

УДК 316.3

КОНЦЕПЦИИ СПРАВЕДЛИВОГО ОБЩЕСТВА: РЕТРОСПЕКТИВА ДВУХ ТРАДИЦИЙ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

И.В. Митина
Ростов-на-Дону, Россия

Справедливость традиционно считается одним из основных концептов русского философствования и одним из базовых элементов русского мировоззрения. Однако уже при первом знакомстве с кругом русской философской литературы по проблеме справедливости обращает на себя внимание её локализованность во времени: последняя треть XIX столетия. Немного в русской мысли и специальных сочинений по проблеме справедливости. При этом содержание понятия явно не однозначно.

Первоначально в размышлениях о справедливом обществе русские философы помещали концепт «справедливость» в следующую ценностную систему: «равноправие» – «свобода» – «справедливость» – «собственность». Так, Вл. Соловьёв видел назначение государства «в том, чтобы защищать человеческое общество от несправедливости или зла наиболее реального и несомненно обнаруженного – зла явного, или публичного. Так как истинное общественное благо есть солидарность всех, то общественное зло есть не что иное, как нарушение этой солидарности» [1, с. 341]. Поскольку солидарность подразумевает солидарность всех, то и справедливость государства должна распространяться на всех. Соловьёв уделяет основное внимание анализу равноправия как необходимой предпосылки справедливого общества. Равноправие, безусловно, базисная его характеристика для Соловьёва, которую нельзя отождествлять ни с равенством вообще, ни с бесправием. Равенство прав не может трактоваться как равенство бесправия, а потому настоящее равноправие прямо совпадает со свободой: «...равноправность прямо и формально указывает общие размеры предоставляемой каждому свободы, именно *полноту* этой свободы, поскольку она может быть равна для всех, т.е. поскольку свобода одного не упраздняет такой же свободы другого» [2, с. 538]. Полагаю, именно с пониманием равноправия как свободы связано и неприятие Соловьёвым идей уравнительного социализма. По его мнению, это – внешнее и механическое выражение равенства, не имеющее ничего общего с нравственным принципом. Потому упразднение материального интереса, связи человека с его наследием, собственностью является «покушением на человеческую личность, несправедливостью и противоречием с точки зрения всеобщего братства» [3, с. 447].

Концепция справедливого общества Вл. Соловьёва обозначила те точки, которые станут на ближайшее полстолетие основными для русской философии: соотношение справедливости и права, обоснование вневременного или конкретно-исторического характера справедливости. Соловьёв признаёт историчность, а значит, переопределяемость во времени степени и способов реализации требования справедливости. Он понимает, что **«право есть исторически подвижное определение необходимого принудительного равновесия двух нравственных интересов – личной свободы и общего блага»** [4, с. 161], соответственно и справедливость как идея, и справедливость как действительный факт общественной жизни зависят «от состояния нравственного сознания в данном обществе и от других исторических условий» [4, с. 161].

Более подробно концепт справедливости был проработан в начале XX века Н.Н. Алексеевым. Он разделил справедливость как основную правовую ценность, определяющую порядок отношений ценностей в идеальном социальном организме, воплощение идеи справедливости в действительности объективного порядка и справедливость как добродетель. Поскольку справедливый порядок есть иерархическое отношение ценностей, постольку «правовой порядок, основанный на отрицании степеней ценностей и стремящийся вменить каждому равное, был бы просто искажением идеи справедливости» [5, с. 410]. Идеальные смыслы ценностей в социальной действительности воплощены в системе благ. Общество может быть справедливым, если оно построено на верном соотношении благ. «Справедливое государство» не столько есть излучающая из себя добродетель личность, сколько образец объективного социального устройства» [5, с. 409]. Однако и внешний, и внутренний статусы справедливости равно должны соответствовать идее справедливости. В противном случае объективно справедливый общественный порядок будет постоянно подтачиваться тяжёлой внутренней болезнью, не излечимой никакими внешними средствами. Алексеев критикует распространённый в его время взгляд на существование «особой органической справедливости». По его мнению, и идеальный порядок справедливости, и реальное справедливое общество не органичны, а конкретно историчны. Единственное, на чем настаивает Алексеев, на принципиальной плюралистичности ценностей, которая является необходимой предпосылкой идеи права. Не свобода индивида – внутренняя или внешняя, – но множественность ценностей, требующих осуществления и имеющих на это право, соответствует справедливому порядку. Каждая личность и избираемые ею блага имеют право на существование, но проявления материальных, духовных и нравственных качеств личности, так же как и её технические умения, «не могут быть по существу своему вполне равными, и только справедливое признание степени их ценности сообразно и соответствует идее права» [5, с. 411].

