

## НАУЧНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ: РАБОТЫ МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ

Г. Ю. КАРНАШ

### Социальная справедливость как духовная основа современного российского общества

«Социальная справедливость» — из тех понятий, которые наиболее часто используются в

современном российском политическом дискурсе. Показателен тот факт, что на последних выборах в Государственную Думу многие партии включили в свое название слово «справедливость». И редко какая политическая сила во время предвыборных дебатов не объявляла в числе своих приоритетных задач достижение социальной справедливости. Более того, весьма привлекательными для избирателей, судя по результатам выборов, оказались призывы одной из новых политических партий к радикальному перераспределению национальных доходов и проведению уголовного расследования о незаконной приватизации. Это пусть и внешнее, но весьма заметное свидетельство того, что *социальная справедливость — больной вопрос нашего общества, в первую очередь привлекающий внимание большинства избирателей*. Игроки на политической сцене хорошо понимают, что от способности предложить эффективное решение социальных проблем зависит сегодня успех любой партии или движения.

Высокая чувствительность современного российского общества к проблеме справедливости имеет свои причины. За годы либеральных реформ в стране сложился политический режим олигархического типа, при

котором одна часть граждан (меньшинство) владеет огромными состояниями и имеет решающее сло-

во в процессе принятия политических решений, а другая часть (большинство) живет ниже уровня бедности и практически не имеет какого-либо серьезного влияния на происходящее в стране. *Режим олигархического правления, сложившийся в России, по нашему мнению, и есть тот социальный факт, который порождает в умах людей вопрос о справедливом политическом порядке*.

Между тем существует реальная проблема: настойчивая апелляция политиков, ученых, профсоюзных деятелей и простых граждан к идее справедливости сочетается с отсутствием какой-либо содержательной концепции социальной справедливости, положения которой разделялись бы всеми участниками политического процесса. Социальная справедливость стала своеобразным маркером политической корректности, однако до сих пор не вполне ясно, что мы имеем в виду, говоря о необходимости сделать наше общество справедливым. Рассуждения на уровне обыденного сознания, вроде того, что «надо приструнить олигархов» и/или «преодолеть разрыв между богатством и бедностью», вряд ли помогут нам приблизиться к идеалу справедливого общества. Поэтому насущной задачей для исследователя становится проработка фундамен-

ных значений понятия «справедливость», адекватного современному состоянию российского общества, а также указание тех путей, которыми общество могло бы двигаться в сторону реального социального равенства.

Неотъемлемой чертой современных дискуссий о социальной справедливости в современной России стало проведение сравнений между нынешним российским обществом и обществом советским. О советском обществе нередко вспоминают с ностальгией, противопоставляя его несправедливому посткоммунистическому «режиму».

Между тем даже среди специалистов, профессионально изучающих тему, нет единого мнения о степени справедливости советского общества. Так, например, современный специалист в области теории справедливости Б. Н. Кашников утверждает: «Советское общество следует понимать как иерархическое общество, вариацию на тему извращенного идеала Святой Руси. В этом обществе не было и следов равенства и свободы»<sup>1</sup>. Справедливость советского общества ученый идентифицирует как гибрид «патримониально-утилитарной справедливости», сочетающий в себе элементы традиционного российского патримониализма в виде безграничной власти номенклатурной элиты и западного утилитаризма, выразившегося в российских условиях в стремлении принести коллективную жертву ради величайшего счастья будущих поколений<sup>2</sup>. Другую, более взвешенную, точку зрения относительно справедливости советского общества высказывает, например, В. Г. Федотова. Описывая советское социальное государство, В. Г. Федотова отмечает, что это государство «изобрело систему справедливости, которая не во всем отвечала своей сущности, но была одним из способов решения этого вопроса»<sup>3</sup>.

Принимая в зависимости от ситуации «тоталитарные, авторитарные или патерналистские черты» (прямо в соответствии с идеалами «автохтонного» утилитаризма), государство тем не менее основывало свою политику на идеалах справедливого распределения, солидарности, субсидиарности, а также считало своей обязанностью заботу о культурном развитии своих граждан. Такая форма государства, полагает Федотова, «стала возможной на почве культуры, в которой идея справедливости и равенства имела первостепенное значение...»<sup>4</sup>.

