

Глава IV

Пути выхода из морального коллапса: заметки к новой теории справедливости

В данной главе мы исходим из тезиса, что в современной политической мысли приобретает популярность теория справедливости как теория «ремонта» позднего Модерна или поддержания статус-кво, когда сам проект Модерна уже исчерпан в силу его реализации. Но реализация в данном случае является синонимом овеществления, профанизации, превращения трансцендентных целей в обыденность,

Представляется, что в настоящее время, в условиях трансформации Модерна, перевод дискурса справедливости из общефилософской в социально-политическую плоскость является просто преждевременным. Потому что в перспективе будущего человечеству потребуются не дискурс *ремонта* или *консервации* некоей универсальной модели Модерна или иного уже известного проекта, а *сам новый проект*. А когда этот проект начнет реализовываться и воплощаться — тогда, в свою очередь, и его потребуются ремонтировать. Именно тогда возникнет новый дискурс справедливости.

Далее мы постараемся обосновать позицию, согласно которой в ремонте нашего распадающегося Модерна у нас в России почти ни одна из наличных социальных сил не заинтересована. Много говорится о том, почему дискурс справедливости у нас так и не возник. Логически из этого вытекает, что нам нужны прежде всего утопия и моральный поворот, иницирующие принципиально новый политический проект. И в данной перспективе отчетливо проявляется ограниченность дискурса справедливости, его недостаточность в отрыве от утопии и трансформации морали.

1. Модернизация и справедливость: два архетипических сюжета

Младшие боги древнего Шумера изнывали от тяжелой работы. Тогда они обратились к старшим богам с настойчивой просьбой облегчить их труд. Энки и Нинхурсаг в ответ на эту просьбу создали существо, похожее на богов, но гораздо менее совершенное. Оно было пригодно для самой разнообразной работы. Так появился человек. Затем боги научили его разнообразным наукам и искусствам, дали инструменты, домашних животных, письменность, представление о государстве и т.д., и т.п. И хотя человек был первоначально создан исключительно для работы на богов, вместе с чисто техническими знаниями и навыками он получил многое из того, что позволило создать культуру и цивилизацию, то есть сделало его собственно человеком. Характерно, что боги не заставляли его делать ничего такого, чего бы не делали сами.

Это первый архетипический сюжет, с тех пор много раз повторявшийся в человеческой истории.

А вот другой сюжет.

Олимпийским богам после утверждения власти «тирана» Зевса некоторое время судьба людей была безразлична, и те жили в дикости, не имея возможности даже согреться у костра. Однако титан Прометей похитил для людей небесный огонь, а также научил их ремеслам, искусствам и наукам. За это он был наказан, хотя считалось, что позже боги смягчились как по отношению к человеку, так и по отношению к Прометею.

Несмотря на все различие двух этих архетипических для человеческой культуры сюжетов, они, в сущности, об одном — о возникновении понятия справедливости из процесса «модернизации».

Если изложить шумерский сюжет в современных терминах, то получится следующая картина. Существует некое высокоразвитое в научном и техническом плане сообщество богов. Тем не менее значительная часть этого сообщества вынуждена заниматься тяжелым трудом, что отрицательно сказывается на здоровье и моральном состоянии занятых. При этом всем членам сообщества известно, что существующий научно-технический уровень достаточно высок для того, чтобы устранить данную проблему. Иначе бы младшие боги не были так настойчивы в своих требованиях к старшим. И действительно, проблема решается с помощью биотехнологии, путем создания «биоробота» — человека.

Причем проблема решается последовательно. Если сам человек и является лишь средством в руках богов, своего рода разумной маши-

ной, ему вследствие разумности и прочих качеств, роднящих его с богами, даются многочисленные технологии, которыми он может овладеть, и которые призваны облегчить уже его труд. Причем это не только чисто хозяйственные технологии, но и социальные, составляющие в совокупности цивилизацию и культуру.

Мораль этого архетипического сюжета такова: богу или человеку — всем нужно воздавать должное. Должное — это то, что способно расширить в данный момент твои возможности и решить твои проблемы. В узком смысле, в первом приближении — это технические достижения и наука. В более широком смысле — это возникающий благодаря соответствующему развитию науки и техники уровень культуры и цивилизации. Человек появился в результате решения богами своих социальных проблем с помощью технических средств, в рамках их, богов, культуры и цивилизации. Но в дальнейшем и человеку тоже не остается ничего иного, как решать свои социальные проблемы такими же техническими (в том числе и социально-техническими) средствами.

В этом заключается источник понятия справедливости. Справедливость содержится в таком решении возникающих проблем, которое расширяет возможности наибольшего числа людей — *всегда, как только появляются для этого технические, научные или культурные предпосылки*. Переводя это понимание справедливости на язык позднейших времен, мы получаем, к примеру, Марксов тезис о противоречии между производительными силами и производственными отношениями, которое лежит в основании социальной несправедливости. Или утилитаристский принцип наибольшего счастья для наибольшего числа людей. Так или иначе, в древнейшей из известных человеческих культур дискурс справедливости непосредственно вырастает из дискурса «модернизации».

С этой точки зрения история Прометея — явное отклонение.

Прометей вынужден действовать *нелегально*, как похититель, принося людям огонь и обучая их разным умениям и «технологиям», в то время как в большинстве древнейших религий боги сами научили людей всему этому, не говоря уже о такой мелочи, как пользование огнем. В таком свете действия Прометея представляются не только актом милосердия и восстания против жестокой тирании, но актом некоей базовой, самоочевидной справедливости. Зевс потому и считается в этом эпизоде античной мифологии тираном, что не воздаст должное — на сей раз людям. Он отказывает людям не в том, благодаря чему они могли бы уравниваться с богами. В конце концов, и боги других народов не поощряли, к примеру, стремления овладеть тайной бессмертия: история Гильгамеша повторяется неоднократно. Наделение людей навыка-

ми цивилизованной жизни нисколько не могло умалить могущества богов: это ничего у них не отнимало в пользу людей. Прометей научил людей «технологиям», до которых они однозначно «доросли», которыми они могли бы пользоваться без видимых ограничений, что и доказала последующая история.

Таким образом, может показаться, что Прометей «восстановил» некую нарушенную базовую справедливость, вернул утраченный статус-кво. Однако такого статус-кво раньше просто не существовало: боги жили сами по себе, люди, в дикости — сами по себе. Поэтому то, что в шумерской мифологии было введением некоего незыблемого порядка мироздания, в мифологии античной стало революционным введением принципа справедливости как принципа увеличения возможностей для наибольшего числа тех, кто ими может воспользоваться. Но будучи признанным «свыше», то есть со стороны греческих богов, это понятие справедливости стало в значительной мере статичным. Люди получили, пусть и нелегально, некоторую долю знаний богов, но за это заплатили тем, что попали к богам в подчинение. Судьбоносная «модернизация», которой не смогли воспрепятствовать даже боги, породила новый порядок в лице «космоса» и «полиса». И революционер Прометей, и его оппоненты в итоге оказались в плену диалектики господства и подчинения. В новом порядке космоса и полиса понятие справедливости стало абстрактным следованием отчасти богами, а отчасти самим мирозданием, судьбой установленным правилам. Справедливым в обыденном сознании, как это следует из платоновских диалогов, стало воздание всем должного.

Это породило многочисленные статические теории справедливости, в которых понятие справедливости было уже не непосредственным следствием дискурса невиданной «модернизации», осуществленной некогда богами (или вопреки их воле). Они были ориентированы не на реформу и революцию, а на консервацию существующих отношений, на распределение уже существующих социальных благ, на изменение личного или группового положения внутри статичного социального порядка. Уже в классический период Античности в споре сталкиваются лишь разновидности статических теорий справедливости: таков, например, знаменитый спор Сократа с Фрасимахом¹.

Это положение сохраняется вплоть до Нового времени, когда активизировавшийся научно-технический прогресс начинает стремительно расширять человеческие возможности и ломать статические теории справедливости Средневековья: рыцари всех защищают, духовенство за всех молится, а крестьяне за всех пашут.

¹ См.: *Платон. Государство* // Собр. соч. В 3 т. М.: Мысль, 1971. Т. 3 (1). С. 327–354.

Возникающий в процессе этого слома динамический дискурс справедливости имеет своим результатом те типы политических или философско-религиозных дискурсов, которые ориентированы на практики, создающие новые, более широкие возможности (даже если они уже и не напрямую связаны с новыми достижениями прогресса). Динамические теории справедливости подразумевают также новые представления о степени свободы, доступной теперь *большему, чем прежде, числу людей*. Революционный дискурс справедливости, часто связанный с социалистической утопией, всегда рисует картину будущего общества, в котором только-только появившиеся достижения научно-технического прогресса преобразят всю жизнь людей и будут доступны всем.