В 1891 г. Вл. Соловьёв ещё надеялся, что «русский народ не пойдёт за теми людьми, которые называют его святым только для того, чтобы помешать ему быть справедливым» [6, с. 295]. Однако в последующие десятилетия и в теоретической, и в практической сферах доминировала идея «принципиального отрицания справедливости» (Вл. Соловьёв). Русский нигилизм, абсолютизовавший ноль, в своем эмпирически-практическом осуществлении утвердил насилие в качестве инструмента установления справедливости, а в теоретической сфере доказал невозможность неправового решения проблемы справедливого общества. Но уже у Чернышевского мы встречаем отход от правового понимания справедливости. На первый взгляд, Чернышевский даже критикует те социальные теории, которые не принимают в расчет справедливость и права человека. Однако Чернышевский оправдывает возможность совершения несправедливости по отношению к кому-либо ссылкой на некоторую «арифметическую» (им самим созданную) теорию. «Можно ли поколебаться в уничтожении колоссальной несправедливости, хотя бы через это некоторые личности и лишились прежнего благоденствия?» – спрашивает он [7, с. 730]. И дает положительный ответ. По мнению Чернышевского, если будут восстановлены права миллиона личностей, можно пренебречь лишением прав двух личностей. Сегодня мы знаем, к каким конечным результатам приводит этот «арифметический» подход, когда сначала можно лишить прав 2 человек, затем – 20, затем – 200 и так до тех пор, пока не останется одна «беспримесная» несправедливость.

И в исторической ретроспективе не столь важно, что первоначально – у П.Л. Лаврова и Н.К. Михайловского – эта неправовая традиция понимания

справедливости общества оформилась в рамках этического подхода. Гораздо важнее, что, лишившись формально-правового, объективного критерия, «справедливость» утратила в таких концепциях какую-либо определенность. И для Лаврова, и для Михайловского справедливость – это идеал, содержание которого неизменно для всех культур и эпох. Поэтому представление о справедливости как равноправии Лавров называл «случайным приобретением новейшего времени» [8, с. 421]. В 1905 году в «Апофеозе беспочвенности» Л. Шестов утверждал: «... справедливость в ходу у культурных, расчётливых народов. Русские до этого ещё не дошли. Они боятся обязанностей, возлагаемых на человека справедливостью ...» [9, с. 130]. Обращает на себя внимание, что Шестов говорит о справедливости как о некоем искусственном принципе, специально внедряемом с целью, прямо противоположной тому, что может быть видимо поверхностному взгляду. И внедряемом в социальную среду, где этот принцип отсутствует. Известно, что в спорах о справедливости – не стоит ли вообще отрицать её как начало расчёта, а, значит, неправды, сделать «полуистинной» (Вл. Соловьёв) для оправдания преступлений или, определив нормами права, принять как некую меру, фундаментальное соотношение выгод и воздаяний – возобладал (в данном случае не имеет значения что насильственно) тот подход, что на поверхности был связан со стихийностью «органической» жизни народа. В исторической перспективе это обернулось одной из причин модернизационных неудач России.

Список литературы

1. Соловьёв В.С. Из философии истории // Соловьёв В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2. Чтения о Богочеловечестве. Философская публицистика. – М.: Правда, 1989. – С. 324–343.
2. Соловьёв В.С. Конец спора // Соловьёв В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2. Чтения о Богочеловечестве. Философская публицистика. – М.: Правда, 1989. – С. 522–548.
3. Соловьёв В.С. Социальный вопрос в России. Ответ на анкету Ж. Юре // Соловьёв В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2. Чтения о Богочеловечестве. Философская публицистика. – М.: Правда, 1989. – С. 445–449.
4. Соловьёв В.С. Нравственность и право // Русская философия права (антология). – СПб.: Алетейя, 1997. – С. 151–168.
5. Алексеев Н.Н. Идея справедливости // Русская философия права (антология). – СПб.: Алетейя, 1997. – С. 406–414.
6. Соловьёв В.С. Русский национальный идеал (По поводу статьи Н.Я. Грата в «Вопросах философии и психологии») // Соловьёв В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2. Чтения о Богочеловечестве. Философская публицистика. – М.: Правда, 1989. – С. 286–295.
7. Чернышевский Н.Г. Чичерин как публицист // Чернышевский Н.Г. Сочинения: в 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 1986. – С. 644–733.
8. Лавров П.Л. Очерки вопросов практической философии // Лавров П.Л. Философия и социология. Избранные произведения в 2 т. – М.: Мысль, 1965 – Т. 1. – С. 339–462.
9. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. – 216 с.