Позиция Кашникова, несмотря на ее внешнюю убедительность, представляется нам достаточно тенденциозной. Советское общество, с эти бессмысленно спорить, допускало нарушения прав человека, подменило народную демократию реальным правлением партийно-номенклатурной верхушки, которая к тому же сосредоточила в своих руках огромные материальные ресурсы, формально провозглашавшиеся «всенародной собственностью». Однако — и этим не может пренебречь серьезный исследователь проблемы социальной справедливости в России — это же государство создало *мощную систему социальной поддержки населения, опыт которой был в значительной мере усвоен на Западе*. Это в какой-то мере признает и сам Кашников, несколько смягчая свою позицию. «...Однако было бы неверным утверждать, — пишет исследователь, — что большевизм представлял собой исключительно извращение и культуру «тоталитарной злобы» с «уголовно наказуемыми целями». В нем была своя логика, а именно логика патримониализма с его специфической общей справедливостью, которая импонировала значительным кругам советского общества»<sup>5</sup>. И эта «специфическая»

<sup>1</sup>Кашников Б. Н. Исторический дискурс российской справедливости // Вопросы философии. 2004. № 2.

<sup>2</sup>См. там же.

<sup>3</sup>Федотова В. Г. Вызовы левым взглядам и их трансформация // Исторические судьбы социализма. М., 2004. С. 238.

<sup>4</sup>Федотова В. Г. Указ. соч. С. 238.

<sup>5</sup>Кашников Б. Н. Указ. соч.

справедливость не могла не импонировать широким массам до тех пор, пока они чувствовали заботу государства о себе, заботу, практически полностью утраченную в условиях постсоветской реальности.

*В условиях отказа от социалистической модели развития в начале 90-х годов прошлого века в качестве конечной цели провозглашалось построение свободного общества по образцу западных демократий. Идеал свободы занял самое высокое место в иерархии ценностей постсоветской реальности. За основу государственной политики в области экономики была принята неоллиберальная модель, которая, в частности, реализовывалась на Западе правительствами Р. Рейгана («рейганомика») и М. Тэтчер («тэтчеризм»). Крупнейшими идеологами неоллиберализма на Западе являлись австрийские экономисты Л. Мизес и Ф. Хайек, а также М. Фридмен. Теоретические построения именно этих авторов — непримиримых противников социализма — попытались реализовать в современной России.*

Неолиберализм, в отличие от социализма, ориентирующегося на идеал равенства, главной социальной ценностью считает индивидуальную свободу. Свобода, с этой точки зрения, предстает как необходимое условие самореализации индивида, преследующего собственные цели. Это негативная свобода, «свобода от» (прежде всего — от государства). Такое понимание свободы не предполагает предоставления каких-либо социальных благ, она есть чистая возможность для каждого добиваться в жизни того, что индивид способен достичь благодаря своим талантам и личным усилиям. Сошлемся на классиков неолиберализма: «Либеральное требование свободы, — пишет, например, Ф. фон Хайек, излагая свое видение «истинного» либерализма, — обращено... на устранение всех искусственных препятствий индивидуальным усилиям, но не содержит

претензий к государству или общине о предоставлении определенных благ»<sup>1</sup>.

Негативное понимание свободы определяло специфическое отношение неолиберализма к такой социальной ценности, как равенство. Так, М. Фридмен называет три концепции равенства, которые последовательно сменяли друг друга в западном политическом дискурсе: личное равенство, или равенство перед Богом; равенство возможностей, представляющее, по сути, конкретизацию первого вида равенства; и, наконец, равенство результатов, которое заняло главенствующее положение в последней трети XX столетия. Из этих трех видов равенства с идеалом свободы, по мнению Фридмена, совместимы только равенство перед Богом и равенство возможностей: «Равенство возможностей, как и личное равенство, не противоречит свободе: наоборот, оно представляет собой существенную составную часть свободы»<sup>2</sup>. Резко отрицательно в этом смысле оценивается новый вид равенства — равенство результатов, в соответствии с которым предоставление свободы недостаточно, свобода должна быть обеспечена набором необходимых для нормального развития индивида социальных благ. Собственно, это тот самый вид равенства, который был в какой-то мере реализован в советском социалистическом обществе.

