



политология

И.Н.Гаврилова

## СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ

В последние несколько десятилетий проблемы справедливости, в первую очередь справедливости социальной, занимают существенное место в западной политической и моральной философии. Возросший интерес к данной теме вызван многими причинами, в том числе поиском оптимальной модели социального государства, отвечающей требованиям времени, а также интеграционными процессами в Европе, ставящими вопрос о нахождении новой идентичности.

Как известно, основы философско-теоретического изучения справедливости были заложены еще Аристотелем. Именно ему принадлежит разделение справедливости на общую и частную: первая рассматривается в качестве общего морального основания общественного устройства (или хранителя социетального сообщества, по Т.Парсонсу), вторая — как «нравственно санкционированная соразмерность» в распределении благ и зол, в обмене и воздаянии за проявление субъектами в социуме определенных свойств<sup>1</sup>. Именно он обратил внимание на то, что справедливость может принимать форму как справедливого равенства (уравнивающая), так и справедливого неравенства (разделяющая): «Справедливость, как кажется, есть равенство, и так оно и есть, но только не для всех, а для равных; и неравенство также представляется справедливостью, и так оно и есть на самом деле, но опять-таки не для всех, а лишь для неравных»<sup>2</sup>. Другими словами, «с формальной точки зрения... дело обеспечения справедливости есть дело достижения должного равенства или должного неравенства»<sup>3</sup>.

Что касается социальной справедливости, то в своем современном значении этот термин был впервые употреблен в 1840 г. в работе католического философа Л.Т. д'Адзельо<sup>4</sup>. Однако действительно широкое распространение он получил после разработки данного понятия Дж.Ст.Миллем, который трактовал такую справедливость как «высший абстрактный принцип... к осуществлению которого должны всеми силами стремиться все институты и все действия хороших граждан»<sup>5</sup>. Среди современных авторов к проблемам социальной справедливости обращались Дж.Роулс, Ф.Хайек, Р.Нозик, Р.Дарендорф, Ю.Хабермас, Р.Порти, Дж.Гэлбрэйт, Б.Бэрри, У.Липпман, В.Галстон, Г.Харт и многие другие.

Российский исследователь А.А.Гусейнов предлагает классифицировать концепции справедливости с точки зрения их подхода к личности и обществу, подразделяя эти концепции на кооперативно-холистские (Платон, Аристотель, Гегель, Маркс) и конфликтно-индивидуалистические (Гоббс, Локк, Юм, Бентам, современные либералы). Теории

<sup>1</sup> Гусейнов 2001: 451.

<sup>2</sup> Аристотель 1983: 1280а.

<sup>3</sup> Кашиников 2004: 24.

<sup>4</sup> D'Azeglio 1840.

<sup>5</sup> Милль 1900: 188.

первой группы отталкиваются от идеи единого общего блага целого, не сводимого к сумме индивидуальных благ, второй — от идеи атомарного индивида, целям которого и служит общество<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> См. Гусейнов 2001: 457—458.

Не претендуя на описание всех сколько-нибудь ярких теорий социальной справедливости (решение этой задачи заведомо невозможно в рамках отдельной статьи), в настоящей работе мы сосредоточим внимание на некоторых направлениях либеральной философской и политической мысли и их соотношении с нынешней (а возможно, и будущей) теорией и практикой социального государства. Но прежде чем приступить к их анализу, попытаемся пунктирно обозначить некоторые базовые принципы, лежащие в основе различных концепций справедливости.

<sup>7</sup> Подробнее см. Кашиников 2004: 26—34.

Исследователи выделяют три парадигмы справедливости — воздаящую, распределительную и меновую<sup>7</sup>. Первая из них — наиболее древняя — трактует справедливость как субъективную меру воздаяния за добро и зло (платоновская формула «каждому свое»). Согласно данной парадигме, справедливость не в том, чтобы сравнивать каждого с каждым, а в том, чтобы оценивать каждого по его личному достоинству в соответствии с неким объективным стандартом<sup>8</sup>. В последнее время этой парадигмы придерживаются философы, близкие к постмодернизму. Так, Н.Фрэйзер и А.Янг предрекают неизбежность перехода от справедливого распределения к справедливому «признанию», достойному воздаянию всем членам общества, включая маргиналов, безотносительно к их вкладу или участию в обменах<sup>9</sup>. В свою очередь, М.Уолцер, указывая на различия в критериях справедливости в отдельных подсистемах общества Модерна, подчеркивает, что эти критерии производны от социальных благ, представляющих собой центральный элемент в институциональной конструкции «сфер справедливости»<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> См. Feinberg 1973: 98.