Вследствие заката Модерна, динамический дискурс справедливости был отодвинут на задний план вновь возобладавшими статическими теориями справедливости, подобных, например, популярной теории Д. Ролза, исходным моментом которой является абстракция о некоем извлеченном из реалий общества человеке, который, не имея представления о своем действительном положении в нем, должен придумать максимально эгалитарные правила поведения, дающие любому на его месте наибольшие возможности: «Каждое лицо (*person*), принимающее участие в какой-либо практике, или находящееся в сфере ее воздействия, имеет равное право на наиболее обширную свободу, совместимую с такой же свободой для всех остальных; и, во-вторых, неравенство допустимо только в том случае, если разумно ожидать, что оно будет выгодно для всех, и при условии, что то общественное положение и те должности, с которыми оно связано или из которых оно вытекает, являются доступными для всех»¹.

Такое положение не кажется удивительным. В настоящее время благами доступа к новым технологиям не может воспользоваться большинство населения планеты, хотя с их помощью можно было бы решить или облегчить огромное количество проблем современности — начиная от голода и заканчивая истощением невозполнимых природных ресурсов. Парадоксально, но цивилизация, в основании которой лежит миф об изобретателе «справедливости возможностей» Прометее, сейчас больше похожа на его противника — «тирана» Зевса, которому люди, похоже, были просто не нужны. Гораздо легче и проще, как иронически утверждала С. Джордж в «Докладе Лугано»², просто избавиться от лишнего населения и не обременять себя заботой о соблюдении столь дорогостоящей справедливости.

¹ Ролз Д. Справедливость как честность // Логос. 2006. № 3. С. 36.

² См.: Джордж С. Доклад Лугано. О сохранении капитализма в XXI веке. Екатеринбург: Ультра.Культура, 2005. С. 264–265.

2. Справедливость вместо Правды: релятивизация морали

Граница между политическим и неполитическим может проходить где угодно, поскольку политическое не обладает собственной субстанциальностью и имманентностью. Культура есть система ограничений, и любая ценность является в своей основе запретом. Ни одна ценность не может находиться в привилегированном положении, поскольку все они логически уязвимы в качестве норм, предлагающих образцы должного, которыми человеку следует руководствоваться в своей жизни, будь то разум, здравый смысл, «воля к власти», вера, традиция, научный эмпиризм. Ни одна из этих ценностей формально не может быть мерилom для других, поскольку все они являются ограничениями и императивами, принимаемыми людьми и действующими только в силу данных оснований, а не в силу их всеобщей истинности. Поскольку объективной сверхценности, являющейся мерилom всех остальных ценностей, нет. И общество являет собой площадку исторической борьбы ценностей, которые время от времени уступают друг другу место «господствующей» общественной нормы.

Люди придерживаются различных ценностей, поэтому проблема компромисса между ними является в обществе перманентной. Как интегрировать верующих и атеистов, эгоистов и альтруистов, традиционалистов и обновленцев, общинников и индивидуалистов? Каждому свойственно выдавать свои ценности за аксиоматичные, всеобщие, самоочевидные. Но публичная сфера, являющаяся сферой столкновения ценностей, доказывает, что дело сложнее, чем представляется на первый взгляд. И определить параметры всеобщего интереса, который выходит за пределы частных, частных интересов людей, можно только посредством общественных дискуссий и других способов выявления господствующих нормативных представлений, которые обычно и закрепляются в законах.

Однако постоянная трансформация обществ приводит к тому, что любые нормы перманентно подвергаются коррекции, а самоочевидные ранее запреты (например, христианский запрет на ссудный процент) перестают выполняться в новых общественных практиках, и соответственно теряют силу те законы, которые были призваны их поддерживать. Если закон нарушается большинством, значит он более не соответствует общественной морали и нуждается в коррекции или отмене.

Условия эмпирической справедливости устанавливаются теоретически для общих случаев. Не всегда эти основания проговариваются и продумываются, но это не значит, что их нет, и представления

о справедливом участии в конфликте выводят из самой ситуации столкновения интересов.

Каждое историческое общество вырабатывает свою модель справедливости, так что понимание справедливости трансформируется по мере развития человеческого общества. Исторически первое понимание справедливости было связано с традицией, обычаем, наиболее ярко воплощенными в правиле талиона (лат. *talio* — возмездие, равное преступлению, от *talis* — такой же): «А если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб»¹. В новозаветной традиции понятие справедливости стали связывать с «золотым правилом нравственности»: «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними»². Дальнейшее развитие эта трактовка справедливости получила в определении категорического императива у И. Канта: «Поступай согласно такой максиме, которая в то же время может стать всеобщим законом»³. Здесь проекция идеи справедливости на практику совпадает с нравственностью как практической моралью. В век Просвещения считалось, что справедливость можно установить путем рефлексии над самоочевидными моральными императивами, которые будут универсально справедливыми в отношении любого человека и любого общества.

Однако при обращении к политической практике довольно быстро выяснилось, что универсальных оснований нравственности в политике не существует, как и образцового политического субъекта, умозаключения которого могли бы быть априорно справедливыми для общества в целом (не считая дискредитированного самим же Просвещением образа «просвещенного монарха»). После раннего Просвещения выяснилось, что всеобщий субъект Просвещения является на практике обычным буржуа, мораль которого воплощена в виде классического либерализма, а последний выражает лишь одну из многих социальных позиций в системе общественных отношений. В целом традиционная политическая теория справедливости строится на явном или неявном тождестве следующих понятий: Справедливость, Добро, Разум, Знание, Истина, Ненасилие, или Несправедливость, Зло, Безумие, Незнание, Заблуждение, Насилие. Эти цепочки тождеств проекта Просвещения связаны с теоретической посылкой, согласно которой знание само по себе есть благо, а для достижения

¹ Исход 21: 23-25 // Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В 2 т. Л.: [Б. и.], 1990.

² Евангелие от Луки 6: 31 // Там же.

³ Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Мысль, 1999. С. 196.

справедливого результата достаточно руководствоваться «благими намерениями».

С другой стороны, еще со времен Сократа политических мыслителей смущало этическое противоречие между знанием человека о добре и зле и его практикой, опровергающей это знание в качестве практико-политического императива. С точки зрения морали — главное «знать», что есть добро, а что зло. Однако при обращении к практике «знания добра и справедливости» самого по себе оказывается недостаточным для реализации справедливой политики. Более того, оказывается, что в политике справедливость может быть связана и с насилием, и со злом — все зависит от той моральной перспективы, из которой исходит политический наблюдатель. Поэтому не знание о справедливости, но этап ее реализации является «моментом истины». В многомерном обществе Модерна¹ гораздо важнее стал ответ не на вопрос: «что такое политическая справедливость?» (выяснилось, что устраивающего все слои общества ответа быть не может, так же как и общего для всех политического Разума), но решения «как» и «какой» компромиссный (интегральный) принцип справедливости может быть реализован в политической практике общества «здесь и сейчас». В результате не могла не измениться и концепция политической справедливости.

В концептуальном плане дискурс справедливости как критический дискурс, требующий социальных перемен, основан на открытии некоей всеобщей бинарной оппозиции, где один ее член господствует над другим: система — жизненный мир (А. Шютц), сознание — подсознание (З. Фрейд), капитал — наемный труд (К. Маркс), мировой центр — мировая периферия (И. Валлерстайн) и т.п. После открытия подобной асимметричной и несправедливой бинарной парадигмы следует закономерный ценностный вывод о необходимости освобождения подавляемого члена оппозиции. Таким образом, практика установления справедливости обосновывается в рамках дискурса освобождения. Однако чаще всего дискурс освобождения просто перевертывает одну асимметричную оппозицию на противоположную, в результате чего «кто был ничем, тот становится всем», и наоборот. Таким образом, исходная асимметрия бинарного кода в большинстве случаев сохраняется неизменной.

¹ Модерн трактуется как завершающий этап Просвещения, предполагающий такие признаки современного общества, как формирование автономного субъекта-гражданина, разделение частной и публичной сфер, урбанизация, правовое выравнивание, мощная индустрия, всеобщее образование, широкий круг социальных прав и гарантий, легитимность политического режима в глазах большинства населения. Здесь, если отбросить политическую демагогию, «западная» и «советская» версии модерна-современности имели много общих сущностных признаков.

Справедливость и насилие

Справедливость в современном ее понимании как политический и идеологический дискурс рождается в эпоху Просвещения. Этот дискурс тесно связан с идеей прогресса. Здесь справедливость входит в противоречие со своими историческими предшественниками — мифами Шумера, Древней Греции, Древней Руси, религиозным понятием Правды, присущим традиционным обществам. Поиск справедливости легитимирует исторических политических субъектов, оценивающих настоящее как несправедливое. В результате политическое настоящее дискредитируется, а «воображаемое социальное» приобретает характер руководства к действию.