Неолиберальный идеал общественного устройства иногда называют «свободой без справедливости». Это выражение не совсем точно, но интуитивно верно выражает сущность неолиберального подхода к анализу социальных явлений. Справедливое распределение с точки зрения неолиберализма представляет собой не результат целенаправленных правительственных акций, но является результатом действия спонтанных, неконтролируемых рыночных сил. По известному замечанию Ф. Хайека, «не может быть никакой дистрибутивной справедливо-

<sup>1</sup>Хайек Ф. Либерализм // Фридмен Милтон, Хайек Фридрих. О свободе. М., 2003. С. 148.

<sup>2</sup>Фридмен М. О свободе // Там же. С. 79.

сти там, где никто не распределяет. Справедливость имеет смысл только как норма человеческого поведения»<sup>1</sup>. Пользуясь классификацией Аристотеля, можно сказать, что неолиберализм принимает *коммутативную справедливость* (справедливость, предписывающую честность в отношении свободного обмена благами и услугами), но отвергает *справедливость дистрибутивную*, направленную на распределение социальных благ. Каждый обязан соблюдать нормы справедливого поведения (нормы права), но никто не обязан подвергать себя действию правил, устанавливающих принципы распределения. В конечном счете, утверждают неолибералы, дистрибутивная справедливость неприемлема по двум причинам: во-первых, не существует общепризнанных критериев справедливого распределения, и, во-вторых, даже если таковые будут найдены, их нельзя применить в обществе со свободной рыночной экономикой<sup>2</sup>.

Подобное понимание соотношения свободы и равенства, свободы и справедливости в неолиберальной идеологии, отказ от обеспечения свободы социальными благами и резко отрицательное отношение к роли государства в регулировании социально-экономических процессов оказались губительными для России. Так, авторитетные исследователи прямо указывают, что главной причиной неудач российских реформ следует считать выбор право-радикальной версии капитализма, которая опасна «своим революционаризмом не менее, чем леворадикальный марксистский вариант социализма»<sup>3</sup>. Отмечается, что, несмотря на идеологическую трансформацию, был в целом воспроизведен архетип российского политического мышления, который не приемлет «середины», но пытается броситься из одной крайности в другую: «...если прежде

была выбрана наиболее радикальная левая версия западной мысли — марксизм, то теперь — радикальная правая версия — неолиберализм»<sup>4</sup>. В результате вместо социального государства в России сформировался «дикий капитализм», вернувший архаичные формы обогащения. Либеральная опора на автономного и ответственного индивида была подменена «опорой на отщепеншего от коллектива негативного индивида, к тому же обладающего безмерной жадностью и отсутствием экономической рациональности»<sup>5</sup>.

Подчеркнем, что неолиберализм отрицает лишь дистрибутивную (распределительную) справедливость, но далек от отрицания справедливости вообще. Справедливое поведение, честность в исполнении взятых обязательств, соблюдение общих для всех норм (формальная справедливость) считаются главной гарантией свободы и необходимым условием рациональной экономической деятельности. Свобода — это, прежде всего, свобода внутри определенных границ, налагаемых свободой других людей, — утверждает вслед за классиками либерализма Ф. фон Хайек. Однако ни о какой либеральной справедливости в России говорить не приходится. Не случайно российская приватизация получила в народе хлесткое имя «прихватизации», что подчеркивает ее несправедливый, захватнический характер. Распределение бывшей государственной собственности — и это ни для кого не секрет — осуществлялось на принципах, прямо противоположных принципу честности, который включает в себя традиционное либеральное представление о справедливости. Главным критерием стали не деловые качества новых собственников, но, прежде всего, факт принадлежности к бывшей советской партийной и хозяйственной элите. «В ре-

<sup>1</sup> Хайек Ф. А. фон. Познание, конкуренция и свобода. Антология сочинений. М., 1999. С. 92.

<sup>2</sup> См.: Хайек Ф. Либерализм // Фридмен Милтон, Хайек Фридрих. О свободе. С. 156.

