

Федеральное агентство научных организаций  
Институт социологии Российской академии наук

# СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ В РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ



Москва • 2016

УДК 316.7  
ББК 60  
С69

Публикуется по решению Ученого совета  
Института социологии РАН

*Научные рецензенты:*  
канд.соц.наук, Е.Н. Данилова,  
канд.экон.наук М.А. Бушмелева

Авторский коллектив:  
**Ю.Б. Епихина** (гл. 16–19), **А.А. Зотов** (гл. 11–12),  
**И.П. Попова** (гл. 20–24), **М.Ф. Черныш** (Введение, "Итоги и перспективы"),  
**В.В. Сапов** (гл. 1–10, 13–15, раздел IV)

Литературный редактор О.А. Афанасьева

С 69

**Социальная справедливость в русской общественной мысли.**  
[монография] / отв. ред. Ю.Б. Епихина. – М.: Институт социологии  
РАН, 2016. – 268 с.

ISBN 978-5-89697-266-2

В монографии отражена эволюция категории «социальная справедливость» в русской общественной мысли от Екатерины II до наших дней. Тема рассматривается в контексте полемики по наиболее острым вопросам, волновавшим российское общество в разные периоды его истории.

Книга адресована социологам, философам и всем тем, кого интересует история русской общественной мысли.

УДК 316.7  
ББК 60

ISBN 978-5-89697-266-2

© Епихина Ю.Б., Зотов А.А., Попова И.П.,  
Сапов В.В., Черныш М.Ф., 2016  
© Институт социологии РАН, 2016

# Содержание

ВВЕДЕНИЕ .....	6
----------------	---

## Раздел I

### НЕКОТОРЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ

ПОНЯТИЯ «СПРАВЕДЛИВОСТЬ» .....	19
--------------------------------	----

Глава 1. Право и справедливость, этика и право, соотношение права и справедливости на Западе и в России .....	19
--	----

Глава 2. Специфика социологического подхода к праву и справедливости .....	22
---	----

Глава 3. Краткий обзор наиболее известных учений о справедливости (от Платона до Дж. Ролза) .....	27
--	----

## Раздел II

### ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ОСМЫСЛЕНИЯ ПОНЯТИЯ

«СПРАВЕДЛИВОСТЬ» В РОССИИ .....	44
---------------------------------	----

Глава 4. От Крещения Руси до XVIII в. ....	44
--	----

Глава 5. XVIII в. культура Просвещения в условиях Средневековья. Справедливость в XVIII в.: основная несправедливость — крепостное право .....	55
--	----

Глава 6. Екатерина II и ее «Наказ» .....	65
--	----

### **Раздел III**

<b>СПРАВЕДЛИВОСТЬ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ XIX В. ...</b>	<b>84</b>
Глава 7. Декабристы.....	87
Глава 8. П.Я. Чаадаев.....	90
Глава 9. В.С. Печерин.....	96
Глава 10. Западники и славянофилы.....	99
Глава 11. Идеи справедливости, равенства, свободы и самоуправления в творчестве теоретиков анархизма (М. Бакунин, П. Кропоткин).....	107
Глава 12. Субъективная школа в социологии: Н.К. Михайловский, П.Л. Лавров.....	113
Глава 13. Процесс атеизации (секуляризации) на Западе и в России; «литературоцентризм» русской мысли.....	120
Глава 14. В.С. Соловьев.....	134
Глава 15. Н.Ф. Федоров.....	138

### **Раздел IV**

<b>СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ В ПРЕДЧУВСТВИИ РЕВОЛЮЦИИ: «ВЕХОВСТВО».....</b>	<b>140</b>
---	------------

### **Раздел V**

<b>ПОСЛЕ РЕВОЛЮЦИИ.....</b>	<b>159</b>
Глава 16. В.И. Ленин о социальной справедливости.....	159
Глава 17. Основные векторы интерпретации понятия «социальная справедливость» в советском обществоведении... ..	165
Глава 18. Актуализация дискурса социальной справедливости в период Перестройки.....	174
Глава 19. Социальная справедливость в прикладных исследованиях советских социологов.....	187

## **Раздел VI**

<b>«ПОСЛЕ ВСЕГО»</b> .....	192
Глава 20. Социальная справедливость в концепциях развития российского общества: философские основания ...	196
Глава 21. Социальная справедливость в условиях рынка .....	222
Глава 22. Социальное государство и социальная справедливость в российском контексте .....	233
Глава 23. Социальная справедливость в российской повседневности .....	239
Глава 24. Массовые опросы по проблеме социальной справедливости (1990—2000-е гг.).....	250
<b>ИТОГИ ПЕРСПЕКТИВЫ</b> .....	255
<b>СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ</b> .....	266

# ВВЕДЕНИЕ

Данная монография родилась в ходе реализации гранта по исследованию социальной справедливости в современном российском обществе<sup>1</sup>. Первоначально исследование задумывалось как, прежде всего, эмпирическое. Оно должно было стать аргументом в той полемике о социальной справедливости, которая развернулась в российском научном сообществе и обществе в целом. Центральным пунктом данной полемики был и остается спорный тезис о константах социальной справедливости в российском обществе и как результат почти кальвинистской предопределенности выбора Россией путей развития. Если ее население действительно на протяжении многих столетий придерживается одних и тех же ценностей справедливости, то общество неизбежно находится в структурной «колее», детерминирующей и воспроизводство типов экономической деятельности, и, соответственно, социальное воспроизводство. Подобная концепция, с научной точки зрения, выглядит по меньшей мере сомнительно. Во-первых, если принять ее, то надо согласиться с тем, что представления о социальной справедливости, как и другие ценности, обладают независимостью от множества переменных, характеризующих состояние общества. Справедливость должна быть одной и той же и в обществе, в котором большинство населения — это крестьяне, и в обществе современном индустриальном, в котором большинство

---

<sup>1</sup> Грант ИНОП. «Факторы формирования представлений о социальной справедливости в современном российском обществе». №024.

проживает в городах и занято на промышленных предприятиях. Во-вторых, исходной точкой подобного подхода является утверждение о том, что ценности имеют одностороннее влияние на общественное устройство. Сам же социальный порядок находится в «страдательной» позиции, определяется бытующими в общественном сознании ценностями. Подобные представления явным образом перекликаются с веберовской концепцией капитализма, обязанного своим появлением кальвинистской христианской доктрине предопределенности и спасения. Однако даже если принять подобную сильную культурную программу в отношении капитализма, необходимо доказать, что она точно так же актуальна в других случаях и, в частности, в том, что касается влияния ценностей справедливости. Религиозные доктрины в эпоху Средневековья имели свойство прямого действия: для достижения спасения человек должен было в точности следовать религиозным предписаниям, альтернативы им не было. Представления о социальной справедливости не имеют подобной силы, они пребывают в одном ценностном пространстве с другими ценностями (религиозными в том числе), конкурируют с ними и нередко проигрывают им в уровне влияния на реальное поведение. Однако даже более важное значение имеет тот факт, что сами ценности зачастую находятся под влиянием общественного и экономического порядков. А. Тойнби, анализируя процесс рождения цивилизаций, утверждал, что их особость в значительной степени определяется ландшафтом и связанными с ним формами экономической деятельности. Отсюда даже цивилизации — ценностные макрообразования — не могут рассматриваться как константа: под влиянием человеческой деятельности меняется ландшафт, климат, а следовательно, и ценности. В-третьих, рассматривая ценности

социальной справедливости, невозможно игнорировать глобальный контекст. Речь идет не только о современных процессах глобализации, но и факторах, провоцировавших эволюцию ценностей в XVIII и XIX вв. В России эволюция идей социальной справедливости не может быть изъята из общего европейского дискурса о равенстве и достоинстве человека, обогащенного трудами английских, французских и немецких философов и экономистов, получившего мощный импульс благодаря Великой французской революции.

Приводимые выше соображения легли в основу предлагаемого ниже исторического экскурса, посвященного представлениям о социальной справедливости в России от Екатерины II до наших дней. Статьи, представленные в нем, не претендуют на то, чтобы полностью исчерпать тему социальной справедливости в ее историческом измерении. В ходе подготовки монографии ставилась скромная цель: определить основные этапы и ключевые идеи разных периодов российской истории в привязке к идее справедливости. Речь шла о том, чтобы провести поисковое «кабинетное» исследование проблемы, которое помогло бы более точно сформулировать задачи эмпирического проекта. Однако по завершении работы обнаружилось, что собранный материал обладает собственной логикой и может быть представлен не только как этап большого проекта, но и как отдельная монография, представляющая интерес для специалистов, занимающихся российской общественной проблематикой.

Монография состоит из нескольких разделов. В первом из них, «Некоторые методологические проблемы понятия «справедливость»», рассматривается сам концепт справедливости и его бытование в культурном контексте. Отправной точкой рассуждений о справедливости признается работа Платона «Государство», в котором философы — Сократ



и софисты — спорят о самом существовании проблемы, о том, что такое социальная справедливость и каковы ее онтологические истоки. Уже тогда тема справедливости открывается как сложная, полная нюансов тема, увязанная с определением добродетели и самой структурой общества. Справедливость представлена Платоном в двух пространствах: внутреннем, идейном и внешнем, социальном. Его собеседники отрицают внутреннюю рефлексию справедливости, настаивают на ее зависимости от тех благ, которые она приносит субъекту действия. Сократ же настаивает, что справедливость может быть подлинной только в том случае, если она становится внутренним состоянием, если остается добродетелью, пусть даже обстоятельства тому не способствуют. Аристотель, ученик Платона, также берется за тему справедливости, но представляет ее не как «моническое» понятие, а как энтелехию разных общественных устройств. Уже тогда им вводится в оборот представление о воздаянии по заслугам — важнейшем принципе общественной жизни.

Во втором («Основные этапы осмысления понятия «справедливость» в России») и третьем («Справедливость в социальной философии XIX в.») разделах монографии представлена русская дореволюционная полемика о справедливости. В русской философской традиции справедливость редко фигурирует как предмет теоретической рефлексии. Это связано, прежде всего, с тем, что в русской мысли справедливостью чаще всего мерялся жизненный мир, а познание увязывалось с «действованием в нем». В столкновении с феноменологией российской жизни справедливость нередко оборачивалась своей противоположностью — несправедливостью. Несправедливость жизни, мира в целом становились доминантными темами российской рефлексии, а любые попытки практического, постепенного действия

во имя более справедливого устройства жизни подвергались суровой критике. Борьба с несправедливостью мыслилась как радикальное преобразование социального порядка, радикально-революционный акционизм во имя сокрушения царства лжи. Именно в таком ключе русские мыслители рассматривали идею прогресса — не постепенное, шаг за шагом продвижение к более справедливому порядку, а сокрушение старого мира и построение нового, идеального царства справедливости. Во имя справедливости считалось допустимым использовать насилие, без искупительной жертвы добиться справедливого порядка невозможно, полагали они.

По мере того как российское общество (и, прежде всего, элиты) вовлекалось в проект петровской модернизации, изменялись российские представления о справедливости. В период правления Петра в России появляются «люди практической мысли», рассматривающие вопрос более справедливого устройства российской жизни как реальную задачу, которая может быть решена конкретными преобразованиями, системой реформ, затрагивающих экономику, финансы и социальную структуру. Именно в этом ряду оказался крестьянин Иван Посошков, чьи рассуждения были созвучны европейскому меркантилизму, свое главное сочинение, «Книгу о скудости и богатстве», он написал для подачи самому государю. В дворянской среде возникли и развивались идеи справедливости, противоположные друг другу. С одной стороны, князь Щербатов ратовал за то, чтобы восстановить патриархальную старину и запретить низшим сословиям дорогу в дворянство. С другой, Н.Н. Новиков и А.Н. Радищев признавали достоинство и добродетель людей, независимо от сословия, а в самодержавии видели угрозу общественной жизни. Благодаря двум этим мыслителям

в российском дискурсе появилось понятие «человека» как носителя неотъемлемых, естественных прав. Справедливость рассматривалась как восстановление достоинства, как прекращение крайних форм угнетения одних людей другими.

В немалой степени с мыслью о справедливости составлялся в ту эпоху «Наказ» Екатерины II. В нем суммировались ее представления о том, как может выглядеть гармоничное общество. В «Наказе» оговаривались права разных сословий, но свобода для крепостных крестьян даже не обсуждалась. Справедливость в России XVIII в. по-прежнему мыслилась как разумная иерархия, на самой вершине которой находится воплощение справедливости — мудрый монарх, заботящийся о благополучии своего народа.

Однако в начале XIX в. сословность и крепостническая архаика российского общества снова становятся объектом критики со стороны просвещенного дворянства. В «Проекте конституции» декабриста Н.И. Муравьева, предусматривается отмена крепостного права, наделение крестьян землей, создание парламентской республики. В проекте государственного устройства П.И. Пестеля предполагается отменить сословия и установить республику, но с промежутком в 10—15 лет. В этот отрезок времени, по мнению Пестеля, гарантом справедливости должен был стать Верховный правитель, наделенный диктаторскими полномочиями. Впервые в истории России объектом острой интеллектуальной критики становится русская культура с характерным для нее тяготением к архаике, консервативной приверженностью отсталым социальным институтам. П.Я. Чаадаев, один из ярких представителей этого направления, призывал российское общество сделать усилия для того, чтобы ускоренно войти в лоно европейской цивилизации, отказаться от крепостничества и ограничить самодержавие. Венчает данный

период наследие А. Герцена, впервые выдвинувшего идею «русского социализма» — отмены крепостного права, уравнивания всех сословий, развитие свободы. В противоположность Чаадаеву и Герцену, считавшим, что Россия должна заимствовать лучшие образцы общественного устройства у стран Западной Европы, их антиподы, славянофилы, предлагали искать справедливость в русской, православной традиции, в идее соборности. Соборность понималась ими как органическое единство общества, общность его судьбы и совершенство жизни. Соборность становилась условием социальной справедливости российского общества. Благодаря ей стирались социальные различия, определялся общий ценностный вектор жизни для всех слоев населения. Славянофилы понимали, что подобное состояние общественной гармонии недостижимо в том случае, если сохраняется крепостничество, а народ России не имеет права решать собственную судьбу.

В полемике об обществе в начале XX в. многие из линий, намеченных в предыдущие столетия, получили дальнейшее развитие (Раздел IV. «Социальная справедливость в предчувствии революции: «веховство»»). Радикальные идеи вошли в плоть и кровь большевистской доктрины. Идеи реформаторства нашли поддержку в среде либеральной интеллигенции. Философы, подготовившие сборник «Вехи», не ставили целью анализировать состояние российского общества с позиций социальной справедливости. Тем не менее многие из высказанных в сборнике идей не прямо, но косвенно касаются данной темы. Авторы не скрывали своего беспокойства по поводу радикализации настроений в российском обществе, той широкой поддержки, которую получали в среде интеллигентов идеи революционных преобразований. В полемике по поводу «Вех» обозначились серьезные расхождения

между двумя ключевыми подходами к социальным преобразованиям: идеей постепенных улучшений, кропотливой работы, которую должны совершать во имя общего блага образованные, ответственные граждане, и идеей полного слома действующих социальных институтов, ускоренной модернизации социальных отношений. К первому направлению безусловно принадлежал Николай Бердяев, ярый противник уравнилельных идей, сторонник постепенного конструктивного созидания с участием и под водительством наиболее просвещенных, прогрессивных представителей российского общества. Второе направление возглавили большевики, эсеры, анархисты и прочие политические силы, стоявшие за быстрое, хотя и болезненное переформатирование всего социального ландшафта.

