” або “маргіналізованого” [37, с. 116-117]. Етичні мислителі постмодерну шукають “реваншу маргіналізованого “Іншого” проти індивіда й асоційованих “Я” та їхніх здібностей до квазі-автономної, квазі-продуктивної само артикуляції” [20, с. XV-XVI], “реваншу”, який не вимагає нічого меншого, ніж скасування суб'єкта. Постмодерністи доходять висновку про “смерть суб'єкта”, тобто неможливість, як раніше, визначити його сутнісну характеристику, але не через їх нездатність, а через принципову відсутність такої.

Постмодерністи продовжують також лінію дегуманізації суб'єкта, що виявилася природною реакцією на крайнощі гуманістичної традиції і самого поняття “гуманізм”. За п'ять століть своєї історії це поняття обросло від початку не властивим йому етико-естетичним змістом, стало означати все цінне, позитивне для людини й у людині. Тим часом історично гуманізм як тональність Нового часу передбачає сконцентрований індивідуалізм, раціоналізм і антропоцентризм, за якими чітко проглядається і їх зворотний бік: егоцентризм, егоїзм, відношення до “зо-

внішнього світу” з позиції сили (“Знання – сила”, “Людина – цар природи” тощо). Саме проти цих складових гуманізму і спрямована його позитивна критика, що одержала в гайдеггеріанській інтерпретації назву дегуманізації. Але у багатьох постмодерністів заперечення значущості людини, пишуть Н. А. Терещенко і Т. М. Шатунова, зафарблює її образ у дуже неприємні тони: вона виглядає тепер як пасивна жертва власних тваринних інстинктів, як брудна, маленька і злостива істота, іграшка в руках сліпих стихій [6, с. 67-70].

4. Такий антигуманізм своєю чергою призводить до заперечення прав людини. Постмодерністи виступають проти універсалізму на користь відносності, релятивізації “вимог істини”. Це виключає можливість будь-яких універсальних домагань щодо людських прав. У стані Постмодерну неможливо довести, що індивіди мають якісь основні права незалежно від їхньої національності або географії. Тому у них ставиться під сумнів існування будь-якої “принципової нормативної бази” твердження про те, що людські права взагалі існують [33, с. 56].

Недовіра до фундаментальних істин вимагає від постмодерністів відмови від ідеї, що людські істоти мають певні права просто через те, що вони є людьми. Наприклад, Фуко заявляє, що, подібно до індивідуальних, громадянські свободи є не чим іншим, як виразом управління і влади (за що його критикує Габермас [25, с. 290]). Р. Гаєте пише: “Перспектива Постмодерну допускає, що людські права не є ані виразом універсальної істини, ані її запереченням і що суб’єкт вважає свої справжні вимоги єдиними локальними чинниками в грі, до якої він вступає, коли формулює його/її ставлення до влади у термінах основних прав” [22, с. 168].

5. Разом з тим у філософії права Постмодерну доволі виразною є також схильність до розуміння суб’єкта як цілісного й самодостатнього і захисту людських прав. Ж. Дерріда, наприклад, переконує, що ми повинні зберегти, принаймні тимчасово, суб’єкта для того, щоб не руйнувати підвалини демократії. Відповідно до його позиції, усунення суб’єкта “зробило крихкими чи істотно онтологічно невизначеними етичні, юридичні та політичні підвалини демократії і кожного дискурсу, який можна протиставити національному соціалізму...” [17, с. 104]. “Ці підвалини”, заявляє він, “були і залишаються міцно вбудованими у філософію суб’єкта”. Суб’єкт є важливим і через те, що без нього стають неможливими “міркування політиків (і навіть сучасне поняття

демократії) в питанні про законні права (включаючи права людини), а також в етиці” [17, с. 108].

До цієї позиції приєднується А. Турен. На його думку, відмовою від суб’єкта і його прав постмодерністи фактично підмивають будь-який можливий опір проти гноблення. “Ідея суб’єкта є дисидентською ідеєю, яка завжди підтримувала право на бунт проти несправедливої влади” [36, с. 213], – пише він. Турен також нагадує “убивцям суб’єкта”, на що буде схожим світ без нього: “День, коли принижується здатність суб’єкта до різнобічного самоаналізу і здатність “Я” до різноманітних обов’язкових соціальних ролей, наше соціальне і особисте життя втратить свою творчу потужність і буде не чим іншим, як постмодерновим музеєм, в якому численні спогади замінюють нашу нездатність виробити будь-що тривало важливе” [36, с. 210].

