

**СПРАВЕДЛИВОСТЬ КАК ИНДИКАТОР УСТРОЙСТВА ХОРОШЕГО ОБЩЕСТВА:  
ПУТЬ ОТ ТЕОРИИ К ПРАКТИЧЕСКОМУ ВОПЛОЩЕНИЮ**

*Е. В. Сырямкина*

**JUSTICE AS AN INDICATOR OF ORGANIZATION OF A GOOD SOCIETY:  
WAY TO THE APPLICATION OF THEORY TO PRACTICE**

*E. V. Syryamkina*

В статье формулируется мысль о том, что справедливость, являясь общепринятой и традиционной ценностью, в условиях гражданского общества остается утопией. Справедливость в силу своего идеального качества не может быть реализована в полной мере, но всегда будет оказывать влияние на желание людей жить в хорошем обществе, на практическое воплощение в жизнь принципов теории справедливости. В исследовании представлена попытка уловить специфику современного дискурса справедливости.

The authors state that justice, being a common and traditional value, appears to be defunct in the context of civil society. Justice by virtue of its ideal quality cannot be realized to the full extent, but it will always influence people's wish to live in good society, the practical realization of the principles of the theory of justice. In the following research the authors made an attempt to identify the specific character of modern discourse of justice in general.

**Ключевые слова:** социальная философия, хорошее общество, гражданское общество, справедливость, индикатор.

**Keywords:** social philosophy, good society, civil society, justice, indicator.

Пожалуй, одной из самых острых тем современной социальной философии по праву считается проблема определения теоретических оснований справедливости. Даже если в целом взглянуть на историю развития общества, то можно найти не так уж много теоретических проблем, от которых человечество буквально лихорадило на всех этапах его развития. Поэтому и вопрос об устройстве справедливого общества – стержневой и для классической эпохи Античности, и для социальной философии эпохи модерна, и для современной политической теории.

Несомненно, ключевую роль в поддержании современного дискурса о справедливости должна сыграть именно социальная философия, так как только она способна поддержать методологическое единство между мнением о справедливости и знанием о ней, между теорией справедливого общества и практической реализацией в жизнь принципов этой теории. И целью данной статьи будет стремление рассмотреть пути и способы воплощения принципов теории справедливости в повседневной жизни людей.

Особенность идеи справедливости выражается не только в склонности разнообразных людей представить ее как основу своей деятельности, но и в том факте, что о ней думали, рассуждали и пытались определить ее суть исследователи самых разных направлений: религиозных, политологических, правовых, философских, психологических и многих других. Философский дискурс о справедливости не определен однозначно.

Все теоретики справедливости свидетельствуют, что проблема справедливости сложна и многогранна. Мы обнаруживаем данную тему во всех значимых философских школах и в рамках основных философских направлений, начиная уже с древнегреческой философии.

«Линия Платона» отстаивала в проблеме справедливости приоритет общего над частным и стремилась

к радикальному переустройству общества на началах равенства и справедливости. Идея справедливости по «линии Аристотеля» исходила из преимущества частных прав личности на справедливость над правами, которые предъявлялись в отношении справедливости обществом и государством, а также предлагала умеренный путь развития как наиболее разумный путь достижения справедливого устройства.

Дальнейшее развитие социально-философской и этической мысли, от Средневековья к XX веку шло фактически под прежним углом спора между Платоном и Аристотелем.

Своеобразие взглядов на справедливость мыслителей Средневековья состоит в ее теологическом истолковании, сведении ее к божественной справедливости. Справедливость оказывается полностью оторванной от земной социальной сферы, что служило одним из средств идеологического оправдания социального гнета как установленного Богом порядка. Несправедливость же преподносится как действие судьбы и является в этой трактовке следствием неверия в Бога, следствием неправильной веры или божественным испытанием. Наиболее четкое теоретическое выражение эти идеи находят в философии Ф. Аквинского, который почти полностью воспроизводит учение о справедливости Аристотеля, подводя под него религиозную основу.