Победили более влиятельные и решительные сторонники революционных преобразований. Некоторые из идей В.И. Ленина, касающиеся справедливости в современном ему российском обществе и социалистическом обществе будущего, представлены в разделе «После революции». Как и положено марксисту, Ленин видит происхождение несправедливости в экономических отношениях. С его точки зрения, вся система российского дореволюционного государства нацелена на то, чтобы сохранять привилегии правящего класса, обеспечивать наиболее выгодные условия тем, кто имеет власть и собственность. Для того чтобы сохранить доминирующее положение в обществе, власть манипулирует идеей справедливости. Поэтому справедливость может иметь разную природу — камуфлирующую, прикрывающую привилегии правящего класса, и пролетарскую, направленную на борьбу за восстановление попранных прав трудящихся классов. Ленин на примерах из юридической практики показывает, как государство встает

на сторону буржуазии в судебных разбирательствах, как его институты служат интересам правящего класса. Несправедливой по отношению к эксплуатируемым классам является и государственная система налогообложения. Циничное ее устройство таково, что именно неимущие — рабочие и крестьяне — облагаются наибольшими налогами. Богатые же граждане, напротив, платят небольшие налоги, а иногда и вовсе безнаказанно уходят от всякого налогообложения. Несправедливость воспроизводится благодаря насилию, а также пропаганде, внушающей трудящимся идею справедливости существующего социального порядка. Отсюда две важнейшие, по мнению Ленина, задачи революционного движения: сокрушить буржуазное государство, источник насилия, и разоблачить ложные идеи, обезоруживающие трудящиеся массы. Ленин полагал, что восстановление справедливости возможно только в социалистическом государстве. В борьбе за него необходимо использовать все доступные политические инструменты: выборы, парламентские выступления, стачки, демонстрации.

Объектом рассмотрения в данном разделе стали также идеи справедливости в СССР, социалистическом государстве, созданном по революционным лекалам. Революция разрушила буржуазное государство, уничтожила буржуазный правящий класс, наступила эпоха социалистического строительства, потребовавшая по-новому определить справедливость и дорогу к ней. Как и в прошлом, достижение справедливости мыслилось апофатически, как уничтожение несправедливости. Ее источником становилась в новых условиях социальная дифференциация — различия между разными классами общества в уровне доходов и доступе к социальным благам, не имеющие оправдания в характере и содержании труда. Представления о социальной

справедливости находят воплощение в принципах социалистической законности. Таким образом, идея справедливости расширяет свое влияние за пределы политической сферы, в область права. При этом сущность самой справедливости остается неизменной: содержание понятия является относительным и зависит от природы межклассовых отношений. Советские обществоведы оказались перед лицом необходимости балансировать между двумя полюсами: признавать неизбежность неравенства, с одной стороны, и подтверждать права всех граждан на равный доступ к материальным и социальным благам, с другой. В результате возникла идея неравенства двух типов: неравенства, допустимого, отвечающего принципу достойного воздаяния, и неравенства, нарушающего принцип справедливости, связанного с делением населения на сельское и городское, образованные слои и слои, не имеющие высшего образования. Второй тип неравенства подлежал устранению, эту цель преследовала государственная политика стирания социальных различий. Некоторые формы несправедливости увязывались с недостатками социалистического механизма хозяйствования, несовершенством законодательства. В советском дискурсе о справедливости появляются критические нотки, сам он становится платформой критики существующих социальных порядков. Если экономика плохо работает, если она недостаточна для удовлетворения нужд населения, то результатом подобных сбоев может быть нарушение принципов социалистической социальной справедливости.

Критический дискурс, использующий понятие справедливость, получил дополнительный импульс в период Перестройки. Принципы социалистической справедливости предлагалось существенно исправить: в сложном обществе, каким стало советское общество середины 80-х,

неизбежными, законными и даже желательными должны стать новые виды социальной дифференциации. Эгалитарные представления о справедливости уступали место новым воззрениям на нее, допуская неравенство, полагавшим его в качестве одного из источников развития государства и общества. В новом дискурсе получали оправдание повышение цен на продукты питания, платные услуги в тех сферах, которые до того рассматривались как область общих интересов и равенства. В тот же период активизировалась противоположная линия: справедливость рассматривалась как возвращение к истокам социалистической идеи, как полная ликвидация всех оснований дифференциации — наследования, нетрудовых доходов, доходов, возникающих в тех областях, которые не контролировались государством. Таким образом, в одном дискуссионном поле вновь столкнулись две идеи справедливости: справедливость как реализация индивидуального жизненного плана и справедливость как общественное благо, равенство всех граждан при доступе к общим ресурсам, производимым социалистической экономикой. Противоречия в понимании социальной справедливости обострялись по мере вхождения советского общества в период реформ. Усиливалась социальная дифференциация, неравенство по доходам, появлялись социальные группы, чьи возможности намного превосходили средний уровень. Социологические исследования показывали, что население негативно оценивает результаты реформ, углубляющееся неравенство, связанное с предпринимательской и кооперативной деятельностью. Для того были немалые основания: новый класс предпринимателей паразитировал на ресурсах социалистической экономики, т. е. по сути отнимал в свою пользу часть общего «пирога».



Критика принципов социализма, обнаружившаяся несправедливость реально складывающихся в обществе социальных отношений подорвала веру населения в справедливость социалистического общества.

В разделе «После всего» рассматривается эволюция представлений о справедливости в постсоветский период. На этом этапе справедливость часто используется как мерило эффективности радикальных экономических реформ и одновременно как основание для возможной гармонизации общества. Основные проблемные пункты дискуссий о справедливости в этот период — это сложившиеся в России общественные отношения, приватизация и ее итоги, исторически обусловленные формы распределения материальных и социальных благ. В частности отмечается, что стремление создать справедливое общество, ориентируясь на социальный идеал, дважды в течение XX в. поставило Россию на грань катастрофы. Для выхода из этого положения российские обществоведы предлагают разные стратегии. Либерально-индивидуалистическое направление настаивает на оправдании существующих порядков, дальнейшей коммерциализации и маркетизации общественных отношений, дающих преимущество тем, кто действительно эффективен в социальной конкуренции. Коммунитарное направление концентрирует внимание на вопиющей несправедливости, неравенстве современного российского общества, ведущей к утрате им важных ресурсов и потенциала развития. Делаются попытки примирить два подхода, определить справедливость как возможность построения гармоничного общества, соединяющего дух предпринимательства, новации и дух равенства. Справедливость трактуется как возвращение к идее общего блага, как полноценная реализация принципов меритократии,

повсеместно в России нарушаемых, как креативная деятельность по созданию общей области приложения сил, эффективность социальных институтов, доверие населения институтам власти и рынка.

Подчеркивается, что рефлексия о справедливости в постсоветский период преодолела узость советских подходов. В ней присутствуют ссылки на труды классиков философии и новые философские и социологические работы, используются идеи из багажа либертарианцев и новых левых, рассматриваются исходные принципы и воплощение справедливости в конкретной социальной политике. Все чаще российские обществоведы обращаются к понятию «справедливость» в контексте обсуждения роли государства, социального государства в Европе, США и России. Справедливость рассматривается применительно к отдельным сферам воспроизводства общественной жизни — здравоохранению, образованию, правоохранительной деятельности. Во всех этих сферах принципы справедливости грубо нарушаются, российское государство, в отличие от государств Европы, стремится к монетарной эффективности вопреки принципам справедливости.

В рамках этого раздела сделан обзор проведенных до настоящего момента исследований социальной справедливости. Сделан вывод о том, что в большинстве своем они были сфокусированы на конкретных событиях и явлениях в жизни российского и других обществ.

Коллектив авторов благодарит Институт общественного проектирования за полезные советы и высокую оценку подготовленной монографии. Особой благодарности заслуживает работа редактора коллективной монографии О. Афанасьевой.

## Раздел I

### НЕКОТОРЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОНЯТИЯ «СПРАВЕДЛИВОСТЬ»

#### Глава 1

##### *Право и справедливость, этика и право, соотношение права и справедливости на Западе и в России*

Среди слов, наиболее часто употребляемых в обыденной повседневной жизни, есть такие, смысл которых на первый взгляд кажется понятным всем и каждому почти независимо от его возраста, пола, национальной принадлежности, социального статуса и прочих характеристик. Одно из таких слов — «справедливость»; его часто можно услышать и в дружеской беседе, и в речи политика, найти среди пунктов и параграфов партийных программ, на страницах научных трудов, посвященных проблемам этики, права, религии, философии, социологии, экономики. Но «справедливость» — не просто слово из лексикона того или иного языка, а основная движущая сила множества человеческих поступков, без учета которой значительное число этих поступков невозможно не только оправдать, но и вообще понять. Бывают моменты в истории, когда во имя справедливости огромные массы людей готовы пожертвовать многим из того, что у них есть, даже собственной жизнью.

Проблема, однако, состоит в том, что совершенно невозможно установить, что же такое справедливость. В России — это один из «проклятых вопросов». На Западе справедливость чаще всего отождествляется с правом и правосудием (по крайней мере, в рамках обыденного сознания), что для России в силу целого ряда исторических причин или вообще неприемлемо, или приемлемо лишь в очень узких пределах. Когда в России начинается спор о справедливости, он чаще всего заканчивается констатацией того факта, что «сколько голов, столько и умов». Парадоксально, но факт: люди чаще соглашались друг с другом в понимании не того, что такое справедливость, а того, что такое *несправедливость*. С социально-психологической точки зрения, этот парадокс вполне объясним. Наиболее распространенное определение справедливости гласит: «Справедливость — понятие о должном, соответствующее определенным представлениям о сущности человека и его неотъемлемых правах»<sup>2</sup>. Поскольку представления о сущности человека и его неотъемлемых правах, а стало быть, и соответствующее этому представлению понятие о должном, меняются, так сказать, во времени и пространстве, то, рассуждая или полемизируя о них, трудно (если вообще возможно) прийти к общему согласию. Люди живут не в мире должного, а в мире сущего, т. е. в реальной действительности, в которой справедливость встречается чаще всего как исключение, несправедливость же — как общее правило. Или, выражаясь несколько иначе, можно сказать, что о справедливости люди догадываются, строят предположения, иногда выдвигают гипотезы, а несправедливость они знают, причем знают не понаслышке, а на собственном опыте.

---

<sup>2</sup> Специально не указываю источник ввиду общепринятости этого определения.

Нет такого человека, который за свою жизнь ни разу не столкнулся бы с проявлением по отношению к нему несправедливости. С несправедливостью человек сталкивается очень рано: иногда впервые в семье, иногда в школе, далее, как говорится, — везде. Как правило, первая встреча с несправедливостью оставляет неизгладимое впечатление на всю жизнь, нередко причиняя человеку серьезную психическую травму и в некотором смысле предопределяя его дальнейшее мировоззрение и политическую позицию. Это становится очевидным после знакомства с биографиями некоторых русских мыслителей, о которых речь пойдет в дальнейшем (например, А.Н. Радищева, А.И. Герцена, Н.Ф. Федорова и др.). Таким образом, проблема справедливости, помимо аспекта социального и экономического, имеет еще и психологический аспект, но в настоящем обзоре он будет рассматриваться только в тех случаях, когда душевно-психологическая травма от несправедливости, полученная тем или иным мыслителем в детстве или ранней молодости, оказала явное и документально зафиксированное воздействие на его судьбу и мировоззрение.

## Глава 2

### *Специфика социологического подхода к праву и справедливости*

Справедливость вообще имеет множество аспектов. О личностно-психологическом уже упоминалось. Разные люди по-разному реагируют на те или иные проявления несправедливости, и поэтому в повседневной жизни встречается великое множество разноречивых, очень часто противоречащих друг другу мнений о справедливости как таковой и, соответственно, ее оценок. Зависит это от многих факторов и обстоятельств: от общего настроения и состояния души (что называют «чувством справедливости»), от воспитания, мировоззрения, положения в обществе, иногда даже от настроения. В любом учебнике можно прочесть, что справедливость — это категория морального, правового и социально-политического сознания. Означает ли это, что, с точки зрения морали, справедливость — это одно, с точки зрения права, — нечто иное, а с точки зрения социально политического сознания, — еще что-то третье? История свидетельствует о том, что именно так чаще всего и обстоит дело в действительности, так оно обстоит и сейчас. На языке обыденного сознания это означает, что в мире вообще нет справедливости. Нет и... Не будет? В таком случае, может быть, стоило бы отказаться и от самого слова «справедливость»? Зачем мучиться и страдать от того, чего нет и быть не может? Есть бедные и богатые, как есть везучие и невезучие, есть дворяне и купцы, помещики и крепостные. Почему это кому-то кажется несправедливым, если именно так устроено общество и по-другому быть устроено оно,

по-видимому, не может? Никого ведь не возмущают законы природы, которые при известной доли фантазии тоже легко себе представить действующими по-иному. Героиня известной пьесы задается вопросом: «Отчего люди не летают так, как птицы?» Но при этом любой вменяемый читатель или зритель «Грозы» понимает, что она бросается с обрыва отнюдь не по этой причине.

С формально-логической точки зрения, справедливость — это оценка отношений между двумя или большим количеством индивидов, взаимодействующих непосредственно или косвенно. В первом случае можно говорить о справедливости (или несправедливости) того или иного поступка, мнения, отношения или конкретного человека, в последнем — о справедливости (или несправедливости) социального института, государства, общества в целом. В любом случае речь идет о субъект-субъектных отношениях, которые выражаются посредством таких универсалий культуры, как «Я», «свобода», «совесть», «честь», «справедливость» и т.п. «Универсалии культуры выполняют три основные функции в человеческой жизнедеятельности. Они, во-первых, выступают как формы трансляции социально-исторического опыта, осуществляя его предварительную селекцию. Предположим, человек совершил какой-то поступок. Люди, усвоившие универсалии культуры своей эпохи, будут считать этот поступок справедливым (или несправедливым), но если спросить у кого-либо из них, что такое справедливость на уровне обыденного сознания, он будет отвечать, используя конкретные примеры, образцы поступков. Ему трудно дать определение справедливости вообще, он может не знать философских определений категории справедливости и всех этических рассуждений, которые строят философы. Но у него есть понимание справедливости и то,

что поступает в поток трансляции в виде образцов поступков и действий, определено во многом смыслом этой категории, тем, как она функционирует в культуре его эпохи. Быть формами трансляции социально-исторического опыта — это первая функция универсалий культуры.

Вторая их функция состоит в том, что универсалии культуры определяют категориальный строй сознания людей определенной исторической эпохи, они функционируют в качестве категорий сознания.

И третье: в своих сцеплениях и взаимодействиях универсалии культуры задают целостный образ человеческого жизненного мира, мировоззрение эпохи. Они задают отношение человека к миру, его переживание мира, определяют структуру осмысления, понимания и переживания мира.

Философия выступает как рефлексия над основаниями культуры, то есть над ее фундаментальными категориями (универсалиями).