<sup>3</sup> Социальные знания и социальные изменения / Под ред. В. Г. Федотовой. М., 2001. С. 233.

<sup>4</sup> Социальные знания и социальные изменения. С. 239.

<sup>5</sup> Модернизация и глобализация: образы России в XXI веке / Под ред. В. Г. Федотовой. С. 104.

зультате приватизации государственная собственность перешла не к тем, кто имел на нее наибольшие права, и даже не к тем, кто был в состоянии использовать ее наиболее эффективно в интересах общества. Собственность перешла к тем, кто «оказался более готовым ее взять». Таких необычных способов формирования нового класса собственников не было, пожалуй, ни в одной стране в пору формирования там капиталистического общества», — отмечает, к примеру, известный российский историк и политолог Рой Медведев<sup>1</sup>.

Интересно в этой связи отметить, что незаконное присвоение, захват того, что не принадлежит человеку по праву, считался одним из наиболее серьезных пороков несправедливости еще с античности, и был известен под названием «плеонексии» (pleonexia). «Плеонексия (жадность) имеет место при обмене, когда мы захватываем более того, что нам должно получить, или не выполняем своих обязательств, или вообще получаем нечто, не внося своего вклада в социальную кооперацию и нарушаем этим меру обмена и пропорциональное равенство с другим человеком. Плеонексия также представляет собой крайность наряду с прямо противоположным ей пороком несправедливости к самому себе при обмене (meionexia). Справедливость в обмене есть гармония между pleonexia и meionexia. В этом случае мы ничего не отнимаем у других, но и себя не даем в обиду»<sup>2</sup>. Нетрудно увидеть, что российская приватизация (она же «прихватизация») явила собой «торжество» этого порока, осуждаемого как в классической античной мысли, так и в современной либеральной традиции.

Но все же главной проблемой, возникшей в результате неолиберальных реформ и предопределяющей характер современного российского дискурса справедливости, стало рас-

тущее безразличие одной части общества — разбогатевших в одночасье нуворишей — к судьбе другой, не сумевшей в силу тех или иных обстоятельств воспользоваться предоставленной свободой. Стремление к наживе, моральное оправдание обогащения любой ценой вытеснили из сознания большинства новых российских собственников традиционные для российской ментальности идеи любви к ближнему, естественной сострадательности, помощи тем, кто оказался в трудной ситуации и не может самостоятельно обеспечить себе достойную жизнь, т. е. все те идеалы, которые составляют важнейшую часть наших представлений о справедливости.

Данная тема напрямую связана с проблемой социальной ответственности бизнеса, чрезвычайно актуальной в современной России.

Как показывает Н. Н. Зарубина, социальная ответственность предпринимательского слоя на Западе реализовывалась в контексте последовательной смены двух этических парадигм: «этики служения» и «этики ответственности»<sup>3</sup>. Этика служения (или этика долга) характерна для традиционного общества, в котором человек рассматривает себя как часть превосходящего его космического порядка, имеющего моральную природу. В современном обществе этика служения уступает место этике ответственности, тесно связанной с индивидуалистической этикой успеха; в основе ее — ориентация уже не на трансцендентные моральные ценности (ценностно-рациональное поведение), но на ситуативные цели, интересы, нормы и обязательства (целерациональное поведение). В данном контексте индивид сам несет ответственность за свою судьбу, а неудачи рассматриваются как проявление неугодности Богу (протестантизм). Этика ответственности, таким образом, поощряет индивидуальную иници-

<sup>1</sup>Медведев Рой. Новый класс российского общества // Свободная мысль. 1997. №7.

<sup>2</sup>Кашников Б. Н. Концепция общей справедливости Аристотеля: Опыт реконструкции // Этическая мысль. Вып. 2. / Отв. ред. А. А. Гусейнов. М., 2001. С. 104.

<sup>3</sup>Зарубина Н. Н. Этика служения и этика ответственности в культуре русского предпринимательства // Общественные науки и современность. 2004. №1.

ативу, всяческое стремление улучшить свое положение и, наоборот, формирует в целом неодобрительное отношение к слабым.

