Т.И. Бикметова

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Сегодня в России потребность в осмыслении бытия ощущается с особой остротой. Мы потеряли старые жизненные ориентиры и мучительно ищем новые. Сегодня острей, чем когда-либо ранее, ощущается значимость нравственных ценностей, стремление постигнуть их непреходящую подлинность. В ряду этих вечных ценностей одно из центральных мест занимает идея справедливости.

На всём протяжении истории развития общества и научной мысли существовали различные представления о справедливости. Поиски справедливости пронизывают творчество мыслителей-гуманистов всех времен и народов. «Ничто не возмущает нас больше, - писал И. Кант, - чем несправедливость: все другие виды зла, которые приходится нам терпеть, ничто по сравнению с ней» [1].

Понятие справедливости довольно сложно для анализа в силу своей многоаспектности, поскольку, являясь принципом взаимоотношений между людьми, регулирует различные сферы общественной жизни. Но историческое и методологическое многообразие подходов к проблеме справедливости, если удастся его выявить достаточно адекватно, может усилить и теоретичность этической рефлексии, и ее практическую реализацию.

К. Поппер предлагает существенно различать два основных подхода к изучению социальных явлений и процессов: собственно исторический, оцениваемый им как научный, и историцистский, который он подвергает решительной критике, и который, по его мнению, ведёт к искажённой картине истории и к ошибочным, а иногда и к трагическим по своим последствиям практически-политическим решениям.

Для историцистской традиции характерно признание существования "объективных" законов общественного развития, не зависящих от воли и желания людей, то есть, по существу, не проводится разницы между естественными законами природы и нормативными законами или нормами в обществе, имеющими конвенциональный характер.

Историцизм представляет собой подход, который подразумевает, что человек не в состоянии изменить ход истории, даже если законы истории стали ему известны, он не может действовать вопреки этим законам, поскольку все его планы и действия - всего лишь средства, при помощи которых неумолимые законы развития осуществляют то, что ими предначертано. Поэтому возможность разумных политических действий зависит только от степени понимания людьми хода истории. Главным пороком историцизма Поппер считает доктрину, согласно которой общественные науки, если и могут быть полезными вообще, должны быть обязательно пророческими, а это неизбежно приведёт к "отрицанию применимости науки или разума к проблемам общественной жизни и, в конечном счёте, приведёт к доктрине власти, доктрине господства и подчинения" [3].

Второй принцип, выделяемый Поппером, - методологический номинализм, который способствует описанию вещей и событий, представленных в нашем опыте. В практической деятельности и в политике этот принцип реализуется в поэтапной, поэлементной социальной инженерии. Она применяется для выявления ближайшего социального зла и скорейшего его устранения, а не для поисков и приближения конечного блага. Систематическая борьба против неправды, против конкретных форм несправедливости, против страдания, в котором нет никакой нужды, - вроде нищеты или безработицы, - весьма отличается от попыток осуществления какого-то далёкого идеального проекта общества. Оценить успех или неудачу в этой борьбе легче, и этот метод не ведёт к аккумуляции власти и подавлению критики. Для поэлементной инженерии характерно то, что применение научных методов в изучении общества и в политике предполагает критическую позицию и осознание необходимости не только проб, но и ошибок. При этом необходимо не просто ожидать появления ошибок, но и сознательно их искать. Человеку свойственно желание всегда стараться быть правым. Поппер считает, что эта слабость особенно распространена среди профессиональных политиков и политиков любителей [2]. И единственный способ применить нечто похожее на научный метод в политике - это действовать, исходя из допущения, что не существует ни одного политического шага, который был бы лишён недостатков и не имел нежелательных последствий. Искать и находить ошибки, анализировать их, учиться на ошибках - такова задача "научного" политика, как и политического исследователя. Великое искусство убеждать себя в собственной непогрешимости, не замечать своих ошибок, скрывать их или обвинять в них других людей должно быть заменено ещё более великим искусством отвечать за совершённые ошибки, учиться на ошибках, чтобы не совершать их в будущем.