Каждая историческая эпоха в универсалиях своей культуры выражает характерные для нее ценности и жизненные смыслы. И философия эти смыслы пытается «вытянуть» из недр культуры, поставить на суд разума, как-то критически их определить»<sup>3</sup>.

Далее на основе этих жизненных смыслов философия выражает их через свои категории и начинает оперировать ими, подобно тому, как математика оперирует числами и как любая теория оперирует идеальными объектами. В этом смысле философ «выходит за рамки своей культурной традиции и открывает новые *возможные миры* человеческой жизнедеятельности. Вот почему, несмотря а общие истоки, смысл философских категорий

---

<sup>3</sup> Степин В.С. Философия и универсалии культуры. СПб., 2000. С. 12—13.



и категорий культуры различен. Между ними не существует полного тождества. Но каждая система универсалий культуры задает некоторое поле философских размышлений, определяя движение философской мысли»<sup>4</sup>.

В чем состоит сущность социологического подхода к справедливости? Или, точнее говоря, возможна ли социология справедливости? Во-первых, социология в силу своей специфики занимается только социальной справедливостью, т. е. исследует традиционные для нее проблемы социальной дифференциации, стратификации, мобильности и т.п. с точки зрения их справедливости. Во-вторых, поскольку справедливость есть ценность идеальная, она не поддается точному измерению, и поэтому никакая формула справедливости, подобная формуле свободы, невозможна. В силу этих причин подход теоретической социологии к проблеме справедливости есть обобщение нравственного, философского, правового и прочих к ней подходов. Эмпирическая же социология, по определению, может исследовать лишь общественное мнение по поводу справедливости данного общества вообще или справедливости того или иного установления, института и т.д. Разумеется, общественное мнение может ошибаться, но не следует забывать, что, если осознание несправедливости того или иного правового акта, того или иного строя или государства овладевает массами, они обречены на отмену или на уничтожение. Поэтому мониторинг общественного мнения о справедливости или несправедливости играет огромную роль в любом демократическом государстве.

---

<sup>4</sup> Там же. С. 14.

Здесь следует еще раз подчеркнуть, что русское слово «справедливость» гораздо шире и поэтому расплывчатее, чем английское «justice». Достаточно сказать, что английское «justice» означает одновременно и справедливость, и правосудие, тогда как в русском языке это два самостоятельных слова, причем не всегда они синонимы, во всяком случае, синонимы неглавные, а в ряде случаев могут быть и антонимы: правосудие в России, увы, может быть и несправедливым (в России, как известно, человека можно «засудить»)<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> В русском языке у слова «справедливость» около 20 синонимов. Чаще всего синонимом выступает «правда», на втором месте стоит «честность», и лишь 9-е или 10-е место занимает «правосудие» (данные взяты из «Словаря синонимов русского языка» в Интернете; там же сообщается, что «частота употребления слова «справедливость» составляет 4663 раза на ≈ 300 млн. слов»).

## Глава 3

### *Краткий обзор наиболее известных учений о справедливости (от Платона до Дж. Ролза)*

Теперь необходимо сделать хотя бы самый краткий обзор наиболее известных и влиятельных учений о справедливости с древних времен до наших дней, особо выделив при этом те учения, которые оказали наиболее сильное влияние на русскую мысль.

Начнем с античности. У древних греков, как известно, богинями справедливости были Дике и Фемида. Обе изображались с завязанными глазами, что символизировало их беспристрастие, и с весами в одной руке (иногда правой, иногда левой) и мечом в другой. Весы служили для взвешивания правды и лжи, меч осуществлял справедливое возмездие.

В славянской мифологии богом справедливости считался Белбог, который изображался с куском железа в правой руке (отсюда, собственно, и правосудие). С помощью куска железа устанавливалась истина: подозреваемому в каком-либо проступке давали в правую руку раскаленный кусок железа, с которым он должен был пройти несколько шагов. Того, чья рука оставалась невредима, признавали невиновным. Ясно, что такого рода испытание, подозреваемый мог выдержать только благодаря чуду или... хорошо подготовленному «чуду». И хотя с течением веков забылось и само имя Белбога, недоверие к правосудию в России берет свои истоки, может быть, со времен язычества.

В Древней Греции возникли и первые философские учения о справедливости. Важнейшими из них являются

учения Платона и Аристотеля, которые — ввиду их чрезвычайной значимости для развития всей дальнейшей европейской культуры — следует рассмотреть более подробно.

Главный труд Платона — диалог «Государство», который в дореволюционных русских переводах имел подзаголовок «или О справедливости», — ставит своей целью выяснение именно этого вопроса: что такое справедливость?

*Первая книга* представляет собой постановку вопроса о справедливости. Сократ опровергает здесь две точки зрения: согласно первой, справедливость есть воздаяние должного каждому человеку и другую, по которой «справедливость есть полезное для сильнейшего». Все усилия Сократа направлены, конечно, на опровержение этого последнего мнения, поскольку оно принадлежит одному из злейших идеологических противников Сократа и Платона софисту Фрасимаху.

Заканчивается первая книга сравнительным анализом справедливости и несправедливости, в ходе которого Сократ, противореча все тому же Фрасимаху, высказывает убеждение, что «несправедливость никогда не может быть целесообразнее справедливости».

Таким образом, первая книга написана вполне в духе ранних диалогов Платона: опровергнув мнение своих противников, Сократ, однако, не дает никакого положительного определения справедливости. Единственный определенный вывод, который мы здесь находим, — это то, что справедливость лучше несправедливости, но, несмотря на логическую виртуозность, с которой этот вывод получен, слушатели и участники спора остаются им недовольны.

*Вторая книга* начинается как раз с того, что они просят Сократа, собравшегося уж было уходить, рассмотреть сызнова все аргументы и контраргументы.

Точку зрения Фрасимаха отстаивают теперь родные братья Платона, Главкон и Адимант, и, вероятно, благодаря этому разговор протекает в несравненно более дружеском и мягком тоне. Братья, действительно, отшлифовывают концепцию Фрасимаха до совершенства, так что Сократ делает даже вид, будто испытывает некоторое затруднение.

Аргументы Главкона сводятся к следующему. Существует, по его мнению, три вида благ:

- 1) благо, ценное само по себе;
- 2) благо, ценное само по себе и по своим последствиям;
- 3) полезное, но тягостное благо, т. е. благо, полезное только по своим последствиям.

К какому из этих видов благ следует отнести справедливость? Мнение Сократа о том, что справедливость относится к первому или ко второму виду, весьма сомнительно, так как большинство людей считают, что она относится к третьему. Ибо что такое справедливость? Это некая середина: лучше всего в мире безнаказанно творить несправедливость, а хуже всего — терпеть ее, будучи не в силах сопротивляться; справедливость как раз и есть середина между этими двумя крайностями. Иначе говоря, «соблюдающие справедливость соблюдают ее из-за бессилия творить несправедливость» (359b), и вполне понятно, почему сильнейший, уверенный в своей безнаказанности, творит несправедливость. Известная история с пастухом Гигом (359d-360b) прекрасно иллюстрирует эту истину.

Итак, во-первых, никто не считает справедливость за самое по себе благо, во-вторых, быть несправедливым гораздо целесообразнее, чем быть справедливым, поскольку несправедливость, доведенная до своих крайних пределов, — а такова, безусловно, тирания — дарует человеку власть, богатство, почести; такой человек, наконец, провозглашает свою

несправедливость высочайшей справедливостью и берет управление государством в свои руки.

Адимант, желая опровергнуть такое мнение, фактически лишней раз подтверждает его: отцы, говорит он, одобряют не самую справедливость, а зависящую от нее добрую славу, материальные блага и почет со стороны богов (363а).

Отношение к богам здесь особенно интересно. Рассказывая о наградах и наказаниях, которые ожидают в Аиде справедливых и несправедливых, Адимант совершенно упускает из виду, что еще в первой книге Фрасимах довольно убедительно доказал, что несправедливому очень легко обильными жертвоприношениями вымолить у богов прощение. Да и что представляют из себя эти кары и награды, которые якобы ожидают в Аиде праведников и грешников? Самое страшное наказание — носить воду решетом, а высшая награда за справедливость — вечное опьянение.

Все это, конечно, очень слабые аргументы в пользу справедливости, и Адимант вместе с остальными участниками разговора обращается к Сократу с просьбой защитить ее по-настоящему. «В своем ответе, — говорит ему Адимант, — ты покажи нам не только, что справедливость лучше несправедливости, но и какое действие производит в человеке присутствие той или другой самой по себе — все равно, утаилось ли это от богов и людей, или нет, и почему одна из них — благо, а другая — зло» (367е).

На последние слова следует обратить особое внимание, так как все дальнейшее содержание диалога сведется к поискам именно этой «самодовлеющей» справедливости, справедливости самой по себе. Забегая несколько вперед, хочу отметить, что окончательный ответ на все эти вопросы будет дан только в десятой книге, и для этого понадобится самое подробное исследование принципов

совершенного государства и извращенных форм государственного устройства.

Отвечая на вопрос, заданный Адимантом, Сократ высказывает предположение о том, что в бóльшем (по своим размерам), вероятно, и справедливость принимает бóльшую величину и ее легче там изучать. Поэтому сначала надо исследовать, что такое справедливость в государствах, и затем рассмотреть ее в отдельном человеке, т. е. подметить в идее меньшего подобие большего. «Если мы, — говорит Сократ, — мысленно представим себе возникающее государство, мы увидим там зачатки справедливости и несправедливости» (369а).

Далее Платон приступает к «строительству» своего идеального государства, состоящего из трех сословий: ремесленников и земледельцев (трудящихся), воинов-стражей и правителей философов. В основу такой социальной структуры положен принцип разделения труда, и хотя он по тем временам носил вполне прогрессивный характер, Платон эту прогрессивность фактически перечеркивает тем, что закрепляет сословное деление если не навечно, то, по крайней мере, пожизненно. Три сословия, будучи гражданами одного государства, живут в общем-то в разных мирах (можно сказать, даже в разных общественных формациях). Трудящиеся, не будучи рабами, являются в сущности государственными крепостными. Платон подробно расписывает, чем они должны питаться, как должны одеваться, проводить досуг и т.д. Главное — они не должны чрезмерно размножаться, так как в противном случае будет нарушен демографический баланс и государство начнет «портиться».

Стражи ведут образ жизни, напоминающий «казарменный коммунизм». У них все общее: не только

имущество, но и жены, и дети. Дети не знают своих родителей и с самого раннего возраста (с пяти лет!) начинают учиться военному искусству. Именно из них преимущественно и рекрутируется сословие правителей, которое не воспроизводится самостоятельно, так как философы-правители ведут чисто коммунистический (или, если угодно, монашеский) образ жизни: у них вообще ничего нет — ни имущества, ни жен, ни, разумеется, детей. Их главная задача — созерцать идею Блага, отбирать своих преемников и следить за должным поведением двух других сословий. Собственно, за трудящимся сословием нужно следить, только чтобы оно чрезмерно не размножилось. Со стражами дело обстоит сложнее: здесь перед правителями не только демографическая, но и генетическая задача: лучших должны рождать лучшие. Поэтому, хотя кратковременные браки среди стражей устраиваются по жребию, правители их постоянно подтасовывают, но так, чтобы стражи не только не знали, но и не догадывались об этом. Потом из этих лучших, после того как они пройдут долгую выучку и достигнут пятидесяти лет, правители формируют свою смену.

Тем не менее в силу какого-то космического закона «золото» в душах людей начинает истончаться, чем и обусловлена деградация совершенного государства и превращение его сначала в тимократию, затем в олигархию, демократию и, наконец, тиранию, которую Платон считает крайней степенью извращения идеального государства.

Платон намечает и два способа построения идеального государства. Первый путь можно назвать «просвещенной тиранией». Платон предлагает найти достаточно образованного и просвещенного тирана, который построит идеальное государство по начертанному философом плану.



Известно, что сам Платон дважды пытался таким образом просветить и направить тирана, но обе попытки закончились крайне неудачно, если не сказать плачевно. Второй способ таков. Надо «взять», говорит Сократ, какой-нибудь город, выселить из него все взрослое население (старше десяти лет), а оставшимся детям «внушить миф» и разделить их на описанные уже три сословия. Внедрение мифа — это соответствующая идеологическая обработка, необходимая для того, чтобы никто из граждан не считал себя несправедливо обиженным и был доволен своей участью. Возможен ли такой способ без чудовищного насилия над людьми? Платон всячески обходит этот вопрос, но современные люди, обогащенные чудовищным опытом XX в., понимают, конечно, что для реализации подобной утопии (как, впрочем, и всякой другой утопии) понадобится пролить реки крови. Поэтому прав был современный исследователь, написавший: «Мы не хотели бы жить в платоновском государстве, но в каком государстве лучше жить понятнее после Платона»<sup>6</sup>.

Аристотель (384—322 гг. до н. э.), наравне с Платоном, является одним из самых влиятельных философов классического периода греческой философии. Фридрих Энгельс назвал Аристотеля «самой универсальной головой среди древнегреческих философов, мыслителем, исследовавшим существеннейшие формы диалектического мышления»<sup>7</sup>. Действительно, он создал систему, которая охватывала, помимо собственно философии, сферы этики, социологии, политики, физики и логики.

---

<sup>6</sup> *Нерсесянц В.С.* Политические учения Древней Греции. М., 1979. С. 138.

<sup>7</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: В 50 т. 2-е изд. М., 1955—1981. Т. 20. С. 19.

Вопросы, связанные со справедливостью, Аристотель рассматривает в сочинениях «Политика», «Большая этика» и «Никомахова этика».

В «Никомаховой этике» Аристотель выделяет одиннадцать главных человеческих добродетелей: мужество, умеренность, щедрость, великолепие, великодушие, честность, ровность, правдивость, любезность, дружелюбие, справедливость. Справедливость, будучи основой семьи и государства, является для Аристотеля главнейшей добродетелью.

Аристотель различал два вида справедливости: 1) уравнивающую и 2) распределительную.

Уравнивающей справедливостью является арифметическое равенство, сферой ее применения — гражданско-правовые сделки, возмещение ущерба, наказание. Распределяющая справедливость исходит из принципа: «Каждый получит по заслугам его» — и означает деление общих благ по достоинству, пропорционально вкладу и взносу того или иного члена общения. Здесь возможно как равное, так и неравное наделение соответствующими благами (властью, почестью, деньгами).

Главный вывод, который делает Аристотель относительно социальной справедливости, таков: политическая справедливость возможна лишь между свободными и равными людьми, принадлежащими к одной общине (т. е. обществу-государству), и имеет целью их самоудовлетворенность (автаркию).

Социально-политическая и государственно-правовая проблематика освещается Аристотелем с позиции идеального понимания полиса — города-государства как политического сообщества свободных и равных людей. Государство есть продукт естественного развития.

Отношения господина и раба являются, по Аристотелю, элементом семьи, а не государства.

Для Аристотеля, как и для Платона, государство представляет собой некую целостность и единство составляющих его элементов, но он критикует идеальное государство Платона за то, что тот пытается «сделать государство чрезмерно единым»<sup>8</sup>.