М. Фридмен, ссылаясь на работу Хелен Горовиц, отмечает, что в Америке на рубеже XIX–XX столетий бурному развитию капиталистических отношений сопутствовал расцвет филантропической деятельности. Богатые граждане жертвовали значительные средства на развитие различных социальных сфер: культуры, образования, здравоохранения. Такая социальная активность предпринимателей во многом была обусловлена стремлением к просвещению масс, недопущению маргинализации значительных слоев населения, выпадению их из гражданского общества, что могло стать причиной социального взрыва. Подобное поведение бизнеса вполне соответствует логике «этики ответственности», поскольку в его основе — не мотив сострадания, но желание создать такие условия, которые гарантируют безопасное положение самого бизнеса. То есть здесь преследуется определенная корпоративная цель, результатом же становится повышение уровня благосостояния всего общества.

В современной России развитие предпринимательской деятельности дает прямо противоположные результаты. Если в XIX столетии российское купечество осознавало свой моральный долг перед обществом, что нашло выражение в многочисленных фактах меценатства, подчеркивающих единство бизнеса и остального общества, то «современный деловой мир России проявляет себя иначе: он манифестирует себя скорее как замкнутая каста, живущая своими интересами, по собственным моральным стандартам и нормам»<sup>1</sup>. Колоссальные ограждения, воздвигнутые «новыми русскими» вокруг своих особняков, призваны не только защитить своих владельцев, но, как отмечает Зарубина, выполняют вполне определенную знако-

во-символическую функцию: забор «как бы сообщает окружающим, что здесь прерывается социальное пространство, сюда не проникают проблемы внешнего мира, и отсюда вовне не может исходить ни сочувствие, ни помощь»<sup>2</sup>. На тот же феномен обращают внимание и другие авторитетные исследователи. В. Г. Федотова, например, считает, что в России, для которой чувство сострадания, справедливости наряду с чувством патриотизма являлось одной из святынь, ныне в лице «новых русских» сформировался новый антропологический тип, «в котором возобладал мотив хорошей жизни здесь и теперь... вместо мотива равенства и справедливости»<sup>3</sup>. Утратив в результате насаждения неолиберальных идей «чувство справедливости», характерное для традиционного этического сознания («этика служения»), российский предпринимательский класс так и не приобрел те качества рациональности, которые позволили бы ему овладеть этикой ответственности, свойственной западному миру.

Возникает естественный вопрос: как возможно поставить российское бизнес-сообщество в определенные моральные рамки, сделать его социально ответственным?

Н. Н. Зарубина считает, что природа современного бизнеса как деятельности, направленной исключительно на извлечение прибыли, предопределяет как раз не ответственность, а *безответственность* делового мира перед остальным обществом. Сам по себе бизнес не станет заботиться об общественных интересах, поскольку его корпоративные интересы, как правило, не совпадают, а то и противоречат общим. Это, добавим мы от себя, особенно актуально в эпоху глобализации, когда капиталы утрачивают «национальность» и становятся транснациональными. «Поэтому, — полагает Зарубина, — устойчивость этики ответственности

<sup>1</sup> Зарубина Н. Н. Указ. соч.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Федотова В. Г. Модернизация «другой» Европы. С. 219.

делового мира в отношении общества — *задача самого общества*, которое должно в своих же собственных интересах поддерживать высокие моральные стандарты, уважение к человеческому достоинству, нетерпимое отношение к эгоизму, эксплуатации<sup>1</sup> (курсив авт. — Г. К.). Таким образом, создание справедливого общества в России во многом зависит от того, сумеет ли само общество сформировать некие моральные стандарты, на которые ориентировались бы в своем поведении предприниматели. Ждать, что «новые русские» «цивилизуются» сами по себе, в силу каких-то неведомых обстоятельств, как и рассчитывать исключительно на принудительную мощь государства, в равной степени бессмысленно и опасно.