С точки зрения Поппера, ответ на вопрос о будущем человечества неизбежно порождает проблему метода общественных наук. Он полагал, что этот вопрос "является более фундаментальным, чем любая критика любого частного аргумента, выдвигаемого в пользу того или иного исторического предсказания" [4]. Такое понимание проблемы метода в общественных науках позволило ему вскрыть принципиальное различие между "открытым" и "закрытым" обществом, то есть демократическим и тоталитарным. Открытое общество, по определению знаменитого философа, - это «скромная» форма «демократического («буржуазного») общества, в котором рядовые граждане могут мирно жить, в котором высоко ценится свобода и в котором можно мыслить и действовать ответственно, радостно принимая эту ответственность» [5]. Безусловно, что для Поппера справедливость является одним из основополагающих принципов демократического общества.

Для анализа и классификации теорий справедливости представляется целесообразным воспользоваться методологическими принципами, разработанные К.Р. Поппером для исследования социальных явлений и процессов. Эти принципы позволяют выявить доминирующие в философии два противоположных подхода, а именно: универсалистский, эссенциалистский (который, согласно попперовской терминологии, можно определить как историцистский), с од-

ной стороны, и релятивистский, неэссенциалистский (в терминах Поппера - номиналистический, собственно исторический) с другой стороны.

Эссенциалистские концепции морали и справедливости, которые К.Поппер критикует в своей книге "Открытое общество и его враги", и которые он называет "историцистскими", берут свое начало в античной философии.

Первой попыткой систематической разработки проблемы справедливости была социально-политическая концепция древнегреческого философа Платона, который намеривался разрешить дилемму равенства и сословных привилегий. Справедливость, как считал Платон, - то, что соответствует природе вещей. В основе деления на сословия в идеальном государстве лежит преобладание у каждого человека одной из добродетелей: это умеренность, мужество и сила, мудрость. Платон выделяет и четвёртую добродетель - справедливость, которая является ни чем иным, как гармонией между этими тремя добродетелями. Платон считал: "Каждый из нас только тогда может быть справедливым и выполнять своё дело, когда каждое из имеющихся в нас [начал] выполняет своё" [6].

Во второй книге «Государство» Платон различает два рода справедливости: справедливость по отношению к частным лицам и справедливость в общественном смысле. Возникновение государства есть в то же самое время и возникновение справедливости. Вместе с тем для него справедливость - это прежде всего то, что делается в интересах идеального государства, и главное - это предотвращение любых перемен путём сохранения власти правящего класса и жёсткого деления на классы.

Развивая идеи Платона, Аристотель впервые ввел понятие о справедливости уравнивающей и распределяющей. У Стагирита понятие справедливости, как и многие другие категории его учения, соотнесено с понятием меры, середины. Однако важное дополнение к пониманию справедливого общества, касающееся обоснования принципов демократии, согласно Стагириту состоит в том, что "основное начало демократического права состоит в том, что равенство осуществляется в количественном арифметическом отношении, а не достоинства" [7]. Аристотель полагает, что справедливость «есть равенство, и так оно и есть, но только не для всех, а для равных; и неравенство также представляется справедливостью, и так и есть на самом деле, но опять-таки не для всех, а лишь для неравных" [8].

Подобная постановка вопроса и поныне вызывает острый интерес исследователей. Действительно, что считать справедливым: равное распределение материальных и духовных благ или распределение их соразмерно заслугам человека? Примитивная уравниловка приводит к идее «казарменного коммунизма». А следование распределяющей справедливости ставит вопрос, по какому критерию оценивать заслуги того или иного индивида.

В условиях становления буржуазного общества идея справедливости, в отличие от Средневековья, приобретает мирской характер. Средневековое представление о справедливости было модифицировано так, что место бога занял закон. Например, Ф. Бэкон полагал, что закон должен рационально регулировать общественные отношения, и при этом он считал, что «только благодаря величию справедливости человек человеку бог, а не волк». Эта «справедливость состоит в том, чтобы не делать другому того, что не желаешь себе» [9].

Идея справедливости была радикально переосмыслена социалистами-утопистами. По мысли У. Годвина, идеалом является общество, построенное на принципах разума. Причина несправедливости и безнравственности - незнание истины. Для того, чтобы вырваться из этого круга, необходима просвещённая элита, имеющая досуг для пополнения знаний и постижения социальных закономерностей. Таким образом, для установления справедливого общества необходимы справедливые люди.