Государство состоит из множества элементов, и чрезмерное стремление к их единству, например, предлагаемая Платоном общность имущества, жен и детей, приводит к уничтожению государства. С этих позиций Аристотель обстоятельно критикует оба проекта платоновского государства и выступает убежденным защитником прав индивида, частной собственности и семьи.

Частная собственность, говорит Аристотель, коренится в природе человека, в его естественной любви к себе, и в этом главное расхождение его взглядов со взглядами Платона (его учителя). Ведь в справедливом, идеальном государстве Платона нет частной собственности, как нет ее внутри семьи и между хорошими друзьями.

Государство, замечает Аристотель, — понятие сложное. По своей форме оно представляет известного рода организацию и объединяет определенную совокупность граждан.

Каждой форме государства соответствуют определенные понятия гражданина, особые основания наделения того или иного круга лиц совокупностью гражданских прав. Вместе с изменениями понятия гражданина и, следовательно, формы государства изменяется и само государство. Форму государства Аристотель характеризует

---

<sup>8</sup> Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 405.

как политическую систему, которая олицетворяется верховной властью в государстве.

Самой справедливой формой государственного управления Аристотель называет политику.

Основную причину возмущений и переворотов в государстве Аристотель видит в отсутствии равенства. Перевороты оказываются следствием нарушения относительного равенства и искажения принципа политической справедливости, требующего в отдельных случаях руководствоваться идеей политического равенства, в других — идеей равенство по достоинству.

Обосновывая свой идеальный проект наилучшего государства, Аристотель отмечает, что это логическое построение, и здесь «нельзя искать той же точности, какую мы вправе предъявлять к наблюдениям над фактами, доступными исследованию путем опыта». Земля делится на две части: одна часть находится в общем пользовании всего государства, другая — в частном владении граждан (продукты этой части на дружественных началах предоставляются в общее пользование других граждан).

Законодатель лучшего государства должен стремиться к тому, чтобы доставить гражданам досуг и мир, поскольку «конечной целью войны служит мир, работы — досуг»<sup>9</sup>.

В своем понимании справедливости Аристотель разделяет положения Сократа и Платона о совпадении справедливого и законного. Право олицетворяет собой политическую справедливость и служит нормой политических отношений между людьми. «Понятие справедливости, — отмечает Аристотель, — связано с представлением о государстве, так как право, служащее критерием

---

<sup>9</sup> Там же. С. 617.

справедливости, является регулирующей нормой политического общения».

Политическое право делится им на естественное и условное (волеустановленное). «Что касается политического права, то оно частью естественное, частью условное. Естественное право — то, которое везде имеет одинаковое значение и не зависит от признания или непризнания его. Условное право — то, которое первоначально могло быть без существенного различия таким или иным, но раз оно определено, это безразличие прекращается»<sup>10</sup>.

Сравнивая два учения, особо следует подчеркнуть следующее. Платон исходит из понятия абсолютной справедливости, никакой относительной справедливости он не признает, для него это синоним несправедливости. С чисто софистической изощренностью он отвергает и опровергает все обыденные представления о справедливости, после чего начинает строить свой Идеал. Аристотель, напротив, считает, что нет и не может быть абсолютной справедливости, как не может быть и абсолютно справедливого государственного устройства. Но это не значит, конечно, что надо смириться с несправедливостью, наоборот, надо вносить в мир столько справедливости, сколько каждому по силам. Поскольку русская мысль развивалась под большим влиянием Платона, чем Аристотеля (тогда как в западноевропейской культуре как раз обратное соотношение), то это отличие подчеркнуть необходимо.

Из других учений, появившихся в классический период древнегреческой философии, следует особо выделить киников — первую философскую школу, которая

---

<sup>10</sup> Там же. С. 160.

призывала к отказу от государственных и социальных движений вообще и видела наиболее справедливое и наиболее совершенное в простой природе.

Правда, киники не придавали большого значения размышлениям о справедливом устройстве общества, скорее они вообще отрицали надобность государства и необходимость любого общественного устройства, которое в их глазах было искусственным.

Основные принципы этического идеала киников следующие:

- 1) крайняя простота, граничащая с первобытностью;
- 2) презрение ко всем потребностям, кроме основных, без которых сама жизнь была бы невозможна;
- 3) осмеяние всех условностей;
- 4) демонстративная естественность и безусловность личной свободы.

Киники сформировали представление о справедливости, которое можно назвать «естественной», являющейся своего рода тоской по исчезнувшему Золотому веку, когда все были равны и гармонично существовали с окружающими их миром.

Идея естественного права получила дальнейшее богатое развитие в западноевропейской философии Нового времени и эпохи Просвещения; в России с ней познакомились в XVIII в., и она оказала значительное влияние на русскую мысль.

Прижилась в России и идея отрицания государства, возродившись здесь, хотя уже и на иной основе в XIX в. Русский анархизм — довольно влиятельное течение русской мысли и представлено именами, по крайней мере, двух влиятельных представителей — М.А. Бакунина и князя П.А. Кропоткина.

Всю средневековую мысль Западной Европы нам придется пропустить. Средневековая Русь была отрезана от Западной Европы как историческими, так и идеологическими обстоятельствами. После разделения церковью между двумя христианскими конфессиями сложились не просто отчужденные, а откровенно враждебные отношения. Русские люди просто не знали, что происходит на Западе с богословскими и религиозно-философскими учениями и, соответственно, не испытывали никакого их влияния. Когда начиная с XVIII в. Россия вступила на путь европеизации, русские ученые, богословы и философы, знакомились с западноевропейской схоластикой и теологией, так сказать, ретроспективно и давали им не всегда правильную и адекватную оценку. Это, правда, уже другая проблема, но факт остается фактом: сочинения Фомы Аквинского стали переводиться и издаваться в России лишь в XXI в.

На Западе в настоящее время самой развитой и авторитетной считается теория справедливости Джона Ролза (1921—2002). Он построил свою теорию справедливости на договорной основе, что делает его наследником великого множества иных теорий общественного договора (от Гоббса до Руссо): «Справедливость как честность есть пример того, что я называю договорной теорией»<sup>11</sup>. Договорность теории, по мнению Ролза, означает, что принципы справедливости могут быть постигнуты рациональными личностями, а ее теория всегда должна быть частью теории рационального выбора.

Тем не менее Ролз замечает, что «Справедливость как честность — это не полностью договорная теория»<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Ролз Дж. Теория справедливости. М., 2010. С. 29.

<sup>12</sup> Там же. С. 30.

Ибо общественный договор может распространяться на всю этическую систему, одним из аспектов которой будет справедливость.

Теорию справедливости Ролз делит на две основные части:

- 1) интерпретация исходных ситуаций и формирование исходных принципов, которые в ней можно выбрать;
- 2) аргументация, устанавливающая, какой из принципов мог бы быть на самом деле принят.

Ролз отмечает, что «принципы справедливости для институтов не следует путать с принципами, которые применимы к индивидам и их действиям в конкретных обстоятельствах»<sup>13</sup>. Индивид же, который вовлечен в институт, знает о его нормах и знает, что другие, вовлеченные в него, об этом знают.

Первая формулировка принципов справедливости у Ролза такова: во-первых, каждый человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных основных свобод, совместных с подобными схемами свобод для других; во вторых, социальные и экономические теории должны быть устроены так, чтобы а) от них можно было бы разумно ожидать преимуществ для всех, б) доступ к положениям и должностям был бы открыт всем<sup>14</sup>.

Таким образом, Джон Ролз подвел нас к феноменальной идее справедливости, согласно которой для справедливого общества равенство необходимо далеко не во всем. Сам Ролз пишет так: «Все социальные ценности — свобода и благоприятные возможности, доходы и богатство, социальные основы самоуважения — все это должно быть равно распределено, кроме тех случаев, когда неравное

---

<sup>13</sup> Там же. С. 61.

<sup>14</sup> Там же. С. 66.



распределение любой или всех из этих ценностей дает преимущество каждому»<sup>15</sup>.

Возникает, однако, вопрос, каким образом члены общества могут прийти к принятию указанных принципов. Отвечая на него, Ролз выдвигает концепцию исходного положения, которая определяет базисную структуру, позволяющую осуществить второй принцип при соблюдении приоритета первого. Предполагается, что возможно некое исходное положение, в котором все члены общества наделены в равной степени всеми экономическими благами и в то же время свободны в выборе основных принципов дальнейшего устройства общества. Исходная ситуация представляет собой комбинацию взаимной незаинтересованности (в том смысле, что любой индивид равно благоклонен к интересам любого другого индивида, а точнее, просто безразличен к ним). Последнее предполагает, что индивиды в исходном положении не располагают никакой информацией о позиционировании в будущем себя или своих потомков. Рассматривая ситуацию как игровую, можно сказать, что участники не имеют никаких оснований для подсчета вероятностей будущих платежей. Вторая особенность исходного положения заключается в том, что участники не склонны заботиться о том доходе, который они могли бы получать сверх минимального. Третья — участники не склонны к серьезному риску.

Таким образом, в игровой ситуации исходного положения участники руководствуются правилом максимума, а следовательно, им нет смысла добиваться более выгодного для себя общественного устройства, чем то, которое

---

<sup>15</sup> Там же. С. 67.

обеспечивается принятием общих принципов справедливости.

Для обозначения справедливой социальной мобильности по вертикали (это второй принцип справедливости) Ролз вводит специальное понятие чистой процедурной справедливости, которая предполагает, что никакого критерия правильности результата не существует, есть правильная или «чистая» процедура — такая, что результат, вероятнее всего, будет честным<sup>16</sup>.

Таким образом, Дж. Ролз признает, что деление общества на классы меняет характер как эффективности, так и справедливости, и равновесие становится уже не единственным критерием справедливости. Оба его принципа справедливости были бы вполне приемлемы, если бы он не отдавал приоритет базовым свободам перед базовыми благами. Кроме того, у Ролза есть оговорка, что институты, существование которых определяется вторым принципом справедливости, не должны «иметь большого сходства с административным распределением благ»<sup>17</sup>. Однако обеспечение справедливости обязательно требует значительного вмешательства государства в экономику. Теорию Дж. Ролза следует считать наиболее разработанной и фундаментальной на сегодняшний день теорией справедливости.

Разумеется, теория справедливости Ролза не могла оказать влияния на русскую мысль, но мы привели ее здесь, чтобы еще раз подчеркнуть, что учения о справедливости на Западе развивались и до сих пор развиваются в духе аристотелевской традиции. Кроме того, нелишне

---

<sup>16</sup> Там же. С. 87.

<sup>17</sup> Там же. С. 89.

еще раз отметить, что в оригинале книга Ролза называется «Theory of Justice», и, читая ее, надо учитывать это обстоятельство.

Теперь обратимся к России.

Хотя наш обзор концепций справедливости в России начинается с XVIII в., следует отметить, что за восемь веков существования здесь сложились определенные навыки мышления, выработались те самые «универсалии культуры», о которых шла речь выше и которые, столкнувшись теперь с западноевропейскими универсалиями, должны были либо видоизмениться, либо как-то приспособиться к новым понятиям (ассимилировав их или сами будучи ассимилированы ими), или отмереть, или же, наконец, уйти в подполье коллективного бессознательного и вырываться в критические моменты российской истории. Так или иначе, но европейская мысль, оказавшись в России, столкнулась не с «чистым листом», а с многовековыми, прочно сложившимися и освященными религией традициями, познакомиться с которыми — для правильного понимания развития русской мысли — совершенно необходимо.

**Раздел II**  
**ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ОСМЫСЛЕНИЯ ПОНЯТИЯ**  
**«СПРАВЕДЛИВОСТЬ» В РОССИИ**

**Глава 4**

*От Крещения Руси до XVIII в.*

Россия (точнее говоря, Древняя Русь) приняла христианство от Византии в 988 г., и, по-видимому, именно с этого момента Россия приобщается к мировой цивилизации, обретает самостоятельную письменность, а постепенно и грамотность, начинает самостоятельно развивать национальную культуру. Конечно, поскольку, как говорил Ф.М. Достоевский, «в истории никогда ничто не начинается и ничто не заканчивается», эту дату тоже следует считать несколько условной. До принятия христианства древние славяне обладали определенной мифологией, своеобразными обычаями, общественным устройством, традициями и навыками культурной жизни, укладом повседневной жизни. Все это языческое прошлое было либо искоренено христианством или ассимилировано им, или, наконец, вытеснено в подполье коллективного бессознательного, откуда оно иногда выползало, наводя ужас на современников. Это отдельная и сама по себе очень интересная тема, заслуживающая большого специального исследования. Но здесь она нас мало интересует. Для современного человека (не историка по специальности) прошлое интересно лишь с точки зрения тех еще не затухших

импульсов, хотя бы слабый след которых ощущается в настоящем. С этой точки зрения, нас интересуют только те устойчивые навыки мышления, которые в совокупности своей образуют систему универсалий русской культуры и, имея истоки в далеком («доисторическом», или «протоисторическим») прошлом, влияют на формирование сознания и национального характера («ментальности», если угодно) современного русского человека. Из этих особенностей русского национального мышления следует указать, по крайней мере, четыре: 1) эстетизм, 2) онтологизм, 3) эсхатологизм и 4) повышенная национальная самокритичность<sup>18</sup>.

Поясним. Эстетизм русского мышления на первый взгляд может показаться нелепой и не совсем удачной шуткой. Достаточно иной раз посмотреть из окна, зайти в подъезд какого-нибудь дома, пройтись по краю леса, растущего вдоль шоссе, чтобы убедиться: к окружающей их среде (и городской, и сельской) русские люди относятся, мягко выражаясь, с циничным презрением — так все замусорено, загажено, заплевано. Какой тут эстетизм! Да, бытовое поведение русского человека зачастую не выдерживает никакой критики не только с точки зрения эстетики, но даже с позиций обычного здравого смысла. Корни этого явления уходят в далекое прошлое: в крепостное право, отучившего русского человека от чувства собственности, а вместе с ним и от чувства собственного достоинства. И тем не менее на вершинах русской культуры эстетический критерий иногда оказывается высшим и решающим. Достаточно сослаться здесь на эпизод, рассказанный в нашей «Начальной летописи». Согласно этому рассказу, именно внутренняя красота храма Св. Софии оказалась решающим аргументом в пользу принятия Русью христианства восточного образца. «И пришли мы в греческую землю, — рассказывали «послы» князю

---

<sup>18</sup> Эти особенности отмечены и с той или иной силой акцентированы в трудах В.В. Зеньковского, Н.О. Лосского, Н.А. Бердяева, Б.П. Вышеславцева и С.А. Левицкого.

Владимиру и его дружине, — и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали — на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом, — знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах. Не можем мы забыть красоты той, ибо каждый человек, если вкусит сладкого, не возьмет потом горького; так и мы не можем уже здесь пребывать»<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Повесть временных лет. СПб., 1996. С. 186. Ср. с впечатлениям двух других русских мыслителей, посетивших храм Св. Софии, давно уже ставшей мечетью Айя-София, почти 1000 лет спустя. «...Когдаходишьвнутрихрама, — пишет Д.С. Мережковский, — и видишь его весь сразу (в этом его особенность, что видишь его сразу, с первого взора весь), душе понятным делается его величие: душе хочется крыльев. Ничего, кроме светлого, безмерно огромного, небу подобного, свода. Чувствуешь, что здание построено для этого свода: все для него, все от него, все в нем. Он покрывает, соединяет, согласует, просветляет все. Никогда на земле не было более совершенного образа вечности, и почти невозможно поверить, что это создание рук человеческих» (*Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений: В 17 т. СПб., 1911. Т. XI. С. 137—138*).