Консенсус, легитимирующий справедливость устройства того или иного общества, важнее того, на каких основаниях и какими средствами он был достигнут. Дело в том, что в современных сложносоставных обществах причины и доводы в пользу консенсуса могут различаться у разных социальных групп до диаметральной противоположности. Поэтому общественное согласие не всегда способно выдержать разрушительный для него рационально-критический анализ. Более того, то, что «власть воспринимается как несправедливая, репрессивная и коррумпированная, не означает ее социальной неприемлемости (принять — не значит поддерживать), хотя бы потому, что никакая из альтернатив не воспринимается как возможная»¹.

Поэтому критерии согласия разных людей с обществом, во многом лежащие в области морали, а не рации, являются методологически разношерстными и исторически изменчивыми. И если тоталитаризм постоянно претендует на мировоззренческий консенсус, в основе которого лежит идеология, то демократия вполне довольствуется мягким «технологическим консенсусом», опирающимся на выборы, референдумы, соцопросы.

Тематизация оснований справедливости неизбежна во «времена перемен», когда в реальную политику вовлекается большая часть общества. Таким образом, например, во времена буржуазных революций произошла делегитимация священных порядков «справедливых монархий» и осуществлен переход к более справедливым обществам с широкими правами для граждан, основанными на концепциях общественного договора.

Дискурс справедливости в современных демократиях отождествляется с выражением всеобщего блага, финальным субъектом которого

¹ Клеман К. Вызов властным отношениям // Свободная мысль. 2007. № 1. С. 90.

призвана быть нация-государство, а юридическим выражением — негласный общественный договор. *Но конечной монополии на интерпретацию всеобщего блага, по сути, нет ни у государства, ни у иных общественных институтов и социальных групп.* Поэтому новый дискурс справедливости не всегда практически реализуется как всеобщее благо, особенно с точки зрения социальных групп, проигравших «битву за историю». Появление все новых и новых угнетенных в рамках Модерна (страны третьего мира, эксплуатируемые рабочие, этнические меньшинства, женщины, иммигранты и т.п.) актуализируют в нем дискурс справедливости, подчеркивая несовершенство его исторической реализации. С другой стороны, «справедливость — не только источник легитимности государства, но и основание любой упорядоченной и разумной деятельности. Отказ государства от базовой прерогативы определения, что справедливо, а что нет, подрывает его собственную легитимность и взрывает социальный Космос»¹.

Таким образом, дискурс справедливости релятивен и подвержен постоянному общественному пересмотру, будучи вписан в историю, в существующие в обществе и постоянно корректируемые коллективные практики, институты, традиции. Актуализация проблемы справедливости является результатом прерывания привычной, «властной», версии самореференции общества. Тогда дискурс справедливости становится критичным и утопичным по отношению к статус-кво, ставя под сомнение легитимность оснований господствующего политического порядка. Призывая к фундаментальным переменам, дискурс справедливости на практике сопряжен с насилием. *При этом оправданием дискурса справедливости выступает его претензия на преобразование насилия через идею справедливости в будущее право, то есть в легальное насилие.*

Очевидно, что если в основание законов кладется лишь грубое насилие, то власть, опирающаяся на него, может полагаться только на страх и будет воспроизводить рабов, а не граждан. Именно идея справедливости способна отменить потребность в насилии, осуществив переход от формальной легальности, требующей соблюдения закона (согласен ты с ним или нет), к легитимности, суть которой — принятие большинством граждан тех идей, которые лежат в основании политического режима и легального насилия. Легитимные законы соблюдаются не из страха наказания и репрессивных санкций, а потому, что люди разделяют существующие ограничения, запреты и обязанности в обмен на набор неких прав, считая такой порядок естественным и справедливым.

¹ Соловей В. Контурь нового мира // Свободная мысль. 2007. № 2. С. 13.

Легальному насилию в политике можно противопоставить лишь новое насилие. Но чем может быть качественно отлично это новое насилие от привычного порядка вещей? Пожалуй, только претензией на справедливость или на бóльшую степень справедливости. Можно констатировать все более интенсивный общественный запрос на новые политические проекты, утопии, образы будущего, которые побудят российское общество к действиям, направленным на активное преобразование сложившегося статус-кво. Следствием подобных перемен и может стать формирование нового интегрального дискурса справедливости в российском обществе, который по ряду причин не был сформирован в постсоветский период. Между тем нарастающий кризис испытывают и западные теории справедливости, поскольку они лишь корректируют социальное равновесие в рамках Модерна, показывая, будто он еще не реализован и внутри его есть что совершенствовать. Тем самым теория справедливости работает на внутреннюю легитимацию Модерна, заглушая крепнущие альтернативы ему. Иными словами, дискурс справедливости призван симулировать внутри Модерна пространство утопии как чего-то незавершенного, выступая как коррекция по сути уже реализованного проекта.

Справедливость не для всех

В демократической политической традиции принято считать, что политическая справедливость выражается через принцип всеобщего блага или через всеобщий (государственный, национальный) политический интерес как долгосрочную выгоду всех членов общества. Поэтому проблема достижения справедливости предполагает установление всеобщего политического интереса, который в реальной политике из-за постоянного конфликта интересов всегда «ускользает». Всеобщий интерес является искусственной агрегацией, историческим компромиссом особенных и частных политических интересов и устанавливается обществом внутри себя самого с помощью выработанных в нем механизмов и процедур согласования. Институт государства и общественные институты (традиция, обычай, выборы, рынок, авторитетные сообщества экспертов) являются лишь площадками для согласования этого интереса, способом возвышения частного интереса до всеобщего. Собственно, только в процессе согласования всеобщий политический интерес — как справедливая для данного общества иерархия ценностей — и возникает. Институционально всеобщий политический интерес в современных обществах обычно отождествляется с таким политическим субъектом, как нация-государство. Однако постмодернистская критика теорий со-

временных обществ как наций-государств привела к кризису и таких высоких форм агрегации социальных интересов, как нация-государство, класс, идеология и т.д.

Отказ от конструктивного поиска общенационального политического интереса как фундамента справедливости осуществляется под предлогом его репрессивности по отношению к различного рода меньшинствам. Но существуют ли достойные альтернативы нации-государству как финальному, «предельному» субъекту справедливости? Наблюдаемая сегодня ситуация «взрыва» новых идентичностей имеет серьезные последствия, деконструирующие общегражданский дискурс справедливости, который «удерживает» от распада современные нации-государства. При этом, во-первых, оказалось, что мультикультурализм, как борьба за справедливость в отношении меньшинств, способен мгновенно оборачиваться этнонационализмом, а требования самобытности — борьбой за неоправданные привилегии. Во-вторых, ускоренное размывание социокультурного и этноконфессионального ядра национально-государственной идентичности стран ЕС, США и России может стать в среднесрочной перспективе необратимым и привести к распаду сложившихся наций-государств. В-третьих, привычные согласительные процедуры и практики всё менее эффективны при выработке фундаментальных оснований справедливости «больших обществ», подтачиваемых с разных сторон процессами глобализации и дезинтеграции.

Основной проблемой современных демократических обществ в процессе выработки дискурса справедливости является то, что в них нет неангажированных социальных позиций, которые обеспечивали бы нейтралитет воли законодателя, который к тому же все время трансформируется в зависимости от результатов последних выборов. В свое время Гегель связывал обеспечение всеобщего политического интереса с государством как всеобщим субъектом, выражающим этот интерес. М. Вебер развил эту мысль, попробовав представить государство в виде профессионально-беспристрастной бюрократии, призванной стоять на страже всеобщего интереса. Но все же очевидно, что «пока существует государство, смириться с ним можно лишь как с инструментом защиты справедливости»¹.

В свою очередь апологеты гражданского общества связывали этот интерес с негласным общественным договором. В настоящее время наиболее настойчивые попытки установления основ политической справедливости связаны с активным поиском универсальных прав

¹ Левинсон Л. Миф о патернализме // Неприкосновенный запас. 2005. № 1. С. 85.

и свобод человека и гражданина, которые могут быть положены в фундамент справедливого общества. В рамках либеральной традиции здесь предпринимаются попытки политизации частного интереса индивида, есть его перевода в область политического. Проблема в том, что скрепить общество частным интересом и выгодой невозможно. Отсюда закономерный вывод сторонников универсальности прав человека о необходимости минимизации ограничивающего и потому несправедливого по своей природе государства. Такова извечная дилемма, вырастающая из несовпадения индивидуального и коллективного блага.

Вместе с тем выразить всеобщее благо с помощью референдумов и выборов нелегко. Мнение большинства не всегда совпадает со знанием о «всеобщем благе». История знает немало примеров, когда большинство фатально ошибалось, пример тому — приговор Сократу. Здесь мы имеем дело с разделением между истиной (знанием) как основной задачей теоретического знания и справедливостью как практической проблемой. Отождествление истины и справедливости было бы ложным упрощением проблемы. В современных обществах монополии на интерпретацию всеобщего блага нет ни у кого. Более того, попытки какого-либо субъекта монополизировать социальные универсалии свидетельствуют о переводе проблемы справедливости в область частного и особенного интереса.