Русский мыслитель-анархист П.А. Кропоткин предполагал, что справедливость является чувством, изначально присущим человеку. Кропоткин полагал, что понятие справедливости зарождалось в практике общежития людей еще на ранней стадии их развития. Более того, по его мнению даже животным присуще чувство справедливости. «Понятие разума о справедливости» рассматривалось им как понятие «о равнозначительности, о равноправии, о равенстве всех составных единиц общества» [10]. Когда равенство попирается, даже если попирается законом и обычаем, то, по мнению Кропоткина, люди вновь стремятся его восстановить, «хотя бы силой, путём бунта» [11]. Стремление к равноправию, считает знаменитый русский анархист, является одним «из следствий строения нашего мыслительного аппарата двухстороннего или двуполушарного строения нашего мозга» [12]. Справедливость представляет категорию нравственности, экономики, социальной сферы, права, политики, поскольку предполагает равенство людей во всех этих областях.

Однако в подобных кропоткинской концепциях остаётся открытым вопрос о происхождении несправедливости: если справедливость заложена в нас и даже в животных генетически, следует ли объяснять генетическими мутациями несправедливость, существующую в мире?

Марксистская концепция начинается с обоснования, что справедливость существует не только в головах людей, в частности в теоретических построениях тех, кто ее изучает, а, прежде всего, отражает реальные общественные отношения в их поступательном развитии. Ф. Энгельс характеризовал справедливость как идеологизированное выражение существующих экономических отношений либо с их консервативной, либо с их революционной стороны [13]. Марксисты полагали, что в классово-антагонистическом обществе не может быть единого понимания справедливости. Понимание справедливости вытекает из места классов в системе общественного производства. История общества - это история борьбы классов за свои права, за справедливость. Полная социальная справедливость возможна только с наступлением будущего коммунистического общества.

Рассмотренные концепции воплощают в себе эссенциалистский, историцистский подход к анализу понятия справедливости. Согласно К. Попперу, историцизм предполагает существование чего-то объективного, стоящего над человеком и управляющего общественным развитием. Человек не властен противостоять этим силам, он может, в лучшем случае, только приблизиться в познании к ним. Историцистские концепции могут основываться на признании сверхъестественных сил, управляющих нами, например, в христианстве - идея

божественного провидения, у Гегеля - Абсолютная идея или у К. Маркса - признание существования объективных законов общественного развития. Поэтому в этих концепциях справедливость познаётся или путём интуиции, просветления, или на основе познания объективных законов общественного развития, но в любом случае справедливость должна иметь какое-то внечеловеческое происхождение.

Противоположным историцизму подходом к проблеме справедливости является неэссенциалистский, который воплощен в концепциях Дж. Дьюи, М.Вальцера, А. Баэр, Дж. Роулса, Р. Рорти и др. Согласно укоренившемуся у сторонников этого подхода мнению, демократия является критерием легитимности всякой политической системы, поскольку демократия - лучший, если не единственно возможный, гарант обеспечения справедливости.

Современный американский философ, представляющий неэссенциалистический подход, Ричард Рорти, неоднократно высказывался о том, что «ни в эпистемологии, ни в моральной философии мы не испытываем потребности в понятии универсальной ценности» [14]. Он считает необходимым избавиться от понятия универсальных моральных обязательств.

Р. Рорти, следуя за К. Поппером, убежден, что вообще следует отказаться от «бесполезной» идеи существования абсолютного морального закона, диктующего универсальные нравственные обязательства действовать справедливо. Он полагает необходимым отделить либерализм Просвещения от его рационализма, считая более важной апелляцию к интересам, а не к верованиям и убеждениям. «Советуя людям быть разумными, - говорит Р. Рорти, - мы просто полагаем, что где-то между разделяемыми ими верованиями и устремлениями может найтись достаточно ресурсов, позволяющих прийти к согласию относительно того, как сосуществовать без насилия. Только рациональность такого рода может быть полезной в утверждении справедливости, ибо она позволили бы заменить идею универсального морального долга уважать человеческого достоинство идеей лояльности по отношению к очень большой группе - человечеству» [15].