«Я испытал такое неземное блаженство, — пишет в своем дневнике 1923 г. С.Н. Булгаков, — в котором потонули как незначачие все мои скорби и туги, прошлые и будущие. Душе открылось нечто абсолютное, непререкаемое и очевидное. Из всех виденных мною дивных храмов... это есть храм... в абсолютном и непререкаемом смысле, храм вселенский. Это непередаваемая на человеческом языке легкость, ясность, простота и дивная гармония, при которой совершенно исчезает тяжесть, — тяжесть купола и стен, это море света, льющегося сверху и владеющего всем этим пространством, замкнутым и свободным... Эта фация мраморного кружева и красоты колонн, эта царственность — не роскошь, но именно царственность золотых стен и дивного орнамента — пленяет, покоряет, умиляет, убеждает... Исчезает ограниченность и тяжесть маленького страждущего Я, нет его, душа растекается по этим сводам и сама сливается с ними, становится миром, я — в мире и мир во мне. И это чувство растаявшей глыбы на сердце, это ощущение крылатости, как птица в синеве неба, дает не счастье, не радость — но блаженство — какого-то окончательного ведения, всего во всем и всего в себе, — всякого всячества, мира в единстве... Это не небо и не земля, свет небесный над землею — это не бог и не человек, но сама божественность, божественный покров над миром. Как понятно стало чувство наших предков в этом храме, как правы они были, говоря, что не ведали они, где находятся, на небе или на земле: они и на самом деле были ни на небе и ни на земле, но между, в Св. Софии...» (*Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1996. С. 357—358*).

Конечно, специалисты по истории Древней Руси называют другие, более важные причины, в силу которых наши далекие предки приняли крещение именно от Византии: экономические, политические, может быть, даже географические или геополитические — и будут правы. Но в данном случае важно то, как сами люди объясняют (и письменно фиксируют на века!) причину принятия столь важного решения. А причина эта — эстетическая: красота. Эстетический принцип в качестве главного или, по крайней мере, одного из самых главных пройдет через всю дальнейшую историю России и выльется в гимн красоте, который Ф.М. Достоевский вложит в уста Мити Карамазова: «Красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, и поле битвы — сердце людей»<sup>20</sup>.

С точки зрения рассматриваемой здесь проблемы важно то, что благодаря этому эстетизму русского сознания в нашем языке постоянно происходит смешение этических и эстетических категорий или подмена одних категорий другими: прекрасное и доброе очень часто замещают друг друга, и хотя подобное замещение наблюдается и в других европейских языках, в русском языке, где примерно 40% слов имеют эмоциональную окраску (в английском языке таких лексических единиц всего 15%), очень велика опасность эстетизации зла, что мы неоднократно будем наблюдать в ходе дальнейшего исследования.

Онтологизм русского мышления не столь очевиден на уровне обыденного сознания, но хорошо просматривается на протяжении всей истории русской философии. Вот что пишет поэтому В.В. Зеньковский: «В русской

---

<sup>20</sup> Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 12 т. СПб., 1895. Т. 12, С. 130.

философии — насколько можно судить за полтора века ее развития — есть некоторые своеобразные особенности, которые вообще отодвигают теорию познания на второстепенное место. За исключением небольшой группы правоверных кантианцев, русские философы очень склонны к так называемому онтологизму при разрешении вопросов теории познания, т. е. к признанию, что познание не является первичным и определяющим началом в человеке. Иными словами — познание признается лишь частью и функцией нашего действия в мире, оно есть некое событие в процессе жизни, — а потому его смысл, задачи и его возможности определяются из общего отношения нашего к миру. Не нужно толковать это в духе того примитивного прагматизма, который был, с такой подкупающей наивностью, выражен в свое время Джемсом (W. James) — как мы увидим в свое время, «онтологизм» русской философской мысли имеет иной смысл. Предваряя будущие анализы, скажем кратко, — русский онтологизм выражает не примат «реальности» над познанием, а включенность познания в наше отношение к миру, в наше «действие» в нем»<sup>21</sup>.

Применительно к проблеме справедливости онтологизм русской философии означает следующее: «Есть ли *несправедливость* только естественный недостаток, несовершенство, само собою исчезающее с ростом справедливости, или она есть действительная *сила*, посредством соблазнов владеющая нашим миром, так что для успешной борьбы с нею нужно иметь точку опоры в ином порядке бытия?»<sup>22</sup> Это

---

<sup>21</sup> Зеньковский В.В. История русской философии: В 4 т. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 6.

<sup>22</sup> Перефразированная цитата из предисловия к «Трем разговорам» В.С. Соловьева. См.: Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 636 (у Соловьева вместо слова «несправедливость» — «зло». — В. С.).



очень существенный вопрос для практического решения вопроса о справедливости. В зависимости от его решения перед каждым мыслящим человеком встает вопрос, что ему делать в первую очередь: бороться с несправедливостью, победа над которой автоматически приведет к торжеству справедливости, или же в своей жизненной практике следовать принципам справедливости, тем самым наращивая ее суммарное количество и постепенно сокращая суммарный объем несправедливости. Первый путь можно назвать путем революционно-радикального акционизма, второй — внутреннего самоусовершенствования. С учетом отмеченного выше онтологизма русской философии неудивительно, что в России, как правило, всегда преобладал первый путь — борьба с несправедливостью, а второй чаще всего подвергался осмеянию или даже общественному порицанию как эскапизм, «теория малых дел» и т.п.

К сказанному В.В. Зеньковским следует добавить, что эстетизм и онтологизм русской мысли вполне корреспондируют с философским учением Платона (а не Аристотеля). Вопрос же о том, платонизм ли оказал решающее влияние на русскую мысль или он так хорошо прижился в России благодаря тому, что отвечал ее подспудным влечениям, этот вопрос здесь придется оставить без рассмотрения. Важен сам факт.

Эсхатологизм<sup>23</sup> русской мысли обусловлен ее православно-христианской культурой. Но удивительно то, что на позициях эсхатологизма стояли не только религиозно-философские мыслители России, но и светские

---

<sup>23</sup> Напомню, что «эсхатологизм» (от греч. *eschatos* — «последний» и *logos* — «слово») есть вера в конец света, страстное желание рассматривать все происходящее в мире и в личной жизни человека с точки зрения грядущего конца, долженствующего наступить в близком или ближайшем будущем.

ее представители, и даже атеисты. Для последних своеобразной заменой религиозной эсхатологии стала идея прогресса, которая, начиная примерно со второй половины XIX в., стала чуть ли не знаменем борьбы с самодержавием. Как убедительно показал С.Н. Булгаков, «позитивная теория прогресса является своего рода эсхатологией, призванной воодушевить борцов и поддержать религиозную веру в конечное торжество добра»<sup>24</sup>. Это — еще одна причина русского максимализма, нетерпимости, всякого рода крайностей и радикализма. Русский мыслитель, как правило, озабочен судьбой всего человечества, всей мировой историей. Даже «конечная цель» в его глазах не имеет оправдания, если она не искупает страданий и мук всех прежде живших поколений. Русский человек не может успокоиться на простой констатации факта, которую Джеймс Джойс вкладывает в уста своего героя: «История — это кошмар, от которого я пытаюсь проснуться»<sup>25</sup>. Он и не пытается, и не хочет просыпаться. Показательно в этом отношении письмо В.Г. Белинского к Боткину (1841), в котором он гневно обращается к «Егору Федоровичу» (Гегелю) с такими словами: «Субъект у него не сам себе цель, но средство для мгновенного выражения общего, а это общее является у него в отношении к субъекту Молохом, ибо, пощеголяв в нем (в субъекте), бросает его, как старые штаны... Благодарю покорно, Егор Федорыч, кланяюсь вашему философскому колпаку; но со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что если бы мне и удалось влезть на верхнюю

---

<sup>24</sup> Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму. Статьи и рецензии. 1985—1903. М., 2006. С. 524.

<sup>25</sup> Джойс Дж. Улисс. М., 1993. С. 30.

ступень лестницы развития, я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и пр., и пр., иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови, — костей от костей моих и плоти от плоти моей ... судьба субъекта, индивидуума, личности важнее судеб всего мира и здоровья китайского императора»<sup>26</sup>. Отсюда проистекает склонность русского человека либо вообще ничего не делать, либо сразу же, одним махом, преобразовывать весь мир. С одной стороны, Обломов, не желающий вставать со своего дивана, с другой — ультра-революционер, не собирающийся подождать хотя бы до завтра. Вспомним, что даже либерально, в общем-то, настроенный Юрий Живаго, узнав о большевистском перевороте, не может удержаться от восхищения: «Какая великолепная хирургия! Взять и разом артистически вырезать старые вонючие язвы... Это небывалое, это чудо истории, это откровение ахнуто в самую гущу продолжающейся обыденщины, без внимания к ее ходу... Это всего гениальнее»<sup>27</sup>.

Наконец, повышенная национальная самокритичность, что можно было бы назвать и «национальным мазохизмом», если бы это слово не вызывало столь неприятных и ненужных в данном случае ассоциаций. Конечно, самокритичность в общем-то положительное качество, в той или иной степени оно присуще каждому народу на определенной стадии его развития. Достаточно вспомнить о том, что писали, например, Гельвеций

---

<sup>26</sup> Белинский В.Г. Избранные философские сочинения: В 3 т. М., 1948. С. 572—573.

<sup>27</sup> Пастернак Б. Доктор Живаго. СПб., 2002. С. 205.

о французах, а Гете и Ницше о немцах. Однако у русских эта склонность принимает столь крупные масштабы, что можно даже с некоторой долей условности говорить о болезни русского духа. И болезнь эта возникла не вчера, не в течение двух-трех последних столетий, ее осознали уже наши далекие предки. Вот что, согласно преданию, рассказывал в Риме апостол Андрей, побывавший в землях славян: «Диво видел я в Славянской земле на пути своем сюда. Видел бани деревянные, и натопят их сильно, и разденутся, и будут наги, и обольются квасом кожевненным, и поднимут на себя прутья молодые, и бьют себя сами, и до того себя добьют, что едва вылезут, чуть живые, и обольются водою студеною, и только так оживут. И творят это постоянно, никем же не мучимые, но сами себя мучат, и то творят омовенье себе, а не мученье. Те же, слышав об этом, удивлялись...»<sup>28</sup>

Черта эта приняла особенно болезненное развитие в первой половине XIX в. и докатилась до XX-го, принимая иной раз окраску ярко выраженной ненависти к России.

Как сладостно отчизну ненавидеть  
И жадно ждать ее уничтоженья,  
И в разрушении отчизны видеть  
Всемирного денницу возрожденья!

Это — В.С. Печерин, Агасфер русской интеллигенции, по меткому определению Н.П. Анциферова<sup>29</sup>, ставший «невозвращенцем» в 1836 г.

Спустя 70 с лишним лет ему вторит Андрей Белый:

---

<sup>28</sup> Повесть временных лет. С. 145.

<sup>29</sup> Анциферов Н.П. Душа Петербурга. Пб., 1922. С. 92.

Довольно: не жди, не надейся –  
Рассейся, мой бедный народ!

.....

Исчезни в пространстве, исчезни,  
Россия, Россия моя!

Подведем итоги вышесказанного. Борьба с несправедливостью в России принимает, как правило, форму борьбы с субстанционально существующим злом. Это зло может воплощаться в тех или иных социальных институтах, общественном устройстве и даже в отдельном лице. Чтобы победила справедливость, чаще всего необходимо, чтобы носитель (или носители) несправедливости были уничтожены физически, причем уничтожены сразу. Подобное, если можно так выразиться, «операциональное зло» вполне оправдывается и искупается высокой конечной целью: вечным благом всего народа, всех трудящихся, всего человечества, наконец. На этом пути неизбежно возникает потребность эстетизации зла и насилия, апофеозом чего могут служить стихотворные строки советского поэта Эдуарда Багрицкого:

А век поджидает на мостовой,  
Сосредоточен, как часовой...  
Оглянешься — а вокруг враги;  
Руки протянешь — и нет друзей;  
Но если он скажет: «Солги», — солги.  
Но если он скажет: «Убей», — убей.

Это — преобладающая тенденция русской мысли XVIII и XIX вв., но была и другая. Наряду с радикально

революционной мыслью в России были и умеренные течения: консерватизм, либерализм и т.п., но в силу целого ряда причин не они в целом задавали тон в обществе, которое рассматривало и оценивало их как «реакционные», охранительские или, по крайней мере, апологетические.

## Глава 5

*XVIII в. культура Просвещения в условиях Средневековья.*

*Справедливость в XVIII в.:*

*основная несправедливость — крепостное право*

XVIII в. в России — одна из самых блистательных и великих эпох ее истории. Центральным событием этой эпохи были реформы Петра I, превратившие Россию не только в великую европейскую державу, но и приобщившие ее ко всем достижениям западноевропейской культуры и цивилизации. Импульсы, идущие от эпохи Петра, ощутимы еще и в наши дни, так что мы с полным правом можем говорить, что живем в государстве, созданном Петром I. Вместе с тем приходится констатировать, что эта эпоха была в целом настолько несправедлива, что породила в народе легенду о Петре-Антихристе.

Заслуги Петра перечислять незачем — об этом написаны тома. В рамках нашей темы придется ограничиться лишь теми негативными сторонами петровских преобразований и их последствиями, которые ощущаются еще и в наше время. Во-первых, Петр служил и служит не просто образцом государственника, а его символом — государственника, для которого человеческая цена задуманных и осуществляемых им реформ не имеет абсолютно никакого значения. Хотел того сам Петр или не хотел, но он заложил основы бесчеловечности Российского государства. Во-вторых, как убедительно показал А.И. Герцен, Петр расколол нацию на так называемую интеллигенцию и народ, которые на протяжении последующих столетий жили как бы в разных измерениях. В-третьих, Петр создал неистребимую и всепроникающую русскую бюрократию, которая,

кажется, способна застопорить любое прогрессивное движение. И, наконец, в-четвертых, Петр практически полностью отстранил русскую Православную церковь от активного участия в социально-политической и общественной жизни страны, что впоследствии дало повод Ф.М. Достоевскому сформулировать свой знаменитый афоризм: «Церковь в параличе с Петра Великого»<sup>30</sup>.

Разумеется, ни о какой социальной справедливости в эпоху Петра говорить не приходится. В России в годы его правления было ровно в ту меру справедливости, насколько был справедлив он сам.

Тем удивительнее, что в период правления Петра в России появился крестьянский мыслитель-самоучка, самостоятельно обосновавший применительно к России основные идеи европейского меркантилизма и посмевавшийся обратиться со своими глубокими по тем временам советами к самому царю (за что, впрочем, и пострадал). Имеется в виду Иван Посошков и его «Книга о скудности и богатстве». Он также автор нескольких других экономических произведений, которые, по словам С.Н. Булгакова, «интересны не только как первые наши экономические сочинения, но они не уступают самым выдающимся произведениям европейского меркантилизма»<sup>31</sup>.

