

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.