Большинство концепций справедливости обладает одной общей чертой - это утверждение о том, что современное им общество отличает нарушение принципов справедливости. Несмотря на различное понимание, круг обсуждаемых вопросов, связанных с поисками справедливости, можно очертить следующими рамками.

Во-первых, является ли справедливость отражением природы вещей, а несправедливость, соответственно, отступлением от нее?

Идеологи историцизма дают утвердительный ответ на этот вопрос, а их оппоненты - отрицательный. С точки зрения последних, справедливость создается людьми в зависимости от их особенных интересов, несправедливость же есть следствие несовпадения интересов, а не дегенерации общества и человека.

Во-вторых, совпадает ли справедливость с равенством людей или она предписывает им занимать такое место в обществе, которое соответствует их индивидуальной конституции?

Интересно, что по этому вопросу диаметрально противоположные позиции занимают даже те мыслители, которые были твердо убеждены в естественных основаниях справедливости. Одни считали злом нарушения естественного равенства (Руссо), другие - естественного различия способностей (Платон, Аристотель).

В-третьих, порождается ли несправедливость частным присвоением как таковым или ее питает несоответствие между тем, что индивид присваивает себе, и тем, что он значит для других?

Противоположность в этом случае образуют полный отказ от индивидуального своеобразия (Кампанелла) и совершенное устранение социальных связей, сковывающих человеческую индивидуальность (Фурье). Между ними располагаются все попытки сохранить своеобразие и общественную активность индивида, избежав своекорыстия и разрушительной активности.

В-четвертых, необходим ли для устранения несправедливости жесткий социальный контроль, или, наоборот, справедливости больше способствует свободное волеизъявление?

Этика и культура развивались, двигаясь от резкого противопоставления этих сторон нравственности (культ государственного принуждения у Платона, Мора, Кампанеллы, Бабефа; принцип «laissez-faire») до постепенного осознания их взаимосвязи и взаимообусловленности.

На современные представления о справедливости повлияли ряд событий и новых явлений в мире. Прежде всего - распад Советского Союза и социалистической системы, а также повсеместно возникшая напряженность между глобальным и локальным, ставшая характерной приметой времени, что находит своё выражение в заметном усилении влияния мусульманского фактора на жизнь мирового сообщества, присутствии феминистского подхода к обсуждаемым проблемам.

Бесспорно, что современное понимание справедливости различно, но значит ли это, что и пути ее достижения многообразны? Действительно ли демократия является единственным гарантом открытого, справедливого общества? Возможно ли существование иных способов, путей обеспечения справедливости?

Перемены, происходящие в России, показали необходимость демократизации, неизбежно сопутствующей коренному реформированию общества. Поскольку справедливость понятие многоаспектное, и в современной ситуации оно характеризует не только сферу политики, права и морали, но и социально-экономические отношения, то умалчивание, неразработанность проблем справедливости не способствует реформированию российского общества. Поэтому поиски справедливости в настоящий период носят не только теоретический, но и во многом жизненно практический интерес.

Наиболее серьезная проблема переходного периода в России заключается в том, что понимание справедливости полностью зависит от того, кому реально принадлежит власть. Почему частная собственность, считавшаяся коммунистами «несправедливой», при новом режиме вдруг становится «справедливой»?

Наиболее простой и очевидный ответ: потому что власть перешла в другие руки. Государственным интересом, а не стремлением к справедливости, объясняют отказ от решения вопроса о собственности на землю. Такие нравственные стандарты делают практически невозможной мобилизацию всего общества во имя справедливости.

Нынешняя экономическая ситуация в сочетании с духовной дезориентацией вызвала неожиданный рецидив грубого экономикоцентризма, не ведающего о социокультурных, духовных и нравственных предпосылках материального богатства. Однако сама рыночная система, как показывают, начиная от М.Вебера, многочисленные исследования, функционирует значительно менее продуктивно, если отсутствует соответствующий для этого культурно-этический фундамент.