Крестьянин Иван Посошков родился около 1670 г. (по другим данным, в 1652—1653 гг.) и жил в подмосковном селе Покровском и в Москве, а с 1710 г. в Новгородской губернии. До 1700 г. он подавал проект финансовой

---

<sup>30</sup> Этот афоризм находится в набросках к «Дневнику писателя» за 1881 г. (*Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1984. Т. XXVII. С. 49*). Впервые эти материалы были опубликованы в кн.: *Биография, письма и заметки из записной книжки Ф.М. Достоевского. СПб., 1883.*

<sup>31</sup> *Булгаков С.Н. История экономических и социальных учений. М., 2007. С. 247.*



реформы, а в 1701 г. написал записку боярину Головину о ратном поведении.

Около 1724 г. он написал сочинение под заглавием «Книга о скудости и о богатстве, сие есть изъяснение от чего приключается скудость и от чего гобзовитое (изобильное) богатство умножается».

Это произведение было написано им для подачи императору Петру, но через несколько месяцев после окончания произведения Петр умер, а сам Посошков был заключен в Петропавловскую крепость, где он и скончался в 1726 г. В точности причина его заключения в Петропавловскую крепость неизвестна, но можно думать, что причиной было это сочинение, которое оставалось неизвестным до 1842 г., когда оно было обнаружено и опубликовано Н.П. Погодиным. «Сочинение, — по словам С.Н. Булгакова, — представляет собой огромный интерес не только для развития экономической мысли, но и для русской истории, потому что наблюдательность ума, остроумие и талант этого простого крестьянина касаются различных сторон жизни своего времени»<sup>32</sup>. Книга «О скудости и о богатстве» посвящена не только вопросам экономической жизни, но и затрагивает целый ряд вопросов судопроизводства, полицейского и церковного права, общекультурной жизни, — одним словом, представляет яркую и живую картину жизни русского народа в эпоху Петра Великого. Она состоит из девяти глав: 1) о духовенстве, где Посошков сетует на низкий уровень образования духовенства и высказывает пожелание повышения его образованности; 2) о военном деле; 3) о правосудии и устройстве суда; 4) о купечестве; 5) о художествах и мануфактурной промышлен-

---

<sup>32</sup> Там же. С. 246—248.

ности; 6) о разбойниках, т. е. посвящена вопросам уголовного права; 7) о крестьянстве; 8) о дворянстве и земле; 9) о царском интересе, точнее говоря, о финансовом праве.

Книга содержит развернутый проект системы реформ, направленных на улучшение экономического и политического устройства России. Цель своего сочинения автор определяет еще с первых страниц: «Предлагаю пути ликвидации лжи и негодности в деле. Свое мнение о том, как внедрить правду, во всех делах добиться улучшения и лучшей жизни народа и любви его».

Вот краткий перечень преобразований, предлагаемых Посошковым: уравнивать в правах российских и иностранных предпринимателей и ремесленников, повысить качество продаваемой продукции, упорядочить пошлины, ввести монополию на вино, вести борьбу с процветающей коррупцией и паразитизмом многих дворян, сократить подушную подать или заменить ее поземельной, регламентировать труд крестьян, а в перспективе освободить их.

М.П. Погодин писал: «Многие важные политические меры, которыми прославились царствования Екатерины II и Александра II, были предложены уже Посошковым». С Погодином солидарен и современный историк:

«Многие мысли И.Т. Посошкова опередили свое время. Так, он считал возможным разделить крестьянские и помещичьи земли и точно определить размеры крестьянской повинности. Между тем лишь спустя много десятилетий, при Екатерине II, правительство сделало робкую попытку ограничить число барщинных дней. В военном деле Посошков протестует против бессознательного действия плотно сомкнутого строя и высказывает мысли об одиночных действиях солдата. К этому же выводу в свое время пришел и Суворов, но осуществить подобное удалось лишь после

Крымской войны 1854—1855 гг. Рассуждения Посошкова о рациональном ведении лесного хозяйства появились чуть ли не на сто лет раньше науки о лесоводстве. В предложениях по рыболовству можно найти ряд совпадений с рыболовным уставом, принятым в 1859 году»<sup>33</sup>.

Нас здесь особенно интересуют идеи Посошкова относительно крестьян. Сознательно или не очень, но он обнажил главное, выражаясь языком И. Канта, «радикальное зло» русской жизни всего XVIII и большей половины XIX вв.: крепостное право, это, по выражению В.А. Ключевского, наследие Смутного времени, превратившееся уже во времена Петра в «явлением вчерашнего исторического дня». Мнения Посошкова по крестьянскому вопросу, «противопоставляющие частную помещичью точку зрения на крестьян и крестьянскую собственность точке зрения государственной, — в сущности в корень подрывающие и ограничивающие права помещиков на крестьян, нельзя не признать весьма передовыми, до известной степени предвещающими идею освобождения крестьян еще в эпоху Петра Великого. «По моему мнению, — повторяет Посошков, — царю паче помещиков надлежит крестьянство беречи; понеже помещики владеют ими временно, а царю они всегда вековые, и крестьянское богатство — царственное, а нищета крестьянская — оскудение царственное. И того ради царю, яко великородных и военных, тако и купечество, и крестьянство блюсти, дабы никто в убожество не входил, но все бы по своей мерности изобильны были. И аще по вышеписанному крестьянские дворы управятся, то каково за сильными лица будет крестьянам жить, таково

---

<sup>33</sup> Ковалев Г. Посошков Иван Тихонович (1652—1726 гг.). URL: <http://stepanov01.narod.ru/library/pososh/vved.htm> (Дата обращения: 14.10.2014).

и за самыми убогими быть, и по прежнему бегать крестьянам будет уже не для чего, потому что везде равно будет жить»<sup>34</sup>.

Судьба Ивана Посошкова по-своему символизирует трагическую противоречивость петровских реформ<sup>35</sup>. Кроме этой противоречивости, необходимо отметить и их незавершенность. Имеется в виду не тот факт, что многие из этих реформ не были доведены до конца (что, наверное, и невозможно при жизни одного человека), а то, что некоторые важные сферы социально-политической жизни оказались вне поля реформаторской деятельности Петра. Одна из важнейших таких сфер — правовая. Вступив в новую эру своего социально-экономического и духовного развития, Россия продолжала жить по давно уже устаревшему Соборному Уложению 1649 г. (и еще долго будет жить — до 1832 г.<sup>36</sup>). Самое же печальное, что Петр не успел высказать свою волю о своем наследнике.

---

<sup>34</sup> Посошков И.Т. Книга о скудности и богатстве и другие сочинения. М., 2003. С. 159.

<sup>35</sup> Еще одно, по-своему символическое их противоречие — чугунолитейное производство, бурно развившееся при Петре. Демидовыми на Урале была построена колоссальная по тем временам печь высотой 13 м (самая большая в Европе), выплавлявшая в сутки 14 тонн чугуна. Освоить такое количество чугуна Россия того времени не могла и, выйдя на первое место в мире по выплавке чугуна, начала его экспортировать на Запад, в основном в Англию. Чугунных изделий в России в то время много не требовалось, а изготовление стали из чугуна — сложный технологический процесс, а кроме того, дальше нужно делать из этой стали промышленные изделия, для чего необходимы соответствующие станки, изготовленные из этой же стали. В общем, став мировым лидером по производству и экспорту чугуна, Россия немало сделала для начинавшейся в то время промышленной революции... в Англии.

<sup>36</sup> В 1832 г., наверное, мало кто из читателей и даже юристов того времени вполне понимал смысл многих законов Соборного Уложения. Как, например, истолковать (и применить!) такую статью (гл. XI, ст. 14): «А будет истец учнет с тою беглою девкою искати сносу, и ему в том дати суд, и с суда учинити указ, до чего доведется».

В связи с делом своего сына Алексея Петр в 1722 г. издал указ об отмене древнего обычая передавать монарший престол прямым потомкам по мужской линии и о назначении престолонаследника по воле монарха. Однако высказать свою волю Петр не успел: он написал только два слова «Отдайте все...», после чего перо выпало из его рук. На следующий день, 28 января (8 февраля) 1725 г., решением Сената трон наследовала его жена, Екатерина Алексеевна, ставшая первой российской императрицей под именем Екатерина I. Начался период российской истории, который польский историк К. Валишевский метко назвал «царством женщин»<sup>37</sup>, и который, пользуясь современной терминологией, можно назвать первым «периодом застоя» (он продолжался практически до начала правления Екатерины II (1762 г.).

Реформы Петра продолжались как бы сами собой, но уже без направляющей петровской руки. Можно сказать и так: то, что могло развиваться без воли государства или даже вопреки этой воле, развивалось, что не могло, останавлилось. Особенно интенсивно развивалась наука, которая благодаря М.В. Ломоносову (1711—1765) стала превращаться в мощный социальный институт. Хотя Ломоносов родился при Петре I, а умер уже при Екатерине II, в основном его научная деятельность приходится на период правления Елисаветы Петровны («дщери Петровой»).

Вообще Ломоносов, наверное, самое высокое и безусловное доказательство продуктивности и прогрессивности петровских реформ. Перечислить, чего не было бы в России без Ломоносова, практически невозможно,

---

<sup>37</sup> См.: Валишевский К. Царство женщин. Екатерина I. Анна. Елизавета. Их интимная жизнь (Репринтное воспроизведение издания 1911 г.). М., 1989.

поэтому лучше сказать, что без Петра I не было бы и самого Ломоносова.

Теперь, прежде чем «вступить» в эпоху Екатерины II, попытаемся разобраться в том, что же представляла собой Россия в плане социально экономическом и политическом на момент начала ее правления. Была ли Россия феодальной страной или уже вступила на путь капиталистического развития? Если да, то какие слои российского общества играли в нем роль капиталистов и, соответственно, рабочего класса? Если нет, то что же собой представляла та промышленность, которая уже зародилась и довольно интенсивно развивалась? Как известно, капиталистическое производство предполагает частную собственность на средство производства и личную свободу наемного рабочего. В этом отношении Россия пошла своим «особым» путем: в ней возникло сословие крепостных рабочих, причем Петр I издал знаменитый указ 1721 г. о дозволении «для размножения заводов, к тем заводам деревни покупать невозбранно», т. е. о разрешении купцам покупать крепостных крестьян, чтобы превращать их в крепостных рабочих. Крепостные и сама мануфактура становились при этом не собственностью купца, а лишь его условным владением — посессией. Юридически собственником такой мануфактуры считалось государство. Крепостные рабочие считались прикрепленными не к хозяину, а к мануфактуре, и он не имел права их продать или использовать их труд вне мануфактуры. А все законы, издававшиеся для казенных мануфактур, автоматически распространялись на посессионные. Государство устанавливало для них объем производства, нормы выработки, заработную плату.

Итак, при Петре I было положено начало «крепостной мануфактуре», оригинальной российской форме промышленности с использованием принудительного, крепостного труда. Вообще в годы правления Петра крепостное право приобрело особо жестокий характер. Именно в это время торговля крепостными приобретает самый циничный и откровенный характер. Людей начинают продавать оптом и по одиночке на рыночных площадях, разделяя семьи, разлучая детей с родителями, а жен с мужьями. Сам император Петр роздал в частную собственность более двухсот тысяч душ мужского пола, значит, в действительности около полумиллиона человек обоего пола. Эти раздачи были, как правило, подарками Петра своим приближенным. Таким образом, с конца XVII и, особенно, с начала XVIII столетия крепостное право в России приобретает принципиально иной характер, чем тот, который оно имело при своем возникновении. Оно началось как форма государственного «тягла» для крестьян, род общественной повинности, а пришло в своем развитии к тому, что крепостные, лишенные всяких гражданских и человеческих прав, оказались в личном рабстве у своих помещиков.

Мало того, в 1762 г. Петр III за несколько месяцев своего правления успел издать «Манифест о вольности дворянства», по которому дворяне впервые за всю историю России освобождались от обязательной 25-летней гражданской и военной службы (что хоть как-то оправдывало «крепость» крестьян, так как и сами дворяне до этого времени находилось в аналогичной «крепости»), могли выходить в отставку и беспрепятственно выезжать за границу. Дворянство тем самым превратилось в откровенно паразитарный класс. Таким было положение России,

когда после переворота 28 июня (9 июля) 1762 г. император Петр III был лишен власти (а через несколько дней убит), и на престол взошла его жена Екатерина II. По мнению В.О. Ключевского, «Екатерина совершила двойной захват: отняла власть у мужа и не передала ее сыну, естественно-му наследнику отца»<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории. Лекция LXXVI // Он же. Сочинения: В 9 т. М.: Мысль, 1989. Т. 5. С. 31—32.



## Глава 6

### *Екатерина II и ее «Наказ»*

Екатерина II, по-видимому, с самого начала своего правления хорошо понимала, какое колоссальное и потенциально богатое наследие она получила и, по-видимому, совершенно искренне (хотя некоторые историки подвергают это сомнению) ставила своей целью превратить Россию в одну из передовых стран Европы. Историческая объективность требует признать, что в целом ей это удалось и свой почетный титул «Великая» она получила недаром.

Реформа, упорядочение и систематизация российского законодательства давно уже были назревшей, если не сказать перезревшей проблемой, к решению к которой она и приступила в первые годы своего царствования.

Главным ее трудом в области политико-правовой мысли является «Наказ императрицы Екатерины II, данный Комиссии о сочинении проекта нового Уложения 1767 г.», над составлением которого она трудилась в течение двух лет. В основу «Наказа» положены в основном идеи Монтескье, изложенные им в трактате «О духе законов» и Ч. Беккариа («О преступлениях и наказаниях»); кроме того, Екатерина хорошо была знакома с идеями Вольтера, Дидро, Юма и многих других мыслителей XVIII в.

Основное содержание «Наказа», который Екатерина II намеревалась сделать «фундаментом законодательного здания империи», состоит из 20 глав (522 ст.) и окончания (ст. 523—526). Кроме того, несколько позже Екатерина внесла два дополнения к основному тексту — специальные главы о полиции (ст. 527—566) и о доходах, расходах, государственном управлении (ст. 567—655).

Текст «Наказа» обсуждался весьма представительной Комиссией из более чем 550 депутатов, избранных от разных социально-политических слоев тогдашнего российского общества — правительственных чиновников, дворянства, горожан, служивых людей, свободного (некрепостного) сельского населения. Официальная процедура обсуждения «Наказа» была весьма свободной. Депутаты были вольны «чернить и вымарать» все, что хотели — в результате более половины из того, что было ею написано, депутаты вычеркнули, в таком виде «Наказ» и был напечатан.

Наказ Екатерины был переведен на европейские языки, получил в Европе широкую известность и общественный резонанс. В качестве исторического курьеза следует отметить, что во Франции того времени «Наказ» был запрещен.

Уложенная комиссия работала в Москве полтора года (1767—1768), но не привела фактически ни к какому результату: не только не выработала нового Уложения, но вообще не приняла ни одного закона. Не вдаваясь в излишние подробности, можно сказать, что противоречия между представителями от разных сословий носили столь острый и непримиримый характер, что они так и не смогли ни до чего договориться (чем, конечно, способствовали усилению абсолютизма и консервации крепостного права в России еще на целое столетие). В конце 1768 г. под предлогом начавшейся войны с Турцией Екатерина II распустила Комиссию.