Ліотар також заявляє, що “людська істота має права, тільки якщо вона відрізняється від іншої людської істоти. І якщо вона повинна бути відмінною від іншої людської істоти, вона з необхідністю мусить стати іншою людською істотою” [30, с. 136].

На думку З. Баумана, для постмодерністської філософії права людські права є, зрештою, відправною точкою. “Видатні результати етики, – пише він, – подібно до людських прав... зовсім не втратили своєї актуальності” [13, с. 4], і він підкреслює, що “результати моралі мають тенденцію усе сильніше компресуватися в ідею “людських прав” [12, с. 55]. На його думку, постмодерністи ніколи не недооцінювали важливості людських прав; вони доводять, що ці останні “лише потребують, щоб їх бачили і поводилися з ним новим способом” [13, с. 4]. Однак постмодерністи не запропонували нам жодного такого способу. Схоже, що їм важко, якщо не неможливо, визначити його без того, щоб не спертися на концепції автономного “Я” та універсальності.

Деякі дослідники навіть доводять, що етичний проект постмодерну неминуче зливається з імперативом Канта. Р. Боїне, наприклад, переконує, що “коли завдання полягає у встановленні практичного правила коригування неправомірних соціальних практик, ми непрямо користуємось, як Фуко і Дерріда, кантіанським формулюванням категоричного імператива”. На його думку, “Кант побачив необхідність практичних етичних міркувань. Фуко і Дерріда, зі своїх позицій, кінець-кінцем приходять до того ж висновку” [14, с. 168-169].

Такий мислитель доби Постмодерну, як Габермас, оголошує себе прихильником “морального універсалізму” і так пояснює його суть: “Що, зрештою, робить універсалізм? Те, що хтось релятивізує власний життєвий шлях відносно законних вимог інших форм життя, що дарує чужоземцям та іншим, з усіма їхніми ідіосинкразіями і незбагненністю, ті ж права, що має сам, що він не наполягає на універсалізації своєї власної ідентичності, що він не просто виключає те, що відхиляється від його уявлень, що області толерантності повинні стати нескінченно ширшими, ніж вони є сьогодні – моральний універсалізм означає всі ці речі” [24, с. 240].

У підґрунті цього плюралізму, якого вимагає “моральний універсалізм”, вважає М. Дж. Демолд, лежить концепція автономії [18, с. 113]. Подібну думку висловлює Дж. Рац. Він розглядає плюралізм як необхідний показник цінності автономії [32, с. 133]. Автономія, однак, досить тісно поєднується з правами. Автономний, самодостатній індивід, який є “автором свого власного життя”, має певні права [35, с. 98]. За словами Раца, “автономія конститується саме правами і нічим іншим: автономне життя є життям у межах непорушних прав” [31, 191]. Оскільки це є суттєвою частиною людського буття, автономія становить “достатню онтологічну підставу” для прав і таким чином надає неоціненну підтримку тим, хто домагається для себе твердих підвалин [18, 114].

Автономія вимагає існування Іншого [15, с. 27]. Інший є не просто зовнішнім щодо мене – він (вона) одночасно конститує мою власну ідентичність: У певному розумінні я живлюся Іншим. Моя автономія має сенс лише остільки, оскільки існує Інший. Як каже Сартр, “Інший є обов’язковим для мого існування, і так само для будь-якого знання, яке я можу мати про себе” [34, с. 45]. І доти, доки я своєю чергою не пізнаю інших як автономних істот, я буду знаходитись у великій скруті “абсолютної самотності і жаху” [18, с. 124].

Слід зауважити, що постмодерністам для дослідження суб’єкта як автономного і самодостатнього не потрібно відмовлятися від своїх концептуальних засобів. Відмінність та іншість, магичні терміни постмодерністського дискурсу, по суті цілком сумісні з такими поняттями, як автономія і універсальність. Як твердить сам Ліотар, людська істота має права, тільки якщо є також інша людська істота. Т. Іглтон підкреслює, що універсалізм і відмінність не виключають одне одну [19, с. 113-119]. Цю думку поділяє і Г. Колдер [16, с. 223-224].