<sup>9</sup> Fraser 1997; Young 1990.

<sup>10</sup> Walzer 1983.

Хотя идея справедливого распределения уходит корнями в глубокую древность, распределительная парадигма справедливости складывается в эпоху Модерна. Наиболее последовательное развитие она получила в трудах Дж.Ст.Милля, видевшего в распределительной справедливости рациональную и этическую основу общественных отношений (философский утилитаризм). Справедливость перестала быть объективной реальностью иного мира — ее следовало определять путем рационального субъективного усилия; достижение справедливости было объявлено целью социальной теории и практики, при этом распределительная и социальная справедливость превратились в синонимы. Сторонники подобного подхода к справедливости считали распределение материальных благ ключом к достижению всеобщего счастья; этой точки зрения придерживались как либеральные мыслители, так и социалисты. Активное развитие теории справедливости в либеральной политической философии последней трети XX в. связано именно с распределительной парадигмой.

Меновая парадигма более позднего происхождения. Ее основной смысл заключается в том, что общественная справедливость — это

свободный обмен на основе взаимной выгоды и добровольности, общество есть механизм универсального обмена, а государственное вмешательство допустимо исключительно для противодействия обману и насилию. Данные установки характерны для классического либерализма, либертариизма и анархизма. Одним из наиболее решительных приверженцев меновой парадигмы выступал Ф. фон Хайек, который объявлял веру в социальную справедливость «квазирелигиозным предрассудком», считая ее «главной угрозой для большинства иных ценностей свободной цивилизации»<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> *Hayek 1993: 123. См. также Хайек 2006: 234—235.*

Общеизвестно, что современная западная цивилизация — это общество эгалитарной справедливости, основополагающим принципом которой является идея равенства шансов, что неизбежно ведет к выбору в пользу распределительной парадигмы. Рационалистический эгалитаризм утвердился в европейских странах в Новое время, но лишь в середине XIX в., наряду с гражданским и политическим компонентами равенства, на передний план начал выходить и его социальный компонент. В XX в. роль данного компонента еще больше возросла. По мнению Т. Парсонса, именно он является «наиболее фундаментальным», поскольку «члены общества должны иметь не просто формальные, но реальные возможности конкурировать с другими членами, причем с достаточными шансами на успех»<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> *Парсонс 1998: 113.*

Непрекращающаяся полемика в западном обществе вокруг социального компонента равенства и справедливого распределения вообще свидетельствует о том, что наблюдаемое сегодня в развитых странах отступление деонтологического либерализма перед либертариизмом носит сугубо временный характер, и уж точно рано говорить о закате социального государства. Речь идет лишь о перестройке социальной политики, о ее модернизации. Гражданская зрелость большинства населения стран «старой демократии», а также возросшее значение социального диалога в принятии государственных решений позволяют с оптимизмом смотреть на будущее социального государства.

Спектр современных либеральных концепций справедливости довольно широк. Данная проблематика разрабатывается, в частности, в рамках утилитарного либерализма (Р. Брандт, Р. Хэар и др.), скептического либерализма (теория договорной справедливости Д. Готиера), либерализма естественных прав (теория либертарной справедливости Р. Нозика). Но наиболее перспективной (и востребованной) на сегодняшний день представляется деонтологическая концепция Дж. Роулса. Идеи, высказанные в его обобщающем труде «Теория справедливости»<sup>13</sup>, до сих пор вызывают острые дискуссии. Однако практически все сходятся в том, что концепция Роулса вобрала в себя самые сильные стороны нормативной философии либерализма и по праву может считаться наиболее ярким образцом применения распределительной парадигмы справедливости. Базируясь на деонтологии, эта концепция во многом стала ответом на кризис позитивизма<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> *Rawls 1971. Русский перевод см. Ролз 1995.*