Парадоксально, но, хотя большинство населения, политиков и экспертов не считает российское общество справедливым и не требующим «коррекции», практически никто не задается вопросом о том, что же в этом обществе необходимо принципиально изменить. Отсюда возникает проблема: если не устраивает статус-кво, то «что» взамен, и стоят ли эти изменения того, чтобы жертвовать ради них. Иными словами, оправдать перемены, а тем более мотивировать их практическую реализацию может лишь претензия субъекта на справедливость (на большую степень справедливости).

Взамен идеологий политические субъекты сегодня пытаются опереться на некий самоочевидный здравый политический смысл, на «объективную реальность», данные опросов и статистики. Однако здравый смысл вследствие его упрощенности и вторичности не может быть положен в основу какой-либо идеологии или утопии. Здравый смысл склонен к апологии статус-кво, которое утопии и ставят под сомнение¹. Более того, в постсоветском обществе нет согласия по по-

¹ Подробнее о гегемонии в дискурсе власти «здравого смысла» как паллиатива модернистских идеологий и утопий см.: *Мартынов В.С.* Политика в пределах здравого смысла // Свободная мысль. 2007. № 10 (1581). С. 185–198.

воду исходных и «самоочевидных» ценностей, которые и порождают здравый смысл. Ведь отсутствие ценностного консенсуса как раз и порождает дискурс справедливости как проблему. Поэтому попытки опереться на здравый смысл вместо «ложных идеологий» сродни попытке опереться на пустоту, на то, чего в российском обществе на самом деле нет. Определяя дискурс справедливости как утопию, будущее «общее благо», мы подразумеваем, что широкого консенсуса по ее поводу быть не может. Цель дискурса справедливости — не консенсус на уровне здравого смысла и Правды, характерный для традиционных обществ, но достижение некоего минимума условий, при которых российское общество продолжало бы оставаться в исторических рамках современности-модерна. *И здесь парадоксальным образом дискурс справедливости вместо «трансценденции» настоящего начинает выполнять консервативную функцию, препятствуя завершению этого проекта.*

Еще одним важным моментом любой разработки нового дискурса справедливости является то обстоятельство, что общественные идеалы не являются естественно возникающими. Они целенаправленно конструируются интеллектуальными элитами общества. Проблема видится в том, что нынешнее сознание как властной элиты, так и оппозиции лишено у нас элемента утопичности, позволяющего ставить принципиальные общественные цели и генерировать новые общественные идеалы. В целом их всё устраивает в постсоветской действительности, несмотря на язвительную критику ее отдельных недостатков. Будущее представляется как постоянно улучшаемое настоящее. А недовольство настоящим не приводит к генерации его возможных альтернатив. Соответственно, план желаемого совпадает с планом действительного, социальная реальность на уровне индивидуального этоса представляется справедливой. Поэтому революционных идей по ее реконструкции и не возникает. Более того, если властная элита предложит такую идею, она делегитимирует сама себя, так как это означало бы признание того, что нынешняя действительность несправедлива.

*Проект Модерна: классовая справедливость
вместо традиционной Правды*

Проблема справедливости — центр политической аксиологии проекта Модерна. Справедливость — категория, объединяющая мораль и политику в те периоды, когда такое объединение востребовано: в периоды глубоких социальных образований. Моральный импульс лежит в основе революций и реформ.

Когда этот импульс есть, появляется и дискурс справедливости. Появляется также и человеческий тип, владеющий этим дискурсом, осмысливающий себя и свои действия в его категориях. Например — «добродетельный» или «сознательный». Разумеется, под этим можно отыскать классовую (социально-групповую) основу, некоего социального субъекта, находящегося в данный период на историческом подъеме. Позже теоретически (философски) осмысленное представление этого субъекта о справедливости кладется в основание политического режима, социального строя, массовых представлений и т.д. Причем этот субъект изначально далеко не всегда (особенно в России) представляет собой большинство общества.

Дискурс справедливости переплетается с антропологическим дискурсом, дискурсом о природе человека и его потребностей. Оба эти дискурса кладутся в основу новой шкалы политических ценностей, которые еще только должны быть утверждены на волне морального негодования по поводу старого строя (и положения в нем человека). Эта новая шкала ценностей ориентирована на будущее, ибо процесс утверждения новой справедливости длителен и ему предстоит преодолеть немало препятствий. Справедливость — это то, что должно быть установлено волевым усилием, принуждением, а нередко и насилием. Часто, чтобы совершить нечто справедливое, требуется вначале сделать нечто (с точки зрения определенных групп) несправедливое.

Шкала политических ценностей, ориентированная только на статус-кво, снимает вопрос о справедливости. Подразумевается, что в целом справедливость уже достигнута, что в своих основах социальный строй справедлив, хотя и бывают частные отклонения. Но чтобы ликвидировать эти отклонения, нет необходимости разворачивать и дальше дискурс справедливости: проблемы имеют чисто процедурное решение, достаточно установить «диктатуру закона» и т.п. Пока подобный дискурс, освящаемый властью, господствует и остается единственно значимым, нравственное неприятие утвердившегося в современной России общественного строя не перерастает в моральное негодование. Соответственно, дискурс справедливости ограничен в возможностях развития, выходящих за функцию ремонта статус-кво. Действительное моральное неприятие современного положения вещей в рамки такого дискурса паллиативной справедливости просто не вписывается. С другой стороны, отсутствие и/или целенаправленное подавление всевозможных альтернатив, вывод их за пределы норм и законов создает своего рода «немоту» вокруг наличного гегемона и способов легитимации его интересов, «немоту», которая может быть ошибочно принята за действительное отсутствие альтернатив, за «конец истории» или за достигнутую объективную истину.

Можно выделить несколько ключевых причин отсутствия в современной российской политической мысли разработанного дискурса справедливости.

Во-первых, отсутствие организованных форм гражданского участия и влияния на политику со стороны значительных социальных групп, неудовлетворенных сложившимся статус-кво. При этом почти бесклассовое советское общество трансформируется в общество «в себе», распадающееся на «группы населения». А где нет социальной динамики, ротации поднимающихся классов, там невозможна и выработка утопических представлений о справедливости с позиций значимых социально-политических субъектов данного общества, не говоря уже о взаимной критике подобных концепций. С этим же отчасти связано и отсутствие в российском обществе влиятельных идеологий и утопий, опирающихся на привычную классовую основу общества Модерна. С другой стороны, механизм подобной опоры трансформируется и его не стоит абсолютизировать или отождествлять только с современным обществом. Ведь исторически утопии и способы их воплощения рождаются насущными потребностями новых социальных слоев. А когда есть потребность, механизм находится. Проявления интереса нет, если он еще не созрел, поскольку функция рождает мышцу, а не наоборот. Представительство интересов, начиная с первых христиан, не всегда возникало на доминирующей классовой основе. Возможно, этот принцип не будет доминирующим и впредь, на закате проекта Модерна, а тем более при том, что придет ему на смену.

Во-вторых, практически постоянное и аксиоматическое отрицание на «официальном уровне» необходимости принципиальных перемен в обществе, так как важнейшие цели вроде бы «самоочевидны» и ясны — демократия, гражданское общество, свобода, рост благосостояния и т.д. То есть «справедливый» базис постсоветского общества построен, а его наладка, раз приняты его базовые аксиомы, представляется делом скорее административного регулирования, нежели философских рефлексий. На идейном уровне эта ситуация выражается в преобладании в политической мысли дискурса нормального общества и здравого смысла, отрицающего социальный эксперимент (а установление новой справедливости — это социальный эксперимент).

Наконец, определенную роль сыграла и культурная специфика: преобладание в традиционном массовом сознании представления о справедливости как о «правде». А «правда» — это понятие, не поддающееся кодификации или даже категориальному осмыслению. Правда — понятие скорее нравственного, чем морального характера. Правда консервативна, тогда как справедливость революционна. Бог в правде, а не

в силе. Но это значит, что сила стоит за чем-то другим, возможно за справедливостью. Поэтому справедливость нередко ломает правду. К тому же правд на самом деле много, поскольку правда — некая истина бытия каждого человека (группы). Для того чтобы преодолеть множественность правд, и нужна справедливость как возможность всеобщего, как общественный идеал, интегрирующий постоянно распадающееся общество. Чтобы преодолеть традиционную нравственность, нужно новое моральное сознание. А этого нет, и потому наблюдается лишь распад прежних ценностей и стагнация¹ — все то, что обычно предшествует социальному повороту, которого никто не ждет.