6. Глибоке юридичне розуміння людських прав потребує з’ясування їх теоретичних, філософських підвалин. Постмодерністи ж відмовляються від Розуму та філософії. Внутрішня неспроможність такого підходу полягає в спробі раціональним шляхом обґрунтувати неможливість раціонального пізнання. Той, хто доводить цю неможливість – за допомогою, наприклад, деконструктивних практик – повинен насамперед поставити під сумнів сам спосіб буття філософії. Але, зробивши це, мислитель уже потрапляє в область сумніву, тобто у власне філософський простір. Відмова від Розуму та філософії призводить до парадоксу. Крім того, ця відмова позбавляє нас будь-якого критерію відмінності між правом і злом. Цей етичний вакуум може легко призвести до легітимації майже будь-яких теоретичних поглядів і практики в галузі прав.

При цьому зазначимо, що положення про “смерть суб’єкта” призводить до парадоксальних висновків уже в межах самого постмодерністського дискурсу. Зокрема, воно суперечить уявленню про свідомість людини як сукупність мовних практик (йдеться про інтертекстуальну природу свідомості). Але якщо свідомість є сукупністю мовних практик, що мають, звичайно, не індивідуальний характер, то сутність людини завжди перед-задана. У цьому відношенні погляди представників постмодерну є своєрідним продовженням класичної версії людини, редукованої до феномена свідомості, хоча свідомість трактується по-новому. Тому слід згодитись, що ідея “повернення до суб’єкта” закладена у власну логіку концепції людини постмодерну [6, с. 68-69].

У розвинених країнах утвердження самодостатньої особистості має також об’єктивні підстави. Наприклад, розвиток мережі інформації та деякі соціальні чинники дозволяють дедалі більшій кількості людей працювати вдома. Як у сфері виробництва, так і в сфері матеріального забезпечення свого приватного життя людина має можливість існувати відносно автономно, вона вже не відчуває себе частковим індивідом, функцією якогось загального процесу. Цікаво, що К. Кумар, зокрема, вбачає в цьому процесі усвідомлену соціальну програму повернення людини до самої себе, подолання соціального відчуження, характерного для індустріального суспільства [28].

7. Неоднозначність ставлення філософів та юристів доби постмодерну до проблеми прав людини значною мірою зумовлена тим, що ці права беруться ізольовано від інтересів соціуму. Чимало авторів проголошують права людини

найвищою цінністю. Наприклад, А. М. Бабенко пише: “Первинність інтересів людини і громадянина порівняно з державними є незаперечною і непорушною правовою цінністю” [1, с. 126].

Але умови для повноцінного життя особистості може створити тільки суспільство. Найвищою людською цінністю виступає особистість не в ізольованому від суспільства стані, а саме в єдності з ним. Тому права людини повинні відображати внутрішню узгодженість, гармонію взаємних зв'язків особистості з соціумом. Ця обставина поки що не враховується постмодерністською філософією права повною мірою.

Список літератури

1. Бабенко А. Н. Правовые ценности (вопросы теории). – М.: Изд-во Академии управления МВД России, 2001. – 184 с.
2. Бандура О. О. Єдність цінностей та істини у праві. – К.: Національна академія внутрішніх справ України, 2000. – 200 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Філософія права. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
4. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с.
5. Попович М. В. Право з погляду філософа // Проблеми філософії права. – Т. 1. – К. – Чернівці: Рута, 2003. – С. 7-9.
6. Терещенко Н. А., Шатунова Т. М. Постмодерн как ситуация философствования. – СПб.: Алетейя, 2003. – 192 с.
7. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. – М.: Касталь, 1996.
8. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – СПб.: Асад, 1994.
9. Шемшученко Ю. С. Актуальні проблеми філософії права // Проблеми філософії права. – Т. 1. – К. – Чернівці: Рута, 2003. – С. 10-11.
10. Adorno T. W., Horkheimer M. The Dialectic of Enlightenment, – L.: Verso, 1979.
11. Bauman Z. Intimations of Postmodernity. – London: Routledge, 1992.
12. Bauman Z. Morality in the Age of Contingency // Detraditionalizations / Eds.: P. Heelas, S. Lash, P. Morris. – Oxford: Blackwell, 1996.
13. Bauman Z. Postmodern Ethics. – Oxford: Blackwell, 1993.
14. Boyne R. Foucault and Derrida: the Other Side of the Reason. – L.: Unwin Hyman, 1990.
15. Bradney A. Religions, Rights and Laws. – Leicester: Leicester University Press, 1993.
16. Calder G. Postmodernism and its Ironies // Res Publica. – V. 3. – Part 2 (1997) – P. 221-228.