Иногда обе линии сочетались, как, например, у итальянского мыслителя Н. Макиавелли, но в большинстве случаев тот или иной мыслитель занимал более ярко выраженную позицию, склоняясь либо к платоновскому варианту решения проблемы справедливости, либо к ее аристотелевскому ракурсу.

Пожалуй, Томас Мор, Томмазо Кампанелла, а еще позже Карл Маркс – наиболее видные сторонники платоновских рецептов справедливости. Каждому из них принадлежат труд или труды, ставшие своего рода классическими в этом направлении: у Мора – это

«Утопия», у Кампанеллы «Город Солнца», у Маркса – «Капитал», «Манифест Коммунистической партии». Именно идеи этих мыслителей нашли свое отражение в практике так называемого «реального социализма» – в виде советской, китайской; югославской и иных моделей. В этих моделях путь в реализации справедливости был проделан буквально «напрямик»: старые общественные отношения отменялись как несоответствующие принципам справедливости (главным злом при этом была объявлена частная собственность) и заменялись новыми отношениями, основанными на общественной собственности.

В противоположность этому путь, провозглашенный Аристотелем и нашедший свое отражение в социальной практике «капиталистических» государств, оказался, вероятно, более востребованным и эффективным. К философам, обосновавшим такой подход, следует отнести Томаса Гоббса, Джона Локка, Иммануила Канта, Адама Смита и, наконец, Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. Именно последнему удается разрешить классическую проблему соотношения равенства и справедливости, так долго не дававшую покоя мыслителям Нового времени и Просвещения.

Суть этой проблемы заключается в следующем: что же собой представляет справедливость – равенство или неравенство? Вероятнее всего, ответ должен быть следующим: справедливость есть одновременно и равенство, и неравенство, и именно их правильная комбинация в итоге и дает справедливость: «Архетип равенства, будучи продуктом естественноисторического становления человечества, имеет двухслойную, природно-социальную структуру, со своим внутренним весьма специфическим противоречием. Первый, природный слой, – это сущее, живущее по принципу фактического неравенства. Второй, социальный слой, представляет собой должное, живущее по принципу фактического равенства; стоит, пожалуй, сказать мягче: бытийно ориентирован на фактическое равенство. Эти разнородные слои архетипа равенства объединяются нравственно-культурным воображением людей, их желанием и волей добиться справедливости, встроить ее в несущие конструкции своего социального бытия» [2, с. 128].

Соотношение равенства и справедливости должно действительно рассматриваться как бы на двух уровнях: первый уровень – справедливость как равенство, второй уровень – справедливость как неравенство. Справедливость в таком случае есть особая форма «диалектического противоречия»: с одной стороны, она проявляет себя как равенство в своем первичном, изначальном основании, а с другой, в своих конкретных формах проявления чаще всего она бывает неравенством. Вероятно, принцип равенства можно рассматривать, с одной стороны, как неявную предпосылку достижения справедливости, а с другой – как препятствие, которое, возможно, придется обойти на пути к справедливости. Еще можно выразиться следующим образом: равенство очевиднее справедливости, но далеко не всякое равенство означает справедливость, и, как правильно отмечал Гегель, экономическое, политическое и правовое неравенство в некоторых ситуациях может в гораздо большей сте-

пени способствовать достижению справедливости, чем равенство в его различных формах.

Разрабатывая теорию справедливости, необходимо признать возможность существования четырех основных проектов реализации (практического воплощения) справедливости, если связывать идею справедливости с теми или иными идеологиями: консервативный проект; либеральный проект; социалистический проект; коммунистический проект.

Консервативный проект справедливости можно интерпретировать как сохранение «статус-кво», т. е. настоящего положения вещей. Он и признает наличное, существующее на данный момент устройство общества как соответствующее справедливости. Причем сама организация общества может быть различной: сословная, кастовая, классовая, меритократическая и т. п.