<sup>14</sup> *Кашиников 2004: 72—73.*

В своей концепции Роулс успешно соединил формальную теорию справедливости с субстантивной, призванной установить содержательные принципы общей справедливости с тем, чтобы, по существу определив требования участников общественного договора, регулировать социальные интересы на основе распределения прав и обязанностей, выгод и издержек социальной кооперации. Проанализировав гипотетический общественный договор, в ходе которого люди улаиваются о принципах справедливости, философ приходит к заключению, что в содержательном плане справедливость базируется на двух принципах: (1) все участники договора имеют одинаковое право на максимальную свободу, совместимую со свободой других; (2) социальное и экономическое неравенство, связанное с позициями и должностями, открытыми для всех на условиях честного равенства шансов, должно быть рационально ожидаемым преимуществом каждого. «Все первичные общественные блага — свобода и возможности, доход и богатство, а также условия самоуважения — должны быть распределены поровну, если только неравное распределение каких-то или всех данных благ не служит благу наименее преуспевающей части общества»<sup>15</sup>. Первый из указанных принципов соотносится с реализацией ключевых прав и свобод граждан, второй — с распределением доходов, богатств, а также с общественными институтами, обеспечивающими такое распределение. Честное равенство шансов подразумевает не только политическое равенство, но и превентивную нейтрализацию социальных неравенств посредством улучшения шансов наименее успешных членов общества (в том числе через предоставление детям из малообеспеченных семей возможности получить образование).

<sup>15</sup> Rawls 1971: 303.

Надо отметить, что, обосновывая данные принципы, Роулс отталкивается от норм справедливости в широком смысле, или «реальной справедливости», выступающей основой дальнейших общественных договоров. А последние подразумевают установление надлежащих форм правления и, в случае необходимости, возможность изменения общественного устройства. Следуя максиминной стратегии, описанной в теории игр, люди, не зная, какие «карты» им достанутся («занавес неведения»), выбирают такой вариант соглашения, при котором их положение не окажется безнадежным даже при наихудшем стечении обстоятельств. Именно этому и служат институты справедливого общества.

<sup>16</sup> Ibid.: 5.

По Роулсу, хорошо организованным может считаться то общество, где все придерживаются одних и тех же принципов справедливости и имеются общественные институты, удовлетворяющие этим общепризнанным принципам<sup>16</sup>. Понятно, что «справедливый план сотрудничества» способен «работать» лишь в условиях, когда большинство людей обладает чувством справедливости и сильные и талантливые дают обществу больше других<sup>17</sup>. Понятно также, что в реальности такое бывает далеко не всегда. Именно поэтому так важны справедливые институты — только они могут приучить людей к справедливым общественным отношениям, которые начнут восприниматься как должное. В частности,

<sup>17</sup> Ibid.: 497.

для достижения социально-экономической справедливости необходима деятельность четырех «ветвей» правительственной власти: инвестиционная «ветвь» поддерживает соревновательную систему цен, усмиряя «неразумную власть рынка»; стабилизационная отвечает за рабочие места и оптимальность рыночной экономики; трансфертная способствует поддержанию социального минимума; распределительная обеспечивает относительную справедливость через налогообложение, а также коррекцию прав собственности<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> *Ibid.*: 276.

Таким образом, Дж.Роулс значительно раздвинул рамки либерализма, полагая существенными не только естественные свободы, гарантирующие равные стартовые возможности, но и равенство на всех стадиях распределения, включая результаты, над которыми необходим и общественный контроль. Следует отметить, что данное заключение оказалось неприемлемым для многих классических либералов, не говоря уже о либертаристах. Так, М.Фридман, доказывая важность свободы реализовывать свои способности в соответствии со своим индивидуальным планом, ссылаясь на незыблемое право человека быть неравным другому<sup>19</sup>. Однако, проводя четкую грань между равенством возможностей и равенством результатов, Фридман, как и многие другие критики Роулса, игнорировал тот факт, что материальное неравенство неизбежно подрывает и равенство шансов. Кроме того, ведь Роулс отнюдь не призывал к полной уравнительности. Его идеалом было общество сравнительно равнообеспеченных сознательных и честных граждан, в котором улучшение положения одних не вело бы к ухудшению положения других и рост благосостояния наиболее привилегированных групп не осуществлялся бы за счет менее успешного большинства. Не вызывает сомнений, что подобное общество было бы не только более справедливым, но и стабильным. В этой ситуации представляется вполне естественным, что теория справедливости Роулса, отстаивающая ценности, близкие к социалистическим, завоевала такую популярность.