Нет, разумеется, надобности пересказывать и анализировать все статьи «Наказа». Перечислим только наиболее важные с точки зрения их дальнейшего исторического развития и нашей темы.

Первая статья «Наказа» декларирует: «Закон Христианский научает нас взаимно делать друг другу добро,

сколько возможно»<sup>39</sup>. Далее утверждается, что это правило надо полагать «за вкоренившееся или долженствующее вкорениться». Поэтому всякий гражданин желает высшей степени благополучия для своего отчества, а сам гражданин должен быть охраняем законами. Законы же должны соответствовать естественному положению государства и расположению народа, ради которого они учреждены.

«Россия есть Европейская держава», — констатирует далее Екатерина и в подкрепление этой констатации ссылается на Петра Великого, который, «вводя нравы и обычаи европейские в европейском народе, нашел тогда такие удобства, каких он и сам не ожидал»<sup>40</sup>.

Этот тезис был подвергнут критике и сомнению как современниками Екатерины, так и позднейшими мыслителями. Россия — европейская страна, большая часть территории которой находится в Азии? Прямой антитезой этому положению Екатерины II стали учения славянофилов, почвенников, евразийцев.

Статьи второй главы «Наказа» обосновывают целесообразность и необходимость самодержавия в России (ст. 9—13): «Государь есть самодержавный; ибо никакая другая, как только соединенная в его особе власть, не может действовать сходно со пространством столь великого государства.

Пространное государство предполагает самодержавную власть в той особе, которая оным правит. Надлежит, чтобы скорость в решении дел, из дальних стран присылаемых, награждала медление, отдаленностию мест принимаемое.

---

<sup>39</sup> *Императрица Екатерина II. О величии России.* М., 2006. С. 72.

<sup>40</sup> Там же. С. 72—73.

Всякое другое правление не только было бы России вредно, но и вконец разорительно.

Другая причина та, что лучше повиноваться законам под одним господином, нежели угождать многим.

Какой предлог самодержавного правления? Не тот, чтоб у людей отнять естественную их вольность, но чтобы действия их направить к получению самого большого ото всех добра»<sup>41</sup>.

Подобного рода аргументацию до сих пор используют сторонники монархизма и иных форм единоначалия.

Наконец, следует сказать и о самом главном — о правах и обязанностях сословий. В «Наказе» есть глава о дворянстве и «о среднем роде людей» и ни слова о крепостных крестьянах — именно эти статьи, содержащиеся в первоначальном тексте «Наказа», прежде всего и отвергли депутаты Комиссии.

В ходе работы Комиссии выяснилось, что принципы крепостничества поддерживают все депутаты: не только от дворянства, но и других сословий. Все они хотели иметь своих крепостных и вычеркнули из первоначального текста «Наказа» практически все статьи, хоть как-то ограничивающие права помещиков и регулирующие на правовой основе их отношения с крестьянами. И хотя сама Екатерина II была настроена более либерально, чем депутаты Комиссии, она без особого сопротивления приняла их усечения и поправки, а потом смирилась с тем, что «Наказ» так и не стал действующим законом. Можно только догадываться о причинах подобного несопротивления. Возможно, в какой-то момент Екатерина II поняла, что ей не удастся сломить сопротивление

---

<sup>41</sup> Там же. С. 73.

дворянства, которое, в сущности, и было главной опорой ее власти. Возможно, сочла, что реформы, вызывающие столь яростное сопротивление, свидетельствуют о неготовности страны к их проведению. А может быть, и того проще: помня о своем, мягко говоря, не совсем легитимном восшествии на престол, Екатерина имела основания опасаться не только за свою корону, но и за свою жизнь. Как бы то ни было, но вскоре ситуация в стране и в мире резко изменилась, соответственно изменились и взгляды, и многие из прежних ее позиций, так что в конце концов «Наказ» был фактически запрещен и в самой России.

Необходимо, указать и еще на один пункт «Наказа» — на «ту другую причину», «что лучше повиноваться законам под одним господином, нежели угождать многим», который без должного комментария остается непонятным. Екатерина хорошо знала и помнила историю с «кондициями», подписание которых «верховники» (члены Верховного тайного совета) поставили условием восхождения Анны Иоанновны на российский престол. По сути дела, кондиции ограничивали абсолютизм в России и при благоприятном стечении обстоятельств могли превратить Россию в государство с конституционно-монархической формой правления. Анна Иоанновна, однако, заручившись поддержкой гвардейских офицеров (их своего рода лозунгом были слова: «Не хотим, чтоб государыне предписывались законы; она должна быть такою же самодержицею, как были все прежние государи»), по приезде в Москву 25 февраля 1730 г. кондиции демонстративно разорвала. Многие историки считают, что подписание кондиций могло бы стать поворотным моментом в истории России. Другие, напротив, полагают, что Россия была бы отдана на откуп и произвол «верховников» и иже с ними.

К числу последних принадлежала и Екатерина, писавшая: «Безрассудное намерение Долгоруких при восшествии на престол императрицы Анны неминуемо повлекло бы за собой ослабление и — следственно, и распад государства; но, к счастью, намерение это было разрушено здравым смыслом большинства»<sup>42</sup>. Итак, Екатерина знала о намерениях части дворянства ограничить самодержавную власть в России и не могла не считаться с этим. А поскольку своей абсолютной властью она не намерена была делиться ни с кем, то вынуждена была пойти с дворянством на компромисс: они не посягают на ее власть, она не посягает на их власть над крестьянами. При Екатерине, таким образом, крепостное право утратило свои последние признаки справедливости. Самодержавный деспотизм Петра был по-своему (в отрицательном смысле) справедлив: его тяжелая длань равным образом давила на плечи всех сословий. Теперь основное «тягло» легло на плечи крепостных крестьян. Никаких прав у них фактически не было: помещик не имел права только убить крепостного, зато вполне мог замучить его до смерти. Не будет преувеличением сказать, что при Екатерине крепостной был низведен до положения раба. Осознав, видимо, вопиющее противоречие между декларируемыми ею просветительскими идеалами и реальной политической практикой, Екатерина срочно начала делать «косметический ремонт». Так, в 1786 г. она официально запретила слово «раб» (официальные документы нужно было теперь подписывать словом «верноподданный»). С времени правления Екатерины II берет свое начало то печальное явление русской жизни, которое следовало бы назвать «со-

---

<sup>42</sup> Там же. С. 59.

циальной мимикрией», суть которого заключается в желании и стремлении российских властей создавать для иностранцев имидж России как благополучной, процветающей и передовой страны.

Подведем некоторые итоги. Советские историки всячески принижали и образ самой Екатерины, и ее «Наказ», называя его образцом высочайшего лицемерия. Теперь маятник качнулся в обратную сторону и значение «Наказа», пожалуй, преувеличивается. Истина, наверное, где-то посередине.

В данном случае нам важно отметить другое. «Наказ» — хотела того или не хотела его создательница — пробудил в русском обществе того времени дух оппозиции, причем, так как поначалу оппозиционеры были приверженцами «Наказа», можно сказать, что это сама Екатерина II превратилась в оппозиционера по отношению к тем идеям, которые сама же и высказала, и пустила в широкое обращение. Случай нередкий в истории России. Сама власть инициирует какое-нибудь прогрессивное по своему времени начинание, взывает к общественному мнению, тотчас же находятся страстные адепты и приверженцы этого начинания, но вскоре правящие круги осознают грозящую им опасность (не всегда даже опасность потерять власть, а только хотя бы немного поделиться ею с горячо любимым народом) и, спохватившись, начинают закручивать гайки. Так происходило в России со всякой «оттепелью», по такой схеме почти всегда зарождалась оппозиция в России. Во времена Екатерины это был только первый опыт подобного рода.

Оппозиция не замедлила явиться. Первым в этой плеяде следует назвать замечательного русского историка, писателя, экономиста и философа князя М.М. Щербатова

(1733—1790), между прочим, деда П.Я. Чаадаева по материнской линии. Он родился в Москве и получил хорошее домашнее образование, приобретя обширные и глубокие познания практически во всех областях знания того времени. Собрал огромную по тем временам домашнюю библиотеку, насчитывавшую более 15 тыс. книг (недаром Г.В. Плеханов называл его одним из самых умных и образованных идеологов дворянства того времени).

В раннем возрасте Щербатов был записан в лейб-гвардии Семеновский полк, но после объявления Петром III манифеста «О даровании вольности и свободы дворянству» в 1762 г. вышел в отставку. В 1767 г. работал в Комиссии по составлению нового Уложения, будучи депутатом от дворянства Ярославской губернии. В 1779 г. он получил чин сенатора — члена правительственного органа, осуществляющего функции высшего суда и надзора за деятельностью правительственного аппарата. И в Комиссии и в Сенате Щербатов очень часто, если не всегда, находился в оппозиции к Екатерине II, дебаты между ними носили столь острый характер, что благовоспитанный, но, по-видимому, вспыльчивый князь едва сдерживал себя (его происхождение от Рюрика давало ему если не юридическое, то моральное право разговаривать с Екатериной почти на равных). Зато дома он иногда давал выход своим эмоциям. Сохранилось семейное предание о том, как «однажды он до того разгневался на Екатерину II, что, возвратясь домой из общего собрания сената, в котором председательствовала сама государыня, разбил в куски бюст Екатерины в своей гостиной»<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> *Свербеев Д.Н.* Записки. (1799—1826): В 2 т. М., 1899. Т. II. С. 385.



Литературное наследие М.М. Щербатова огромно, но еще плохо освоено и в общем-то малоизвестно. Он автор «Истории Российской от древнейших времен» (в 7 томах), доведенной до 1610 г., и многих других сочинений, в которых рассматриваются философские, экономические, статистические, политические и религиозные проблемы. Особый интерес представляют такие сочинения, как неопубликованный при жизни автора памфлет «О повреждении нравов в России» и социально-утопический роман «Путешествие в землю Офирскую»<sup>44</sup>.

В самом кратком виде консервативно-дворянское мировоззрение М.М. Щербатова можно охарактеризовать так.

Он сторонник сильной самодержавной власти, которую считает естественно развившейся патерналистской семьей. Но, в отличие от Екатерины, Щербатов считал, что монархическая власть не может быть абсолютной, а должна быть ограничена законодательством, гарантом которого выступает родовитое дворянство, обладающее просвещенным разумом и «потомственной добродетелью».

По этой причине он выступал о пересмотре петровской «Табели о рангах», которая, приравняв гражданские и военные чины, открыла путь в дворянство представителям других сословий, дослужившихся до определенного чина (впоследствии планка постоянно повышалась, но все равно «вход» в дворянское сословие оставался в принципе открытым). Следует отметить, что опасность такого положения дел осознавал впоследствии и А.С. Пушкин.

---

<sup>44</sup> Полное название этого сочинения — «Путешествие в землю Офирскую г-на С... шведского дворянина». Офир — это название вымышленной страны, находящейся «близ полюса антарктического» и населенной народом, который «никогда не согласится вступить в торговлю», чтобы не привлечь «европейское корыстолюбие». В ней отчетливо угадываются черты «идеальной России», хотя само название «Офир» встречается еще в Библии.

Петровские реформы Щербатов осуждает именно за то, что они, по его мнению, явились причиной повреждения нравов в России. «Воистину могу я сказать, — пишет Щербатов, — что если, вступя позже других народов в путь просвещения, и нам ничего не оставалось более, как благоразумно последовать стезям прежде просвещенных народов; мы подлинно в людскости и в некоторых других вещах, можно сказать, удивительные имели успехи и исполинскими шагами шествовали к поправлению наших внешностей, но тогда же гораздо с вящей скоростью бежали к повреждению наших нравов и достигли даже до того, что вера и божественный закон в сердцах наших истребились, тайны божественные в презрение впали. Гражданские узаконения презираемы стали. Судии во всяких делах не толь стали стараться объясняя дело, учинить свои заключения на основании узаконеней, как о том, чтобы, лихоимственно продавая правосудие, получить себе прибыль или, угождая какому вельможе, стараются проникать, какое есть его хотение; другие же, не зная и не стараясь познавать узаконения, в суждениях своих, как безумные бредят, и ни жизнь, ни честь, ни имения гражданские не суть безопасны от таковых неправосудей»<sup>45</sup>.

Положительный свой идеал Щербатов обрисовал в «Путешествии в землю Офирскую». Это идеализированное крепостное право с обычаями и традициями допетровской Руси. На основании этих двух его сочинений историки общественной мысли считают его одним из родоначальников российского консерватизма и предшественников славянофилов.

---

<sup>45</sup> Щербатов М.М. О повреждении нравов в России. СПб., 1906. С. 5—6.

Но настоящими оппозиционерами Екатерины II, представлявшими действительную опасность и угрозу созданному ею режиму, были два других мыслителя, чьи громкие имена по праву занимают почетные места в истории русской мысли и России вообще — Николай Иванович Новиков и Александр Николаевич Радищев.

Н.И. Новиков родился в 1744 г. в дворянской семье среднего достатка. В 1775—1760 гг. учился в Московской университетской дворянской гимназии при Московском университете, откуда был исключен «за леность и нехождение в классы».

В начале 1762 г. поступил на службу в лейб-гвардии Измайловский полк и, как часовой у подъемного моста измайловских казарм в день воцарения Екатерины II, был произведен в унтер-офицеры. В 1767 г. он был в числе молодых людей, которым было поручено ведение протоколов в комиссии депутатов для сочинения проекта «Нового Уложения». Участие в работах Комиссии ознакомило Новикова со многими важными вопросами, выдвинутыми русской жизнью, и с условиями русской действительности, кроме того, докладывая императрице о работах Комиссии он стал лично ей известен.

С 1769 г., после роспуска Комиссии, Новиков целиком посвятил себя журналистской и издательской деятельности и достиг на этом поприще небывалых по тем временам высот. Достаточно сказать, что около трети всех книг, издававшихся в то время в России, приходилось на долю новиковских типографий. После разгрома пугачевского восстания Новиков увлекся масонским учением о «братстве всех людей» и стал членом ложи «Астрея», что позволило ему заручиться поддержкой для взятия в аренду в 1779 г. типографии Московского университета сроком на десять лет.

Если говорить о философских взглядах Новикова, то это, прежде всего, созданное им нравственно-антропологическое учение, в центре которого — концепция добродетели и морального достоинства человека. Будучи философом-просветителем, Новиков разделяет свойственный всем просветителям взгляд на внесловную ценность человека, определяемую его внутренними качествами и гражданским служением. Цель «истинного нравоучения», по Новикову, — это движение от просвещения разума к мудрости и далее к добродетели, ведущей к «небесному блаженству». При этом вслед за Паскалем нравственным средоточием и источником добродетели Новиков считает сердце. Как видим, ничего «крамольного», с точки зрения государства, в учении Новикова нет. Тем не менее его деятельность с какого-то момента стала вызывать раздражение и подозрения у Екатерины. Отчасти повод дал сам Новиков: в его писаниях можно немало встретить язвительных и поразительно смелых замечаний в ее адрес. Такого эффекта Екатерина, справедливо в общем-то считая себя инициатором просветительской деятельности многих свои подданных, откликнувшихся на ее призыв и воспользовавшихся ее либеральными инициативами, никак не ожидала. По сути дела, она не была готова к диалогу с оппозицией, считая критику общего характера своей прерогативой, и любое покушение на эту прерогативу расценивала как вредное явление, подрывающее устои государства. Конечно, большое влияние на перемену ее настроения и чуть ли не открытый отказ от идеалов молодости оказало пугачевское восстание и начавшаяся во Франции революция.