Шкала ценностей современного российского общества остаточная. Это показывают данные социологических опросов, в которых на первые места среди приоритетов уверенно выходят частные, индивидуальные потребности людей, связанные с семьей, бытом, душевным комфортом, материальным достатком, и лишь потом идет ценность патриотизма, осмысленного прежде всего в бытовой плоскости — укрепление семьи, воспитание детей и уважение к традициям². Вопрос о справедливости если и поднимается, то ситуативно, как будто в целом она уже достигнута. Возможно, в массовом сознании или бессознательном существующий строй уже оценен и взвешен по критерию соответствия правде. Но дискурс правды не способен его преобразовать: в отличие от дискурса справедливости он есть дискурс или покорности, или бунта. Трансцендентное понятие Правды как тождества истины и справедливости имеет дело скорее с вечностью и Богом, нежели с посюсторонним состоянием общественных дел «здесь и сейчас». Поскольку поиск Правды в современном обществе как всеобщей, внеисторичной и универсальной моральной основы общественной справедливости обычно приводит к закономерному разочарованию, Правда превращается в своего рода дискурс недеяния, который волей-неволей становится молчаливой апологетикой статус-кво. Поэтому на первое место вышла оппонирующая дискурсу справедливости (как дискурсу перемен) ценность стабильности — сохранения привычного социально-политического статус-кво, несмотря на все его явные недостатки.

Более того, правда в условиях Модерна это лишь дискурс политического мифа, то есть обыденного сознания, которое мыслит персоналистично, слитно, некатегориально. С точки зрения политической

¹ См.: Гудков Л.Д. Невозможность морали. Проблема ценностей в посттоталитарном социуме // Независимая газета. 9 апреля 2008 г.

² См.: Федоров В. Российский патриотизм — истинный и мнимый // Российская газета. 22 декабря 2006 г.

теории это вообще не дискурс, а способ манипуляций. Сегодня дискурс правды негативным образом дополняет дискурс «нормального общества и здравого смысла», который стал доминирующим в российской политике с конца 1990-х гг. Но чтобы сломать его, нужен дискурс справедливости — то есть дискурс моральной политики.

Дискурс же моральной политики — это дискурс публичной политики с безличными правилами, отвлекающийся от личных качеств политиков в пользу их программ и действий. В данном отношении он противоречит личностному (номиналистичному) дискурсу правды. Причем дискурс правды у нас хорошо сочетается с тенденцией крушения публичности, характерной и для Запада.

В-третьих, дискурс справедливости практически несовместим с наблюдаемой сегодня деполитизацией публичных региональных и федеральной политик, их отождествлением с администрированием, с кризисом классических современных идеологий и распадом привычных социальных групп. На смену идеологиям приходит трансидеологический популизм (прагматизм). Социальные группы превращаются в «группы населения». Политика как публичный конфликт элит, разрешаемый апелляцией к избирателям, свертывается до лоббистских согласительных процедур. Дискурс справедливости представляет собой нечто обратное — он имеет целью вовлечение в публичную политику широких слоев населения ради изменения несправедливого статус-кво.

Наконец, в-четвертых, в массовом создании справедливости в России до сих пор содержательно не дифференцируется от понятия Правды, присущего традиционным обществам.

Представляется, что в обществе созрели базовые условия для культурного переворота, из которого вырастет новая мораль, новая политическая сфера, новый дискурс справедливости. Проблема в том, кто мог бы стать субъектом подобного революционного поворота в условиях господства технологий десубъективации и деполитизации, прекратить затянувшееся бесконечное разложение? Новые элиты так и не предложили обществу какого-либо модернизационного проекта, решающего хотя бы в перспективе противоречия, накопленные в ходе перехода от СССР к России. Эту мысль подтверждает и то, что согласно соцопросам 68% граждан России считают общество, в котором они живут, устроенным несправедливо (обратная позиция лишь у 12%), причем большинство людей считает его менее справедливым, чем позднесоветское общество¹. При этом 20% россиян выражают готовность принять личное участие в разнообразных акциях

¹ См.: Что такое «справедливое общество»? Опрос «Фонда общественное мнение» от 08.11.2007. // http://bd.fom.ru/report/cat/socium/val_/d074523.

протеста¹. Таким образом, скрытый потенциал протеста в стране существует. Как замечает Д. Быков, «стратегии возрождения у страны до сих пор нет, а погружать больного в анабиоз, чтобы не так быстро гнил, — не лучший способ лечения»².

Тем не менее условия для нравственной и критической рефлексии относительно современной российской политики, а дискурс справедливости призывает именно к ней, сегодня все же имеются. В ходе реформ советское общество пережило катастрофическую девальвацию своих базовых ценностей и фундаментальных оснований. В ситуации всеобщего распада революционный вариант дискурса справедливости неуместен. Любые стратегии и социальная рефлексия излишни, когда ключевой задачей большинства является обыкновенное выживание в абсолютно новых структурах повседневности. Однако общественные трансформации и «реформы» не могут длиться бесконечно. Однажды активные социально-политические преобразования заканчиваются. И тогда наступает этап стабилизации и самоосмысления общества, пережившего социальный шок. В условиях благоприятной экономической конъюнктуры проблема общественной справедливости сразу занимает в России ключевое место: «революция свободы» 1991 г. не завершена без «революции справедливости» и, строго говоря, является лишь ее преддверием. Общество, прошедшее очередной переломный этап своей истории, должно, прежде всего, определиться, согласно каким ценностям и целям стоит жить дальше.

3. Теория справедливости как способ самокоррекции Модерна

Итак, в традиционном российском обществе начала справедливости отождествлялись с Правдой как тождеством истины и справедливости. Проект Просвещения привел к замещению морального консенсуса традиционного общества на основе Правды договорными теориями справедливости, заменившими моральные начала политико-правовыми, а потустороннего Бога — волей народа-законодателя. В настоящее время на Западе актуальный интерес к теории справедливости обусловлен тем, что она является способом самокоррекции и исторической герметизации проекта Модерна. Постоянные призывы к «ремонту» и совершенствованию Модерна, особенно со стороны различ-

¹ См.: Общественное мнение — 2008. М.: Левада-центр, 2008. С. 49.

² Быков Д. Блуд труда. Эссе. СПб.; М.: Лимбус Пресс, 2007. С. 372.

ного рода меньшинств, указывают на то, что этот исторический проект в основных чертах реализован.

Но сохранить достижения Модерна можно, лишь создавая иллюзию его неполной реализации. Получается, что теория справедливости своей критикой отдельных недостатков выполняет функцию легитимации исторически исчерпанного проекта. Фукуямовский «конец истории» оборачивается именно теорией справедливости. В России с завершением советского модернового проекта утратила легитимирующую способность и присущая ему теория справедливости. В результате постсоветский политический режим испытывает все больший вакуум легитимности.

Преодолеть этот вакуум можно двумя путями. Либо символическим присоединением России к западному Модерну, который, по сути, уже был реализован СССР в своей альтернативной «советской версии». Либо путем преодоления де-факто реализованного Модерна. Этот путь предполагает создание новой, немодерновой утопии как проекта, предоставляющего наибольшие возможности наибольшему числу людей. Новая теория справедливости может возникнуть в России лишь как составная часть политического проекта, выходящего за пределы Модерна и предполагающего довольно радикальные преобразования современного российского общества.

Трансцендентный пласт справедливости по определению не может быть обоснован посюсторонними суждениями и фактами — идея справедливости автономна от онтологической аргументации. С другой стороны, в своей утопической перспективе дискурс справедливости стремится подчинить себе социальные факты настоящего. Дискурс справедливости является квинтэссенцией политического именно потому, что политика в своих моральных основах нацелена на заботу о будущем. Политики создают будущее в настоящем, поэтому истинно политическую мысль интересует то, что должно быть, а не то, что «уже есть». Однако фактически все наличные попытки изменить социальную онтологию сводятся к «ремонту»¹ данной социальной реальности, что в итоге ведет лишь к упрочнению статус-кво.

Здесь должное предстает как механическая проекция настоящего в будущее, оборачивающаяся «тиранией настоящего времени». Нетрудно заметить, например, что дискурс справедливости в США,

¹ Подобный ремонт осуществляется путем «реформ», всегда инициируемых элитой и призванных заменить отдельные механизмы социальной действительности на «более эффективные». Таким образом, рождается герметичный политический дискурс самодостаточного и самонастраивающегося общества, где роль искусственного прерывателя самореференции общества выполняет сама властная элита с помощью концепта контролируемых изменений — «реформ».

фактически неизменный со времен классиков Просвещения, сейчас перешел в свою практическую противоположность, выполняя задачу стабилизации статус-кво и позволяя до бесконечности «ремонтировать» западный Модерн. По большому счету те же Ф. Фукуяма и Д. Ролз выступают как популяризаторы соответственно Гегеля (историческое движение абсолютной идеи, превращенное в «конец истории» как торжество либеральной демократии) и Канта, чьи идеи моральной автономии индивида и принципов всемирного либерально-правового государства переиначены в теории миросистемы и глобализации.

Не приемля доминирующей версии социальной действительности, дискурс справедливости является прерогативой широкой оппозиции, связанной с альтернативными версиями современности, которые содержатся в том числе внутри ее самой. В силу этого сегодня в России наиболее интересные и последовательные попытки выработки основ справедливости осуществляются не столько в рамках традиционных политических учений Модерна (либеральные, консервативные, социал-демократические проекты), сколько посредством «ультра-проектов» — экстремистских, экологических, эсхатологических, фундаменталистских, историсофских, реваншистских и т.п.