17. Derrida J. «Eating Well», or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida // Who Comes After the Subject? / Eds.: E. Cadava, P. Connor, J.-L. Nancy. – L.: Routledge, 1991. P. 96-120.

18. Detmold M. J. Courts and Administrators: A Study in Jurisprudence. – L.: Weidenfeld and Nicolson, 1989.

19. Eagleton T. The Illusions of Postmodernism. – Oxford: Blackwell, 1996.

20. Fekete J. Descent into the New Maelstrom: Introduction // The Structural Allegory: Reconstructive Encounters with the New French Thought / Ed. J. Fekete. Manchester: Manchester University Press, 1984.

21. Foucault M. Power/Knowledge, Selected Interviews and Other Writings 1972-1977. – Sussex: The Harvester Press, 1980.

22. Gaete R. Postmodernism and Human Rights: Some Insidious Questions // Law and Critique. – V. 2. – Part 2 (1991). – P. 149-170.

23. Habermas J. Beyond Postmodern Politics: Lyotard, Rorty, Foucault – London: Routledge, 1994.

24. Habermas J. Autonomy and Solidarity // Interviews with Jürgen Habermas / Ed. P. Dewes. – L.: Verso, 1992.

25. Habermas J. The Philosophical Discourse of Modernity. – Cambridge: Polity, 1990.

26. Heller A., Feher F. The Postmodern Political Condition. – Oxford: Polity, 1988.

27. Jay M. Force Fields: Between Intellectual History and Cultural Critique. – London: Routledge, 1993.

28. Kumar K. From Post-Industrial to Post-Modern Society: New Theory of the Contemporary World. – Oxford UK; Cambridge USA: Blackwell Publishers, 1996. – 253 p.

29. Levinas E. Revelation in the Jewish Tradition. // The Levinas Reader / Ed. S. Hand – Oxford: Blackwell, 1989. – P. 191-210.

30. Lyotard J.-F. The Other's Rights // On Human Rights / Eds.: S. Shute, S. Hurley. – N.Y.: Basic Books, 1993.

31. Raz J. Right-Based Moralities // Theories of Rights / Ed. Waldron J. – Oxford: Oxford University Press, 1990. – P. 182-200.

32. Raz J. The Morality of Freedom. – Oxford: Oxford University Press, 1986.

33. Salter M. The Impossibility of Human Rights within a Postmodern Account of Law and Justice // Journal of Civil Liberties. – V. 1. (1996). – P. 29-66.

34. Sartre J. P. Existentialism and Humanism. – L.: Eyre Methuen Ltd., 1973.

35. *Sumner L. W.* The Moral Foundation of Rights. – Oxford: Clarendon Press, 1987.

36. *Touraine A.* Critique of Modernity. – Oxford: Blackwell, 1995.

37. *White S. K.* Political Theory and Postmodernism. – Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

О. А. Бандура

ФИЛОСОФИЯ ПРАВА ЭПОХИ ПОСТМОДЕРНА: ЧЕЛОВЕК И ЕГО ПРАВА

Для постмодерна в философии и в философии права является характерным отрицание классического Разума и, соответственно, выработанной мыслителями Просвещения концепции субъекта как целостного и самодостаточного. Этим обусловлено присущее многим постмодернистам отрицание прав человека. Вместе с тем некоторые сторонники постмодерна признают эти права. Такая неоднозначность в определенной степени обусловлена тем, что права человека берутся изолированно от интересов социума. Эти права должны отражать внутреннюю гармонию взаимных связей личности с социумом, что не учитывается постмодернистской философией права в полной мере.

О. О. Бандура

PHILOSOPHY OF LAW OF THE POSTMODERN AGE: MAN AND HIS RIGHTS

One of the main characteristics of the postmodern in philosophy and in legal philosophy consists of a denial of the classical Mind and accordingly of the Enlightenment conception of subject as integral one. Many postmodernists deny the concept of human rights. At the same time there are some supporters of the postmodern who recognize these rights. Basically such the uncertainty is a result of the circumstances that human rights are viewed separately from the interests of society. These rights must reflect an inside mutual connection between personality and society. The postmodern legal philosophy does not take it into account to the full extent.