К сожалению, современные западные дискуссии о природе и роли справедливости не нашли должного внимания в российской философской мысли и в обществе в целом. Более того, спор в российском обществе о путях становления справедливости чаще всего ведётся с позиций прежних коммунистических принципов или с позиций классического либерализма. Два полюса представлений о справедливости, сформированных ещё в XIX веке, по сути определяют характер дискуссии о природе справедливости в России на пороге третьего тысячелетия. Вместе с тем обсуждение идеи справедливости, учитывающее вхождение человечества в новый цикл цивилизационного развития, современные глобальные и региональные изменения, повсеместно возникшее и активно проявляющееся этническое, религиозное, культурное возрожденчество, может способствовать тому, чтобы актуализировать, мобилизовать духовный потенциал, всё богатство культуры нашей страны и преобразовать их в энергию целенаправленного социального движения к справедливому обществу.

Библиографический список

1. Кант И. Соч. В 6-ти т. М., 1964. Т.2. С. 201.
2. Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993. С 103.
3. Там же. С. 35.
4. Там же. С. 32.
5. Там же. С. 7.
6. Платон. Соч.: В 3-ч т. М., 1970. 3 т. С.441.
7. Аристотель. Соч.: В 4-х т. М., 1983. 4 т. С. 528.
8. Там же. С. 530.
9. Бэкон Ф. Соч.: В 2-х т. М., 1972. Т.1.С.382.
10. Цит.: Ударцев С.Ф. Кропоткин. М., 1989. С.86.
11. Там же.
12. Кропоткин П.А. Справедливость и нравственность. М., 1989.С. 273.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.18. С. 27.
14. Цит. по: Степанянц М.Т. Справедливость и демократия в контексте культур // Вопросы философии. 1996. №3. С. 144.
15. Там же. С.145.

Ю.К. Волков

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ ОБЩЕСТВА ПОСТМОДЕРНА

Термин «постмодерн», первоначально введенный в оборот в начале прошлого столетия архитекторами, с конца 60-х годов XX века начинает активно проникать в область культурной и социальной жизни современного западного общества для обозначения возникающих здесь инноваций. Решающая роль в популяризации термина принадлежала книге Ж.-Ф. Лиотара «Состояние постмодерна» (1979). В разных вариациях идея возникновения общества и культуры постсовременного (информационного, сервисного, постбуржуазного, постдефицитного, постэкономического, технотронного, программируемого, сверхиндустриального, постмассконсюмерного и т.д.) типа нашла в дальнейшем свое отражение в целой серии социологических, политологических, экономических и футурологических работ последней четверти XX столетия.

При всем многообразии подходов к пониманию отдельных особенностей общества постсовременного типа, состояние постмодерна можно, на наш взгляд, понимать в трех основных содержательно-смысловых аспектах: историческом, социологическом и культурологическом.

С исторической точки зрения постмодернизм представляет собой типологическую стадию, следующую за современностью. Исходя из специфики различного понимания механизмов исторической преемственности, постсовременность может быть рассмотрена либо как результат количественной интенсификации процессов, начавшихся в рамках современного индустриально-капиталистического общества, либо как перерыв социально-эволюционной постепенности, знаменующий наступление качественно новой исторической или даже постисторической эпохи. Отсюда следуют две принципиально различных исторических оценки нынешнего состояния человеческой цивилизации как прообраза наступающего будущего: позитивная - эволюционно-апологетическая и негативная - революционно-критическая. Кроме того, не исключается третья, безоценочная позиция, стремящаяся избежать идеологических оценок наступающей постсовременности.

Однако, как справедливо полагают сторонники «объективно-безоценочной» точки зрения, прояснить идейно различающиеся позиции апологетов и критиков постсовременности можно, лишь используя аксиологически нейтральный социологический взгляд на современное общество, находящееся в состоянии нового исторического транзита. С этой точки зрения представленный социологами обобщенный срез общества эпохи перемен может быть конкретизирован в виде сферно-институциональных изменений, содержащих, в отличие от исторических прогнозов, не столь явную аксионормативную оценку. К числу таких сферных сдвигов могут быть отнесены следующие социальные инновации.

В сфере экономики: приоритетом для изменения показателей уровня жизни становятся не объективные показатели, а его субъективные оценки [1]; трудовая деятельность постепенно превращается из средства удовлетворения