Проблема установления критериев «идеального общества», которое способно руководствоваться в своих действиях справедливым для всех его членов интересом, тесно связана с возможностью адекватной самореференции общества: «А судьи кто?». В условиях монархии позицию трансцендентного начала, извне общества устанавливающего принципы справедливости занимает фигура монарха (тирана, императора), обладающего всей полнотой политического суверенитета. Однако историческое время божественной справедливости закончилось циклом буржуазных революций. *Отказ от божественной справедливости социального порядка, собственно, и рождает справедливость как политическую проблему.* Эта проблема актуализируется в рамках секуляризирующего проекта Просвещения, доказавшего, что социальная система не есть нечто абсолютное и неизменное, данное от Бога или от Природы, но является продуктом социальных отношений.

Переход от социальной статики «божественного порядка» традиционного общества к социальной динамике Модерна, провозгласившего общество «делом рук человеческих», обусловил фундаментальные изменения в представлениях о политической справедливости. Справедливость переходит из области неизменного и метафизического в сферу имманентной политики, осуществляемой «здесь и сейчас». Справедливость перестает быть божественной и помещается

внутри человеческой истории. Таким образом, путем секуляризации политика получает автономию, а политическая справедливость становится независимой от принципов, выходящих за пределы политического.

Закономерно, что автономия политического поля привела к потере веры в трансцендентные начала справедливости как Правды. Справедливость входит в противоречие с Правдой как тотализирующим и бескомпромиссным понятием с сомнительными рациональными основаниями, поскольку Правда отсылает к априорным аксиомам справедливости, которые «самоочевидны для всех», то есть понятны без доказательств. Однако в классовом обществе Модерна подобный трансцендентальный ценностный консенсус перестает работать. Справедливость в современных сложноустроенных обществах представляет собой лишь компромисс социальных интересов, которые артикулируются с помощью выборов, референдумов, институтов «прямой демократии» и т.д. Поэтому она прагматична, релятивна, исторична, часто переустанавливается заново. То, что было естественно и самоочевидно вчера, перестает быть таковым завтра. (Например, принцип дворянской чести как краеугольный камень морали элит в эпоху монархий.)

Договорная природа справедливости становится в политике очевидной с развитием концепции идеологии, согласно которой оценка социальной реальности обусловлена положением субъекта (социальной группы) внутри этой реальности как системы социальных отношений. В процедурном измерении справедливость превращается в процесс перманентного согласования социальных интересов. Соответственно, абсолютной справедливости достичь невозможно, пока существуют конфликты интересов, на которых и основана любая политика. Достижение справедливого «общества без антагонизмов» или «царства всеобщей свободы» стало бы концом политики, всегда имеющей дело с разнообразными конфликтами интересов.

Самоочевидные для современных демократий представления об «общественном договоре», «естественных» правах и свободе человека возникли в результате делегитимации традиционных монархий. Трансцендентная воля Бога сменилась волей земного законодателя — народа. В эпоху Модерна справедливость начала трактоваться как поиск оснований идеологического консенсуса в поле великих идеологий, очерчивающих политику.

*Справедливость
как дискурс общественных изменений*

Потребность общества в справедливости обусловлена тем, что только справедливость позволяет сделать легальное легитимным, сблизить эти два пространства политики, будь то рефлексия ученых, практика реформ или революций. Проблема в том, что за постсоветский период нельзя назвать ни одной успешной попытки выразить концепцию справедливости для российского общества в целом.

Риторика «социальной ответственности», «социальной составляющей бизнеса» указывают на подспудное ощущение виновности бизнеса перед обществом, готовность предпринимателей к переходу от дискурса самоутверждения как нормы с помощью риторики либеральных норм, цивилизованного рынка, гражданского общества и т.д. к дискурсу самооправдания перед государством, но не перед обществом. Здесь характерно понимание всеми значимыми социальными субъектами того, что простого соблюдения юридических законов недостаточно для установления социальной справедливости, которая шире и над законом, которая, собственно, и является его условием. Закон подчинен циркулирующим в обществе понятиям о справедливости, так же как позитивное право должно соответствовать представлениям естественного права, как условию своей дееспособности. В противном случае позитивные законы конкретных субъектов права будут просто дискредитированы и не исполняемы обществом, как не соответствующие нормам естественной справедливости.

Начальным импульсом для размышлений о справедливости является моральное неприятие статус-кво, то есть констатация несправедливости общества, которая и рождает вопрос о справедливости в качестве политической проблемы. В результате политическое настоящее дискредитируется, а его альтернативы приобретают характер руководства к действию. Дискурс справедливости ориентирован на коррекцию существующих в обществе институтов и практик в пользу более легитимных. Он предполагает размышление над началами общественных законов. Поэтому проблема справедливости связана с морализацией политики, ее выводом из области имманентного в сферу должного. Широкий интерес к проблеме справедливости возникает тогда, когда лежащие в основании политического режима естественно-правовые представления о справедливости теряют статус «самоочевидных». В результате сложившийся в обществе статус-кво утрачивает иммунитет к критике, оценивается как неприемлемое и несправедливое в перспективе нового политического проекта. Постановка проблемы спра-

ведливости не может принадлежать властной элите, стремящейся стабилизировать сложившийся политический порядок.

Элита стремится представить существующий порядок как нечто самоочевидное и естественно-природное — «все действительно разумно». Поэтому внутри подобного герметичного дискурса постановка проблемы справедливости в принципе становится невозможной. С этой целью элита культивирует представления о справедливом, апеллируя к трансцендентальным основаниям своей легитимности, пытаясь создать монополию на Правду.

Интегральный (общегосударственный, национальный) дискурс справедливости можно определить как intersубъективное молчаливое согласие большинства населения с наличными в обществе «здесь и сейчас» условиями совместного существования граждан. Эти условия оформлены в виде господствующих властных практик, институтов, норм, обязанностей — всего того «легитимного насилия», с которым может если не солидаризироваться, то стерпеть его большинство членов данного общества. Справедливость является предметом консенсуса, тем компромиссом взаимных (но не непременно равных) обязательств и соглашений людей, который не дает этому обществу распасться. В неполитических аспектах дискурс справедливости связан с оценкой индивидами и их группами своей роли и положения в обществе с точки зрения их соответствия/несоответствия, с одной стороны, сложившимся в обществе социальным отношениям, с другой — идеалам подобных отношений.

Затруднение политической рефлексии над основаниями и критериями политической справедливости вызвано тем, что корни справедливости уходят в негласный фундамент данного общества, на критические и аналитические рассуждения о котором наложено табу. Социально-политическая аксиоматика любого политического режима, которую он по понятным причинам не проговаривает — это и есть та «кошечья игла», несущая в себе интегрирующие символы и аксиомы данного общества, сакральная вера в которые придает ему целостность. По сути, это определенный ценностный код в основании общественной справедливости; позволив затронуть его, общество рискует прекратить свое существование, по крайней мере, в бывшем до того виде.

Негласная, априорная справедливость дискредитируется тогда, когда лишается статуса молчаливой аксиомы, лежащей в основании социально-политической рациональности данного общества. Вопрос о справедливости ставится только тогда, когда аксиомы господствующей социально-политической рациональности попадают под сомнение. Поэтому вопрос о справедливости в определенной степени является критически-разоблачительным и демифологизирующим.

Несправедливость расколотого общества

Попытки сформулировать интегральную концепцию справедливости находятся в центре проблематики как политической философии, так и естественного права. Справедливость является одновременно самым очевидным и в то же время ускользающим от всеобщих и внеисторичных определений понятием.

В постсоветский период радикальной трансформации подверглись не только и не столько привычные политические институты и практики. Изменились, прежде всего, аксиологические основания политики, то есть политические представления о должном — справедливости, свободе, равенстве, законе, социальных нормах, соотношении человека и общества, смысле и условиях совместного проживания. Интегрального дискурса справедливости, аналогичного западному, как самостоятельного явления в России нет. По крайней мере, нет общего теоретико-понятийного поля, на котором сталкивались бы различные политико-философские, правовые, этические концепции справедливости, нет общего языка, на котором эти концепции говорили бы друг с другом.

Это тем более странно, что в результате радикальных изменений социальной онтологии постсоветский политический режим просто «обречен» конструировать новый «аксиологический каркас», который мог бы стать его «естественно-правовым» основанием. Состоявшиеся в массовом сознании сдвиги в понимании и интерпретации оснований политической справедливости остались, за редким исключением, практически не осмысленными отечественной политической наукой.