Консервативный проект в любом случае выступает если не против всех изменений и реформ, то против всех радикальных изменений и реформ; при этом существующий общественный строй признается единственно правильным и разумным – наилучшим из всех общественных порядков: «Теория является консервативной в той мере, в какой она рассматривает эти институты как данные и неизменные в своих существенных чертах; предлагает средства, чтобы они более эффективно работали, а не придумывает им альтернативы; не представляет никакого будущего, которое было бы существенно лучше, чем настоящее и те условия, которые уже существуют; и явно или неявно предлагает принять то, что существует, или смириться с ним, а не бороться против него» [1, с. 382 – 383].

«Существующее является наилучшим» – таков главный принцип консерватизма, хотя обоснование этого «наилучшего» может быть или строго рациональным, или же интуитивным, – при апелляции к некоей «исконности» или «народности». Например, известный русский мыслитель и политический деятель консервативного направления К. Н. Победоносцев так обосновал свою позицию относительно российского пути в истории: «В глубинах старых учреждений часто лежит идея, глубоко верная, прямо истекающая из народного духа, и хотя трудно бывает иногда распознать и постигнуть эту идею под множеством великих наростов, покровов и форм, которыми она облечена, утративших в новом мире первоначальное значение, но народ постигнет ее чутьем и потому крепко держится за учреждения в привычных им формах» [8, с. 382].

Если применить это замечание к консервативному проекту справедливости, то принципы справедливости должны быть основаны на «народной идее справедливости», понимаемой интуитивным образом. Сама идея должна соответствовать религиозным исканиям и традициям народа. Вряд ли с этой точки зрения возможна какая-либо общечеловеческая идея справедливости, облакаемая в форму научных или рациональных конструкций. Потому что если мы определяем справедливость «по интуиции», то, во-первых, мы не можем никогда доказать другому субъекту, что наши принципы являются единственно правильными, а во-вторых, мы вряд ли когда-нибудь су-

меем формализовать эти принципы, построить из них стройную и логически обоснованную систему выводов.

Либеральный проект справедливости, в отличие от консервативного, не признает существующие отношения в сфере справедливости наилучшими, он полагает, что эти отношения должно и нужно совершенствовать, а главным судьей этого совершенствования выступает максимальная реализация прав и свобод граждан. «Чем больше свободен гражданин в государстве, чем полнее реализованы его права, тем больше шансов у данного общества воплотить в жизнь свои идеалы, в том числе и идеал справедливости», так считает либерализм [5]. Но у либерализма в современных условиях также существуют проблемы с реализацией своего идеала справедливости.

«Под справедливым обществом понимается такое, которое не пытается навязывать своим членам определенные ценности, цели и требования, а создает для них возможность следовать своим целям, при условии, что те согласуются со свободой всех. Поэтому принципы, которыми регулируется либеральное общество, не предполагают определенной концепции блага, а опираются на право» [10, с. 148]. Но тогда возникает «парадокс толерантности», сформулированный так: каким образом человек, полагаящий существование чего-то морально опасным, признает моральным благом воздерживаться от использования своей силы влияния на существование этого чего-то.

Уже М. Сэндел (*Sandel M.*) [12] отчасти, а в большей степени М. Уолцер (*Walzer M.*) [13] и А. Макинтайр (*MacIntyre A.*) [11], представители коммунистического направления, отметили тот факт, что достаточные этические нормы и ценности, необходимые для существования любого государства, в том числе и либерального, не могут сложиться в обществе, живущем на установках индивидуалистических. С. Г. Чукин, исследователь проблематики «хорошего общества» (*Good society*), настаивает на том, что «разногласия по принципиальным для общества вопросам, таким как применение смертной казни, аборт, эвтаназия, границы социального государства, показывают, что коренная причина этих разногласий – непонимание природы морального устройства общества» [9, с. 135].