<sup>19</sup> *См., в частности, Фридман 1990.*

Все больше сторонников и у идеи социально ответственного государства, чья политика нацелена на смягчение социальной напряженности, уменьшение социального расслоения, обеспечение базового социального минимума, что в конечном счете создает благоприятные условия и для развития экономики. Сегодня уже полностью очевидно, что либертаризм с его минимальным государством не прошел проверки временем. В связи с этим едва ли приходится удивляться тому, что, несмотря на противоречивые тенденции в развитии европейских стран в последние несколько десятилетий, замечание последовательного противника теории справедливости Роулса Р.Нозика: «Теперь политические философы должны либо работать в рамках теории Роулса, либо объяснять, почему они не делают этого»<sup>20</sup>, — не утратило своей актуальности.

<sup>20</sup> *Nozick 1974: 183.*

В своих теоретических построениях сам Нозик, отталкиваясь от концепции естественных прав Дж.Локка, использовал меновую парадигму общей справедливости. Основываясь на интуитивном представлении

об автономии личности и локковской идее о праве человека быть хозяином своей судьбы, он выделял три главных принципа справедливости как «правоуполномочения»: *принцип справедливого приобретения* (любое приобретение, которое изымает часть из общей собственности, не должно ухудшать положение других людей); *принцип справедливой передачи* (любая передача справедливо приобретенной собственности должна быть добровольной, то есть без использования обмана и насилия); *принцип исправления (ректификации) допущенной несправедливости* (всякая несправедливость должна быть исправлена, даже если для этого придется пересмотреть всю предшествующую цепь приобретений и передач)<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> *Ibid.*: 238.

Подобно другим современным либертаристам, Нозик готов уделять внимание общественным институтам, но лишь при условии сохранения наибольшей свободы личности; отсюда его концепция минимального государства. В пользу максимально возможной свободы индивидов от государства высказываются и другие либертаристы, в частности Дж.Хосперс, согласно которому «правительство всегда было главным врагом собственности <...> это наипоопаснейший институт, известный человеку»<sup>22</sup>. Однако тем самым они вступают в противоречие сами с собой. Ведь тот же Хосперс признает, что «умножение богатства является наиболее эффективным средством умножения власти»<sup>23</sup>, а это означает, что неравенство доходов неизбежно влечет за собой и неравенство прав.

<sup>22</sup> *Hospers 1990*: 27—29.

<sup>23</sup> *Ibid.*: 29.

Дальнейшее развитие идей справедливости можно найти в следующей крупной работе Роулса «Политический либерализм»<sup>24</sup>. Отвечая на конструктивную критику своей первой книги, философ счел необходимым уточнить дефиницию справедливости с учетом реальных общественных условий, переведя ее в политическую плоскость. В связи с этим он ставит вопрос: «Как возможно длительное существование стабильного и справедливого общества свободных и равных граждан, существенно разделенных разумными, но несовместимыми религиозными, философскими и моральными установками?»<sup>25</sup> По заключению Роулса, ответ на этот вопрос следует искать в переходе от философской к сугубо политической доктрине справедливости как честности. Будучи равнодушна к нравственным, религиозным и метафизическим взглядам граждан, такая доктрина может стать основанием стабильного политического сообщества.

<sup>24</sup> *Rawls 1993*. Заметим, что эта работа также вызвала оживленную полемику, причем многие утверждали, что мы видим в ней «другого Роулса» (см. *Кашиников 2004*: 211).

<sup>25</sup> *Rawls 1993*: XX.

Возможность стабильного существования справедливого общества Роулс выводит из диалектического единства рационального и разумного, имеющего, в отличие от первого, публичную природу. Справедливое общество — «это общество, которое составляет часть нашего обычного человеческого мира, тот мир, достоинства которого мы не замечаем, пока не лишаемся его»<sup>26</sup>. Такое общество строится на морали принципов, а не морали авторитета или ассоциации, что открывает пути для его совершенствования посредством публичной дискуссии<sup>27</sup>. Именно в таком обществе всем гарантирован равный статус свободных

<sup>26</sup> *Ibid.*: 54.

<sup>27</sup> *Кашиников 2004*: 218.

граждан, широкий социальный диалог и взаимовыгодное сотрудничество. Собственно, в этом направлении западное общество эволюционирует уже три столетия. Важно отметить, что, согласно Роулсу, подобная организация присуща только эгалитарным обществам и не следует искать ее в иерархических обществах с их иерархической справедливостью.