Между тем влияние изменений в понятиях о должном в политике — справедливом и несправедливом, добре и зле, — которые стоят за политической практикой, трудно переоценить. Пока большая часть российского населения не согласится с тем, «как должно быть устроено» российское общество, это общество не будет ни единым, ни стабильным, ни справедливым. Одной из причин сложившегося положения вещей является тот факт, что онтологические изменения российской «повседневности» серьезно опередили развитие категориального и методологических аппаратов, призванных их уловить и зафиксировать. При этом попытки понять реальность с помощью «вчерашних» или заимствованных концептов оказались малоэффективными, заранее обреченными на неудачу. Образовавшийся «аксиологический вакуум» российской политики, фундаментальные расхождения теорий и реальных практик нельзя восполнить апелляцией к онтологической аргументации. Поскольку реальность, факты, здравый смысл имеют

для идеологически различных «политических картин мира» столь же различный аксиоматический характер.

Постсоветское общество не выработало новых интегральных критериев социально-политической справедливости, взамен советских, переставших устраивать по одной версии «восставшую элиту», по другой — общество в целом, что и привело к делегитимизации идейной основы советского проекта. Весь постсоветский период можно наблюдать бесплодные попытки вместо теории справедливости сконструировать мифическую «национальную идею» или «государственную идеологию». Но нужна ли вообще России «национальная идеология»? Не является ли ее поиск просто симптомом отсутствия легитимности политического статус-кво, а также результатом дискомфорта элит, интеллигенции и общества в целом от отсутствия привычной государственной идеологии, будь то «православие, самодержавие, народность» или коммунистическая идеология? Так может быть, причиной неудачи является то, что российское общество на данном этапе в принципе не может подхватить некую базовую концепцию справедливости? Его сначала необходимо элементарно объединить вокруг некоего нового проекта, создав общее ценностное поле.

С этой точки зрения проблема заключается в том, что здравый смысл должен опираться на некие ценности и суждения, самоочевидные для большинства населения. Но наше общество слишком расколото, чтобы такие «самоочевидности» преобладали в общественном сознании. Например, если мы возьмем российскую историю, то спектр мнений относительно всех переломных событий российской истории будет включать полярно противоположные оценки, за исключением, пожалуй, Великой Отечественной войны. Такой же разрыв можно наблюдать и относительно оценки демократии, рынка, конкуренции, свободы, равенства, роли государства и т.д.

Это и есть главная проблема российской элиты, которая не достигла серьезных успехов в деле консолидации общества. Разные социальные и возрастные слои населения говорят на принципиально разных идеологических языках, поэтому процедуры диалога и согласования реальных социальных интересов, исходящие из трансцендентального согласия по поводу базовых ценностных аксиом, невозможны. Новый проект вавилонской башни и справедливые условия ее «достройки» поставлены под вопрос. Теоретически еще возможно ставить проблему справедливости как проблему восстановления утраченного ценностного единства. Но это уже не актуально.

Герметизация и заикленность постсоветской политики на планах исправления отечественного модерна по неким универсальным лекалам наиболее зримо была представлена транзитологией, чья дуальная

манихейская схема тоталитаризм—демократия структурно вытеснила такую же дуальную ключевую схему советского Модерна: капитализм—коммунизм. Таким образом, постсоветское обществоведение не смогло предложить ничего, кроме попытки повторить историю, но теперь уже в исторически «правильном», западном, варианте. Однако этот вариант перевода стрелок новейшей российской истории на магистральный путь «конца истории» ждало закономерное практическое разочарование. Поскольку идейное и институциональное копирование западной версии Модерна оказалось гораздо менее эффективным, чем уже пройденный путь советской истории. Кроме того, копирование политических теорий и практик центра миросистемы обусловило вторичность и провинциальность нынешнего российского обществознания и публичной политики.

4. Реализация утопий и рождение духа справедливости

Принципиально новую концепцию общественной справедливости по определению могут предложить лишь радикалы или «неконструктивная» контрэлита. Для обоснования этого тезиса необходимо пояснение, поскольку из того, что идеи, проекты, теории, которые позже овладеют массами, вначале формируются немногими, нельзя сделать вывод, что эти немногие обязательно маргиналы. Например, К. Маркс и Ф. Энгельс, или, скажем, идейные вдохновители событий 1968 г. в большинстве своем были вполне уважаемыми учеными, философами, психологами, социологами. Поэтому в последнее время популярна позиция, что теория необходимости маргиналов появлялась только тогда, когда кому-то казалось, что общество слишком инертно, что происходящие перемены недостаточно радикальны. Бакунин и Ткачев, Маркузе и Дебре обращались к фигуре маргинала в периоды, когда считали свое дело по большому счету проигранным. Тогда им приходила мысль, что неплохо бы поискать союзников вне системы. Они тут же забывали свое знание истории революций, которое однозначно говорило: маргиналы лишь разрушают систему, но долгосрочных проектов будущего общества не формулируют. Анархисты не нашли реального социального субъекта изменений, поэтому довольствовались паллиативом — субъектом разрушения неприемлемого порядка, надеясь, что то, что последует за этим, будет по определению лучше, чем критикуемая модель общества. Что часто опровергает любая постреволюционная история.

Добропорядочные подданные тоже не иницируют изменений, это прерогатива тех, кто является маргиналом во властном дискурсе,

стремится изменить статус-кво и пока не является доминирующей в обществе силой, но может ею стать, заставив ход истории работать по-другому. Просто включив историю в застывшем обществе. Поэтому маргинальность и радикальность оказываются исторически релятивными, тем более что речь идет не о кастовых обществах, где неприкасаемость — это пожизненно. Интеллектуалы обычно респектабельны, и Маркс тоже был буржуа, но речь идет о тех, кто реально будет умирать и жертвовать собой, а не об инициаторах. Если идеи некому реализовать, они останутся отвлеченно философскими, а не политическими. Это проблема поиска субъекта истории: есть ли такой коллективный субъект сейчас, субъект, не связанный с властвующим классом, который тоже постоянно что-то меняет, но обычно только в свою пользу.

В современных обществах новые концепции справедливости постоянно выдвигаются разными социальными группами, но будут ли они восприняты обществом и в каких условиях — является отдельной проблемой. Любые традиции время от времени надо пересматривать — в этом и заключается прогресс. Однако сегодня российское общество, пережив социальный шок в конце XX в., инстинктивно отвергает любые проекты, связанные с переменами, какие бы выгоды те ни сулили в будущем. В настоящее время социальных сил, активно заинтересованных в «ремонте» нашего распадающегося Модерна, слишком мало. При этом достигнутая стабильность российского общества вовсе не является следствием фундаментального согласия населения с аксиологическими основаниями политического режима. Более того, степень нынешнего согласия постепенно будет убывать, поскольку инерционная стабильность является таковой лишь на фоне прошлых дефолтов и крахов, но она будет поставлена под вопрос первыми же социально-экономическими кризисами, которые периодически случаются в любом обществе.

В качестве прогноза можно предположить повышение интеллектуальных усилий по поиску новых легитимирующих идеологем, которые могли бы прийти на смену устаревающей риторике нынешней российской политической элиты. Актуальная проблема заключается не в критике нынешнего российского общества, но в том, чтобы предложить альтернативные естественно-правовые основания возможного человеческого общежития, которые могли бы быть восприняты большинством как легитимные.

Пока люди добровольно разделяют существующие ограничения, запреты и обязанности в обмен на набор неких прав, они считают такой порядок вещей естественным и самоочевидным, то есть справедливым. Конечно, деполитизация общественного сознания, несмотря на отторжение значительной частью общества существующего статус-

кво, пусть и неявное для властного дискурса, не способствует росту влияния утопического дискурса справедливости. Однако этот дискурс будет исходить не из того, что «есть», будь то критика или апологетика настоящего, а из того, что «могло бы быть» завтра. Наиболее востребованный сегодня вопрос — не что есть Россия «здесь и сейчас», но какой России быть в будущем, исходя из возможных угроз, территории, демографических тенденций, климата, экономики и т.д.

Представляется, что в ближайшие годы поиск рецептов, связанных с прогнозированием будущего России, будет происходить вне и вопреки идейному полю привычного дискурса справедливости, как то, что идет ему на смену в качестве принципиально нового политического проекта. Более того, глобальный консенсус по поводу «конца истории», справедливости актуальной миросистемы и сложившегося в ней разделения материального и интеллектуального труда вряд ли является удовлетворительным для нынешней России. Отсюда возникает нечто вроде ограниченного негативного консенсуса российского общественности по поводу необходимости трансформации нынешней миросистемы и достижению в будущем более справедливого положения в ней самой России, которое на данный момент не адекватно экономическому, культурному и научному потенциалу страны. Проблема в том, что трансформация миросистемы на новых началах предполагает именно постепенный отказ от логики любых национальных интересов составляющих эту миросистему стран. Так как подобная ограниченная логика является ключевым препятствием для становления космополитического мышления, где отдельные страны и регионы становятся лишь равными частями целого, благо которого приоритетно перед любыми попытками тянуть одеяло на себя.