Главная проблема заключается в том, что концептуальная установка, рассматривающая «права и свободы личности» как некие гаранты справедливости и при этом вполне приемлемая для постиндустриальных западных государств, не срабатывает в отношении развивающихся стран, а также стран, осуществляющих посткоммунистическую трансформацию. И вероятно, это связано с тем, что реализации принципов справедливости мешают некоторые внешние факторы. «Это нетрудно предвидеть, если в достаточной мере осознать, что социальная несправедливость – это положение вещей, возникающее тогда, когда даются социальные и экономические права, т. е. принимаются (причем часто вполне «демократически», на основе парламентских решений) законы, очерчивающие пределы социальных и экономических прав без учета тех последствий, которые они в данный момент могут иметь для косвенно охраняемых основных прав лич-

ности (для права на здоровье, на образование и т. п.) в условиях, существующих в данной стране» [4, с. 26].

Иными словами, необходимо осознавать, что справедливость в обществе – это положение вещей, возникающее, когда очерчивание пределов социальных и экономических прав в данной стране начинает определяться другими факторами, помимо требований, выражаемых основными правами. Тем не менее Г. Ю. Канарш считает, что именно либеральный путь от теории справедливости к практическому воплощению в максимальной степени может быть орационален и онаучен и наиболее приемлем с точки зрения проекта постмодерна. Поскольку этот проект утверждает плюрализм и диалог в качестве ведущих принципов создания и применения теории справедливости, с тем чтобы сделать ее максимально очевидной [3].

В этой связи можно сослаться на мнение Йена Шапира, американского исследователя, о том, что современная версия общественного договора, используемая теоретиками – либералами (Джоном Ролзом, Робертом Нозиком, Рональдом Дворкиным) – и представляющая модифицированную версию классического естественного договора, «в своей основе ... рационалистическое предприятие...» [10, с. 148]. Вероятно, здесь исследователь подразумевает, что принципы справедливости, – результат не столько согласия индивидов, сколько определенного рода калькуляции интересов, которые должны быть уже известными заранее, до всякого соглашения.

Социалистический проект справедливости исходит из следующей максимы: «От каждого – по способности, каждому – по труду». Подобный подход был весьма популярен в XX в. не только в странах, относившихся к «социалистическому лагерю», – его применяли и те государства, которые принято называть «социал-демократическими», где у власти находилась левосоциалистическая или социал-демократическая партия. Непременным элементом социалистического проекта справедливости является его опора на такую модель справедливости, где справедливое решение рассчитывается (калькулируется), хотя основная идея этого расчета видоизменяется по сравнению с классическим утилитаристским подходом Иеремии Бентама: «Маркс отвергает в утилитаризме Бентама именно его инструментальный расчет и практические соображения; Маркс стремится к нерасчетливому, этическому утилитаризму, где человек искренне чувствует обязанность быть полезным для достойного общества» [1, с. 143]. Именно такая схема расчета справедливости была принята на вооружение в «социалистических» странах: справедливость рассчитывалась исходя из «трудового вклада» каждого индивида. Но при этом считалось, что индивид как «гражданин социалистического государства», будучи «сознательным», обязан стремиться быть бескорыстным по отношению к самому государству и другим гражданам и стараться брать меньше, чем ему давало государство и другие граждане. Такой подход часто дополнялся силовым принуждением, зашкаливая вплоть до применения «силовой» модели справедливости: в качестве «сильнейшего субъекта» здесь выступало государство. В наилучшем виде это можно проиллюстрировать высказыванием софиста Фрази-

маха: «Справедливость – это то, что пригодно сильнейшему» [7, с. 93].

Социал-демократический путь реализации справедливости хотя и учитывал утилитарную установку, но уже в большей степени опирался на договорную модель справедливости: граждане государства должны были «договориться» о том, что есть справедливость, дополнив это «антисильовым» принципом» (перефразирую слова фразимаха): «справедливость есть то, что выгодно слабейшему».