«Чтобы общество существовало, нужно общее. Это — не только моральная сфера общих правил и обязательств, правовая сфера общих законов. Общее присутствует как страна, как земля, как народ, как окружающая среда. В описанной атмосфере утвердилось особое безразличие богатых к судьбе остальных, безразличие ко всему вышеназванному общему», — пишет В. Г. Федотова<sup>2</sup>. В этом безразличии — глубинная, коренная причина всех неудач российских реформ, разделивших общество на два класса — богатых и бедных — и фактически поставивших огромное большинство в ситуацию выживания. Сейчас много говорят о социальной ответственности бизнеса, но далеко не все понимают, что без изменения духовного состояния российского общества никакие перемены к лучшему невозможны. Важно осознать, что проблема справедливости в современной России — *это не только социальная, но, прежде всего, моральная проблема*. Недостаточно принять хорошие, справедливые законы, изгнать или посадить одних олигархов, потому что завтра придут

другие. Недостаточно проводить встречи представителей крупного бизнеса с президентом и писать манифесты с выражением благих намерений российского бизнес-сообщества. Главное — *сформировать устойчивое представление о том, что существует нечто общее, нечто такое, что по самой своей природе превосходит партикулярные интересы отдельных лиц и/или корпораций*. Именно поэтому ведущие российские социальные философы в последние годы поднимают такие, казалось бы, навсегда исчезнувшие из нашего политического дискурса темы, как «общее благо», «общие интересы», «общая судьба». Предлагаются разные решения, в русле разных политических традиций — и консервативной, и социал-демократической, и социал-либеральной. Одно из наиболее интересных и содержательных решений данной проблемы было предложено авторами проекта «Хорошее общество» (руководитель — В. Г. Федотова)<sup>3</sup>. Основываясь на морально-политических идеях американского философа Дж. Роулза, утверждается необходимость каждому «хотя бы мысленно разделить судьбу другого»<sup>4</sup>. Приобщение хотя бы на ментальном уровне к судьбе тех, кто в силу несчастливого стечения обстоятельств оказался на дне общества (а таких в России несоизмеримо больше, чем тех, кто преуспел), должно способствовать формированию чувства принадлежности к социальной общности, готовности отказаться от части полученных преимуществ в пользу наименее преуспевших слоев и в конечном счете — утверждению социальной справедливости в российском обществе. Императив «хотя бы мысленно разделить судьбу другого» имеет и социальное измерение: практически данное требование ведет к максимизации социального минимума в интересах тех, кто оказался в наиболее неблагоприятном поло-

<sup>1</sup>Зарубина Н. Н. Указ. соч.

<sup>2</sup>Федотова В. Г. Модернизация «другой» Европы. С. 170.

<sup>3</sup>Хорошее общество. Социальное конструирование приемлемого для жизни общества. / Отв. ред. В. Г. Федотова. М., 2003

<sup>4</sup>Там же. С. 64, 170.

жении. Это в полной мере соответствует выводам ученых о *необходимости восстановления в правах моральной ценности равенства*, которая «вопреки распространенным предрассудкам, никогда не была представлена в нашей общественной нравственности»<sup>1</sup>. Данное социальное требование вполне совместимо с требованиями либеральной справедливости, поскольку за пределами наивысшего социального минимума, гарантированного государством, оставляет возможность для каждого добиваться в жизни того уровня благосостояния, который определяется способностями и личными усилиями индивида.

В заключение отметим следующее. Необходимость решения проблемы справедливости в современной России вызвана не только естественным стремлением улучшить положение тех, кто оказался в неблагоприятной социальной ситуации, коих в нашей стране абсолютное большинство. Справедливость

имеет не только социальное и нравственное значение, но и политическое (в смысле поддержания нормального функционирования политического организма). Утрата традиционных этических координат чревата распадом российского политического общества как общего коммунального проекта, начало которому было положено много столетий назад. Отказ от ценностей равенства и справедливости в одинаковой степени угрожает положению как бедных, так и богатых, что, кстати, вполне осознается последними, предпринимающими беспрецедентные меры по охране своей жизни и имущества. Никакая государственная идея в России, сколь бы хороша она ни была, не сможет реализоваться без опоры на идеи социального равенства и справедливости. Социальное равенство и справедливость в качестве духовных ориентиров общества являются основой осуществления любого масштабного социального проекта.

---

<sup>1</sup> Кашников Б. Н. Исторический дискурс российской справедливости // Вопросы философии. 2004. №3.