Однако новая теория справедливости не может возникнуть сама по себе. Выполняя компенсаторную функцию, она станет лишь частью нового глобального проекта преобразования общества, предполагающего выход из «состояния Модерна». В основании этого дискурса лежит неприятие «энкратической» (властной) версии существующего общественно-политического порядка, блокирующей любые изменения. Предполагая изменения сложившихся общественно-политических и экономических трендов, этот дискурс осуществим только в свете «народной перспективы». Именно так был реализован исторический проект Просвещения с присущими ему теориями справедливости.

Но тот дискурс справедливости, с которым мы имеем дело в настоящее время — это что-то вроде «совы Минервы, которая вылетает ночью». Когда в ходе реализации Просвещения и Модерна утопии начинают воплощаться, когда будущее отчасти становится настоящим, тогда и возникает дискурс справедливости, который призван согласовать

частные и групповые интересы в этом процессе перехода от прошлого к будущему. Поэтому не случайно современные теории справедливости появляются и вызывают интерес уже на закате Модерна, когда будущее стало отчасти настоящим. То есть тогда, когда уже завершилась некая программа модернизации и выяснилось, что существенная часть населения в ходе реализации этого проекта не получила той доли «общего блага», на которую претендовала. Кроме того, выяснилось, что новый порядок (высокого Модерна, постмодерна, глобальной миросистемы и т.п.) с течением времени тоже онтологизировался и обзавелся своей версией трансцендентной Правды в виде рыночной конкуренции, теории демократии и модернизации и т.п. Поскольку альтернативы этой новой Правде не придумано (новых утопий нет), то остается бесконечно совершенствовать уже существующие институты рынка и демократии. И здесь дискурс справедливости призван демонстрировать, что проект Модерна еще не исчерпан до конца, но в то же время в своих существенных чертах реализован. Фукуямовский «конец истории» оборачивается именно дискурсом справедливости.

В силу этого, полезен ли актуальной России символический возврат в тот Модерн, который был реализован во времена СССР в виде «советского проекта»? Возврат в проект, который, по сути, исторически реализован и в России, и на Западе. Возвращение в него как возврат в «цивилизованный мир» имеет мифологический и во многом тупиковый характер. Россия реализовала альтернативный вариант Модерна, институционально и идейно адаптированный к своим культурно-историческим и природно-климатическим условиям. *Но возможен ли из настоящего российского модерна достойный переход в «более справедливое будущее»? На наш взгляд, для этого потребуются выработка принципиально новой немодерновой утопии, как программы радикальных преобразований общества, которые позволяют предоставить наибольшее количество возможностей наибольшему числу людей.*

Теория справедливости в силу своей идеологической несамостоятельности может стать лишь частью подобного глобального проекта. Рассчитывать на ее самопроизвольное появление (не считая концепций справедливости как «ремонта Модерна») не приходится. Если, конечно, не считать популистскую риторику «восстановления справедливости», например, в книгах С.Ю. Глазьева¹, С.Г. Кара-Мурзы² или А. Паршева³. Поскольку в качестве самоценной критики такая

¹ См.: Глазьев С.Ю. Благополучие и справедливость. М.: Б.С.Г. – ПРЕСС, 2003.

² См.: Глазьев С.Ю., Кара-Мурза С.Г., Батчиков С.А. Белая книга. Экономические реформы в России 1991–2001 гг. М. Алгоритм. 2003.

³ См.: Паршев А.П. Почему Россия не Америка. М.: «Крымский мост-9Д», 1999.

риторика лишь дополняет и упрочняет достигнутое состояние «стабильной нестабильности» современной России, не обладая статусом принципиальной альтернативы.

Сегодня более фундаментальным является даже не вопрос, что такое справедливость, а другая проблема: почему люди предпочитают мириться с явными несправедливостями, часто защищая своих эксплуататоров. Вариантов ответов множество, в том числе отсутствие ясного понимания того, кто кого эксплуатирует в сложных социальных системах, где общественное насилие обезличено и нивелировано, как и само государство; социальные классы и релятивные принципы справедливости, базирующиеся на различного рода ситуативных компромиссах. Издержки и подавления оправдываются отсылками к объективным законам — экономическим, политическим, социальным, правовым, которые якобы обуславливают неустранимый и естественный характер различных проявлений общественного неравенства и высокого уровня насилия, в том числе и нелегитимного.

Таким образом, *идея справедливости в условиях распада общества — это мечта о новом обществе*. Справедливость связана с преодолением последствий распада либерального консенсуса и торжества множества частных границ. Дефицит холизма преодолевается воссозданием общества. Для этого нужна новая трансценденция, интегрирующая реальное общество: Бог, история, прогресс, экология, техника, будущее...

Среди активно используемых в настоящее время вариантов трансценденции политического можно отметить такие:

- а) традиционализм, экологическая эсхатология, мифы о возвращении золотого века;
- б) империя — идея уникальной цивилизации;
- в) национализм;
- г) идеи идентичности разных культурных групп по многообразным основаниям.

Представляется, что холистским потенциалом обладает лишь вариант, где Россия определяется как плацдарм будущего человечества, где человек сможет стать чем-то большим, чем он является теперь. Сверхчеловеком. Это предполагает проект новой миросистемы, преодолевающей традиционные границы наций-государств. Исторически этот тренд очевиден: Семья-Род-Нация-Человечество. Но где найти такую парадигму, тот новый здравый смысл, который мог бы сплотить человечество поверх всех привычных и самоочевидных границ. Во имя чего это может произойти?

Первым шагом на этом пути является признание ограниченности привычной теории справедливости, консервирующей уже несправедливое статус-кво. Риторика социальной и прочей справедливости

в современной России есть выражение этой мечты и признания, что общества фактически нет. Ключевой вопрос состоит в том, какой может быть идея справедливости, на основе которой можно возродить общество?

Такая идея заведомо не может быть ни имперской, ни националистической, ни традиционалистской. Все эти идеи — наследие старого, несправедливого, разобщенного мира, в котором люди испокон веков убивали и грабили друг друга ради себя или близкой им социальной общности — нации, государства, семьи и т.д. Идея справедливости не может быть иной, кроме как всемирной и общечеловеческой. Не может быть справедливости для одного народа при несправедливости для других (при порабощении и угнетении). В этом суть и христианства, и коммунизма.

Идея предоставления максимального числа возможностей максимальному числу людей часто связывается с прогрессом, техникой и наукой. Но возможности, предоставляемые научно-техническим прогрессом, лишь обостряют несправедливость и неравенство в условиях старого, почти ветхозаветного устройства мира, когда собственно мир не осознается в качестве такового — в качестве единого целого — и человечество разделено по национальному, расовому и прочим признакам.

В сегодняшних условиях российское общество экстремально дифференцировано в своей неодновременности и по возможностям, которыми располагают различные его слои. Россия нуждается в восстановлении общества на основаниях ясно понимаемой справедливости, идея которой уже не может быть истолкована только локально. Не может быть справедливости только для России, Россия может восстановить свое общество лишь на основаниях идеи справедливости, предназначенной для всего мира. Это значит, что Россия должна предложить проект новой миросистемы, точнее — нового устройства мира, нового понимания каждым человеком своего места в этом мире и нового отношения людей друг к другу. Предпосылка новой миросистемы, сменяющей старое устройство мира на основе торжества частных интересов и угнетения слабых сильными, а отсталых развитыми — это, прежде всего, моральная революция.

Основанием этой моральной революции будет служить утопический проект Будущего, который, тем не менее, должен обещать каждому человеку повышение его возможностей техническими, социальными (посредством новых социальных практик) или иными средствами. Проект повышения возможностей и достижения большей справедливости отвечает сознательному или бессознательному стремлению каждого человека стать чем-то большим, чем он сейчас является. Поэтому

важна роль технологий, преобразующих человеческую природу, дающих ей новые временные и вспомогательные возможности для самореализации. Самое ценное, что можно предложить человечеству в отношении будущего — это продолжение его жизни именно как человечества. Но такая цель недостижима при сохранении разобщенности, поскольку мораль «ветхозаветного мира» и капиталистической мир-системы обеспечивает в перспективе только обостряющиеся противоречия при сокращающихся ресурсах, при желании одних сохранить достигнутый уровень жизни, а других — его повысить, неважно какой ценой для прочего мира.

Но не имеет смысла призывать одних к сокращению потребления, а других к умеренности в развитии. Ибо это противоречит человеческому стремлению наращивать свои возможности и благодаря этому становиться чем-то большим и в физическом трансформируя и технически дополняя свою телесную природу — и в духовном плане. Проект будущего — это проект расширения возможностей (не «повышения материального благосостояния» и т.п. — это неправильная постановка вопроса, присущая утратившей свой денотат риторике справедливости) для всех, что и рассматривается как справедливость. Расширение возможностей не для всех приводит к невиданному расслоению на тех, кто получил доступ к новым благам научно-технического прогресса и смог ими воспользоваться, и тех, для кого такие возможности в силу разных причин оказались недоступными. Такая постановка вопроса, в частности, выводит из тупика и дебаты о национальной идее (национальная идея России становится всемирной) и вообще лишает смысла всю риторику идентичности и «притязаний культуры».