Обосновывая свою новую концепцию справедливости, Роулс обращается также к идеям перекрещивающегося консенсуса, приоритета должного над благом и публичного разума. Первая идея заключается в создании некоего поля консенсуса, с условиями которого могли бы согласиться все разумные граждане вне зависимости от своих мировоззренческих установок. По мнению Роулса, такого рода консенсус достижим исключительно в публичной сфере, освобожденной от всеобъемлющих доктрин, которые должны быть вытеснены в сферу частного. Представление о приоритете должного над благом ограждает принципы справедливости от возможных посягательств со стороны приверженцев перфекционизма<sup>28</sup>. Наконец, идея публичного разума, выводимая философом из рациональности политического общества, подтверждает возможность выработки общей стратегии общества при сохранении идейного плюрализма.

<sup>28</sup> Там же: 223.

Как верно отмечают некоторые исследователи, концепция политической справедливости Роулса может быть реализована лишь в обществе «развитого либерализма», где воплотилась идея Л.Дюги о «социальной солидарности» как высшем принципе общественной и государственной организации, о том, что частная собственность — не субъективное право в духе Кодекса Наполеона, а скорее обязывающая «социальная функция»<sup>29</sup>. Однако трудно согласиться с тем, что в результате политический либерализм становится «исключительно гражданской религией, не имеющей глубоких корней в человеческой душе»<sup>30</sup>. Не вполне обоснованным представляется и утверждение, что, «попытавшись найти основу для примирения конкурирующих теорий, философия... Роулса оказалась вне их среды» и ее успех уничтожил бы «самую политическую философию», сняв «вопрос о фундаментальных спорах в политике»<sup>31</sup>. Дело в том, что Роулс и не искал примирения различных доктрин, понимая бесперспективность такого занятия, но пытался обозначить пути, позволяющие индивидам, придерживающимся порой противоположных убеждений, находить общий язык. Решение этой задачи он связывал с согласием по поводу принципов построения общественных институтов, что трудно, но не безнадежно — хотя бы в отдаленной перспективе.

<sup>29</sup> Дюги 1919: 19.

<sup>30</sup> Кашиников 2004: 228–30.

<sup>31</sup> Алексеева 2001: 145.

\* \* \*

Подводя итог вышесказанному, можно констатировать, что современные теории социальной справедливости нацелены на поиск алгоритма решения нынешних социальных проблем, а также верного

направления дальнейшего развития общества и государства. В связи с этим немалый интерес представляют не только теоретические построения социальных философов, но и попытки их практического воплощения.

### Библиография

- Алексеева** Т.А. 2001. *Справедливость как политическая концепция. Очерк современных западных дискуссий*. — М.
- Аристотель**. 1983. *Сочинения в 4-х томах*. Т. 4. — М.
- Гусейнов** А.А. 2001. Справедливость // *Этика. Энциклопедический словарь*. — М.
- Дюги** Л. 1919. *Общие преобразования гражданского права со времени Кодекса Наполеона*. — М.
- Кашников** Б.Н. 2004. *Либеральные теории справедливости и политическая практика России*. — Новгород.
- Милль** Дж. Ст. 1900. *Утилитаризм. О свободе*. — СПб.
- Парсонс** Т. 1998. *Системы современных обществ*. — М.
- Ролз** Дж. 1995. *Теория справедливости*. — Новосибирск.
- Фридман** М. 1990. Свобода, равенство и эгалитаризм // *Фридман и Хайек о свободе*. — Минск.
- Хайек** Ф.А. фон. 2006. *Право, законодательство и свобода: современное понимание либеральных принципов справедливости и политики*. — М.
- D’Azeglio** L.T. 1840. *Saggio teoretico di diritto naturale*. — Palermo.
- Feinberg** J. 1973. *Social Philosophy*. — Englewood Cliffs.
- Fraser** N. 1997. *Justice Interrupts. Critical Reflection on the «Postsocialist» Conduction*. — N.Y., L.
- Hayek** F. 1993. Social or Distributive Justice // Ryan A. (ed.) *Justice*. — Oxford.
- Hospers** J. 1990. The Libertarian Manifesto // Sterba J. (ed.) *Justice. Alternative Political Perspectives*. — Belmont etc.
- Nozick** R. 1974. *Anarchy, State and Utopia*. — N.Y.
- Rawls** J. 1971. *A Theory of Justice*. — Cambridge.
- Rawls** J. 1993. *Political Liberalism*. — N.Y.
- Walzer** M. 1983. *Spheres of Justice: a Defense of Pluralism and Equality*. — N.Y.
- Young** I. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. — Princeton.