Коммунистический проект справедливости предлагает еще более радикальный и, с точки зрения сегодняшнего дня, более утопичный принцип: «От каждого – по способностям, каждому – по потребностям». Коммунистический проект справедливости – единственный из всех четырех проектов, который так никогда и не был реализован на практике. Однако даже чисто с теоретической точки зрения разговор об этом проекте нам представляется интересным. Коммунизм вообще определялся следующим образом: «Коммунизм – это бесклассовый общественный строй с единой общенародной собственностью на средства производства, полным социальным равенством всех членов общества, где вместе с всесторонним развитием людей вырастут и производительные силы на основе постоянно развивающейся науки и техники, и все источники общественного богатства польются полным потоком и осуществится великий принцип: «от каждого – по способностям, каждому – по потребностям». Коммунизм – это высокоорганизованное общество

свободных и сознательных тружеников, в котором утвердится общественное самоуправление, труд на благо общества станет для всех первой жизненной потребностью, осознанной необходимостью, способности каждого будут применяться с наибольшей пользой для народа» [6, с. 260].

Из этого определения видно, что для осуществления данного проекта необходим целый ряд условий: общественная собственность на средства производства, полное социальное равенство людей, «всестороннее развитие каждой личности», «льющиеся полным потоком источники общественного богатства», труд как «первая жизненная потребность» и т. п. Большинство из них, однако, с точки зрения современной социальной теории следует зачислить в область социальной фантастики. Но при этом коммунистический идеал справедливости несет в себе большой позитивный заряд, обозначая в определенном роде «идеал идеала» для трех предыдущих проектов справедливости. «Брать по способностям от всесторонне и гармонично развитого человека и распределять по потребностям, если эти потребности разумны и обоснованы», – что, в конечном счете, в этом плохого? Рациональность, научность, системность, моральность, коллективизм, солидарность, заложенные в коммунистическом идеале, «генетически» соединенные с правом выбора типа собственности и со свободой как либеральным институтом, могут вполне стать идеей будущего глобального проекта справедливости, – вне всяких идеологий и социальных схем.

#### Литература

1. Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии. СПб., 2003.
2. Гречко П. К. Концептуальные модели истории. М., 1995.
3. Канарш Г. Ю. Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация: монография. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2011. 236 с.
4. Кучуради И. Справедливость – социальная и глобальная // Вопросы философии. 2003. № 10.
5. Макеева Л. Б. Философия эгалитарного либерализма в США: Джон Ролз и Рональд Дворкин // История философии. М.: ИФ РАН, 2005. № 12. С. 45 – 61.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Научный коммунизм. М. 1983.
7. Платон. Сочинения. М., 1994. Т. 3.
8. Победоносцев К. П. Сочинения. СПб., 1996.
9. Чукин С. Г. Поворот к ценностям в западной социальной философии // ХОРА. 2009. № 3/4 (9/10).
10. Шапиро И. Моральные основания политики: учеб. пособие / пер. с англ.; под ред. В. С. Малахова. М.: КДУ, 2004.
11. MacIntyre A. After Virtue. London, 1981.
12. Sandel M. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, 1982.
13. Walzer M. The Concept of Civil Society // Toward a Global Civil Society. Providence: Berghahn Books, 1995.

#### Информация об авторе:

**Сырямкина Евгения Владимировна** – ассистент кафедры философии Института социогуманитарных технологий Национального исследовательского Томского политехнического университета, [evsyr@mail.ru](mailto:evsyr@mail.ru).

**Evgeniya V. Syryamkina** – Assistant Lecturer at the Department of Philosophy, Institute of the Humanities, Social Sciences and Technologies, National Research Tomsk Polytechnic University.

*Статья поступила в редколлегию 01.07.2014 г.*