В 1792 г. Новиков был заключен в Шлиссельбургскую крепость сроком на 15 лет. Внятного и четкого обвинения

ему так и не предъявили, он и сам, наверное, не очень понимал, в чем его конкретно обвиняют. Император Павел I в первый же день своего царствования освободил Новикова, здоровье которого было совершенно подорвано. Из крепости он вышел «дряхл, стар, согбен» и после освобождения отказался от всякой общественной деятельности, до самой своей смерти, в 1818 г., почти безвыездно прожил в своем имении, заботясь лишь о нуждах крестьян, об их просвещении и т.п.

Общественно-просветительская деятельность Новикова была по масштабам того времени беспрецедентной. Он поднял литературу и чтение на такую интеллектуальную высоту, какой она до тех пор никогда не поднималась (и ниже которой, надо надеяться никогда уже не опустится). Современники утверждали, что он не распространил, а создал у нас любовь к наукам и охоту к чтению. По замечанию В.О. Ключевского, в России благодаря кипучей деятельности Н.И. Новикова появилось то, с чем еще не было знакомо русское просвещенное общество: общественное мнение.

Но самым известным и наиболее радикальным оппозиционером Екатерины II был Александр Николаевич Радищев (1749—1802). Адекватное восприятие его идей, да и самой его личности для современного читателя осложнено тем, что Радищев, по словам В.И. Ленина, первый русский революционер, первый, кому Советская власть поставила памятник, один из тех, чьим именем назывались и города, населенные пункты и улицы. Тем самым он становится как бы предтечей большевизма и несет чуть ли не личную ответственность за все происходившее в России начиная с 1917 г. Конечно, это неправильно и, конечно, несправедливо. Если всех радикальных борцов с социальной несправедливостью считать

предшественниками большевизма, то родословную его придется вести чуть ли не от Адама и Евы. Маяковский, например, так и делал: в его поэме «Владимир Ильич Ленин» древнеегипетский раб — и тот предчувствует появление Ильича. В действительности Радищев был первым идейным, непримиримым и бескомпромиссным борцом против крепостного права и столь же непримиримым борцом против самодержавия. Годы учебы в Лейпцигском университете не только сделали его одним из самых образованных людей России того времени, но и придали его характеру и личным убеждениям те свойства, которые О. Форш (автор романа «Радищев») назвала «якобинской закваской».

«Самодержавство — по его мнению — есть наипротивнейшее человеческому естеству состояние. Мы не только не можем дать над собою неограниченной власти; но ниже закон, извет общия воли, не имеет другого права наказывать преступников, опричь права собственныя сохранности. Если мы живем под властью законов, то сие не для того, что мы оное делать должныем неотменно; но для того, что мы находим в оном выгоды. Если мы уделяем закону часть наших прав и наша природная власти, то дабы она употребляема была в нашу пользу; а сем мы делаем с обществом *безмолвный договор*. Если он нарушен, то и мы освобождаемся от наша *обязанности*. Неправосудие государя дает народу, его судии, то же и более над ним право, какое ему дает закон над преступниками. *Государь есть первый гражданин народного общества*»<sup>46</sup>. Это прямое опровержение соответствующих статей екатерининского «Наказа», в которых утверждается превосходство

---

<sup>46</sup> Радищев А.Н. Избранные сочинения. М., 1949. С. 3.

монархического правления вообще и применительно к России, в частности.

Углублению и окончательному формированию революционных воззрений Радищева немало способствовала, надо полагать, крестьянская война в России (официально именовавшаяся «пугачевщиной»), которая наглядно, показала до каких непримиримых противоречий раскололо российское общество. В 1775 г. Радищев вышел в отставку<sup>47</sup> и до 1778 г. вел жизнь частного лица. Но, поступив опять на службу, Радищев сосредоточился на занятиях в области русской и всемирной истории, литературы и философии.

Книга «Путешествие из Петербурга в Москву» вышла в свет в 1790 г. Неизвестно, благодаря чьим именно стараниям книга оказалась у Екатерины II, давно уже отказавшейся от либерально-просветительских идей начала своего царствования. Книга вызвала ее негодование. В дневнике секретаря Екатерины (Храповицкого) от 7 июля 1790 г. записано: «Примечания на книгу Радищева посланы к Шешковскому. Сказывать изволила, что он бунтовщик, хуже Пугачева, показав мне, что в конце хвалит Франклина, как начинщика, и себя таким же представляет. Говорено с жаром и чувствительностью»<sup>48</sup>. Дальнейшая история хорошо известна. Книга была запреще-

---

<sup>47</sup> Хотя причины его отставки в точности неизвестны, однако в «Путешествии» находим подсказку. «Несоразмерность наказания преступлению, — пишет Радищев, — часто извлекала у меня слезы. Я видел (да и может ли быть иначе), что закон судит о деяниях, не касаясь причин, оные производивших. И последний случай, к таковым деяниям относящийся, понудил меня оставить службу. Ибо, не возмогли спасти виновных, мощною судьбы рукою в преступление вовлеченных, я не хотел быть участником в их казни. Невозмогли облегчить их жребия, омыл руки мои в моей невинности и удалился жестокосердия». (Там же. С. 119.)

<sup>48</sup> Там же. С. 663.

на, нераспроданные ее экземпляры уничтожены, автор приговорен к смертной казни, замененной ему 10-летней ссылкой в Сибирь. Он, правда, не отбыл всего срока ссылки, так как в 1796 г. Екатерина умерла, а сменивший ее на престоле Павел I, считавший своим долгом все делать наперекор матери, Радищева из ссылки вернул. Умер Радищев в возрасте 53 лет. По одной версии, он якобы отравился, по другой — выпил яд по неосторожности. Судьба его книги сложилась не менее драматично — впервые она легально была опубликована в России лишь в 1905 г. При Советской власти, несмотря на весь ее внешний пиетет к Радищеву, «Путешествие» тоже не было в числе самых издаваемых книг. Вот даты изданий сочинений Радищева за все годы Советской власти: 1938—1941, 1949, 1950, 1951, 1952 (большинство этих изданий приурочено к юбилейным датам), затем снова двадцатилетний перерыв, и в 1971 и 1972 гг. — два новых издания «Путешествия», выпущенные на сей раз почему-то издательством «Детская литература» (возможно, в надежде на то, что взрослые читать не станут, а дети не смогут: книга, действительно, написана тяжелым языком XVIII в., и для адекватного ее восприятия нужны немалые усилия со стороны читателя). Теперь благодаря Интернету книга Радищева доступна всем, но вряд ли ее многие читают. Кое-кто по-прежнему считает Радищева предтечей и родоначальником большевизма, кто-то так превозносит и чтит Екатерину II как великую «государственную жену», что ее идеологические противники автоматически становятся личными врагами, наконец, возможна оценка Радищева и как одного из первых западников, которые, как правило, приносили в Россию чуждые и потому вредные для нее идеи.



В действительности, если слову «революционер» не придавать излишне расширительного смысла, то по большому счету никаким революционером Радищев, разумеется, не был. Он не призывал к революции, он ее не готовил, он «просто» знал, что, если власти не отменят крепостное право, если помещики с попустительства верховных властей и дальше будут так же издеваться над крепостными, революция неизбежна. Если уж и говорить о Радищеве как революционере, то надо особо отметить, что он если не первым, то одним из первых провозгласил высшей ценностью честь и достоинство личности. «Человек рождается в мир равен во всем другому. Все одинаковые имеем члены, все имеем разум и волю. Следственно, человек без отношения к обществу есть существо, ни от кого не зависящее в своих деяниях. Но он кладет оным преградой, согласуется не во всем своей единой повиноваться воле, становится послушен велениям себе подобного, словом, становится гражданином. Какая же ради вины обуздывает он свои хотения? почто поставляет над собою власть? почто, беспределен в исполнении своей воли, послушания чертою оную ограничивает? Для своей пользы, скажет рассудок; для своей пользы, скажет внутреннее чувство; для своей пользы, скажет мудрое законоположение. Следственно, где нет его пользы быть гражданином, там он и не гражданин. Следственно, тот, кто восхочет его лишить пользы гражданского звания, есть его враг. Против врага своего он защиты и мщенья ищет в законе. Если закон или не в силах его заступить, или того не хочет, или власть его не может мгновенное в предстоящей беде дать вспомоществование, тогда пользуется гражданин природным правом защищения, сохранности, благосостояния. Ибо гражданин, становясь гражданином,

не перестает быть человеком, коего первая обязанность, из сложения его происходящая, есть собственная сохранность, защита, благосостояние»<sup>49</sup>.

Вот, наконец, и самое мрачное его пророчество, которое, видимо, и переполнило чашу терпения Екатерины II:

«Вольные люди, ничего не преступившие, в оковах, продаются как скоты! О законы! премудрость ваша часто бывает только в вашем слоге! Не явное ли се вам посмеяние? Но паче еще того посмеяние священного имени вольности. О! если бы рабы, тяжкими узами отягченные, ярясь в отчаянии своем, разбили железом, вольности их препятствующим, главы наши, главы бесчеловечных своих господ и кровию нашу обагрили нивы свои! что бы тем потеряло государство? Скоро бы из среды их исторгнулись великие мужи для заступления избитого племени; но были бы они других о себе мыслей и права угнетения лишены. Не мечта сие, но взор проникает густую завесу времени, от очей наших будущее скрывающую; я зрю сквозь целое столетие»<sup>50</sup>.

В заключение можно сказать, что после Радищева самодержавие и крепостничество в России были обречены. Хотя сочинение его, как и само его имя, были в России запрещены более чем на столетие, в XIX в. не было ни одного грамотного и образованного человека, который бы не читал «Путешествия».

Переходя из XVIII в. в XIX-й, следует подчеркнуть то обстоятельство, что почти никто из рассмотренных нами авторов не писал напрямую о справедливости, хотя ретроспективное изучение их наследия свидетельствует

---

<sup>49</sup> Там же. С. 126.

<sup>50</sup> Там же. С. 217.

о том, что именно социальная справедливость и была конечной целью. Но само слово «справедливость» в XVIII-м и значительной части XIX-го вв. было малоупотребительно или даже вовсе не употреблялось<sup>51</sup>. Главной категорией или, точнее говоря, универсалией культуры, вокруг которой вращалась русская мысль того времени, была свобода, или «вольность». Это понятно, в общем-то, и с логической и психологической точек зрения. В тесно связанных между собою понятиях свободы и справедливости ведущую роль играет свобода. Свободное общество может быть справедливым или несправедливым в том или ином конкретном случае, но говорить о справедливости в обществе, где нет свободы, не приходится вообще. Кроме того, свобода, становясь философской категорией, легче поддается определению и позволяет выработать более или менее очевидные критерии, позволяющие ее измерить, хотя бы юридические. В силу этих обстоятельств настоящий спор о справедливости начнется в России лишь после великих реформ 1860-х гг.

---

<sup>51</sup> В словаре *В.И. Даля* слово «справедливость» вообще отсутствует.

### **Раздел III**

## **СПРАВЕДЛИВОСТЬ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ XIX В.**

Начавшийся XIX в. был ознаменован прежде всего блистательной победой над Наполеоном и последовавшим затем разочарованием в надеждах, внушенных вольно или невольно русскому обществу либеральными начинаниями императора Александра I. Две цитаты из Пушкина охватывают весь спектр тогдашнего общественного мнения об Александре от самых сладостных надежд до горького разочарования: «Дней Александровых прекрасное начало» и —

Властитель слабый и лукавый,  
Плешивый щеголь, враг труда,  
Нечаянно пригретый славой,  
Над нами царствовал тогда.

Особые надежды пробуждала деятельность созданного Александром I «Негласного комитета», в работе которого принимал активное участие М.М. Сперанский (1771—1839). В лице Сперанского Россия потеряла еще одного, может быть, великого, но, увы, несостоявшегося реформатора.

Сохранившиеся после него сочинения и официальные документы<sup>52</sup> свидетельствуют о том, что еще накануне войны с Наполеоном, а уж тем более после нее, Россия могла бы перейти на иные пути развития. Государством, по Сперанскому, движут три основные силы: законодательная, исполнительная и судебная. Соединенное действие этих сил составляет державную власть. Образ правления у каждого народа обусловлен степенью его гражданского развития, основная же мысль, движущая человеческим прогрессом, всегда одна и та же — достижение политической свободы. Проанализировав современное ему состояние России, Сперанский делает вывод о том, для нее наступило время серьезных политических перемен. Предлагается, прежде всего, «правление, доселе самодержавное, постановить и учредить на непеременимом законе» (так называемая «правильная монархия, по терминологии Сперанского»). Далее он предлагает видоизменение сословного строя, постепенную отмену крепостного права, реформирование государственной власти, введение гласности и т.п. Более того, Сперанский разработал и подробный механизм последовательного претворения в жизнь предлагаемых им преобразований. И, казалось бы, можно было начинать... Вместо этого в марте 1812 г. Сперанский по распоряжению царя без объяснения причин и без предъявления ему какого-либо официального обвинения был посажен в почтовую кибитку и отправлен в ссылку сначала в Нижний Новгород, а затем в Пермь.

---

<sup>52</sup> «Об устройстве судебных и правительственных учреждений», «О коренных законах государства», «О силе общественного мнения», «Еще нечто о свободе и рабстве», «О постепенности усовершенствования общественного», «Введение к уложению государственных законов». Все эти сочинения собраны в издании: *Сперанский М.М.* Проекты и записки. М.-Л., 1961.

В 1816 г. его вернули из ссылки, он занимал ряд высоких должностей, руководил кодификацией законов и изданием Полного собрания законов Российской империи (в 45-ти томах), но предлагаемые им реформы так и остались на бумаге. После подавления восстания декабристов Сперанский был назначен членом Верховного уголовного суда над ними. Нетрудно догадаться, какие чувства он испытывал при этом: ведь многие декабристы планировали произвести в России именно те преобразования, которые он разработал 15-ю годами раньше.

Самым благоприятным моментом для отмены крепостного права было, конечно, время, наступившее сразу же после победы над Наполеоном. Безусловно, Александр, как и его бабушка, столкнулся бы с сильной оппозицией части дворянства, но на сей раз в его же среде он нашел бы и немало искренних сторонников. Историки, вероятно, долго будут спорить о том, в силу каких внешних или внутренних причин Александр I так и не решился на реформы и тем самым упустил свой «звездный», исторический час. Но, как бы то ни было, историческая объективность требует признать, что движение декабристов было своеобразным ответом на неосуществленные обещания Александра. Своеобразным символом этих несбывшихся надежд стали слова из царского манифеста от 31 августа 1814 г.: «А крестьяне, добрый наш народ, да получают мзду свою от Бога».

## Глава 7

### *Декабристы*

Движение декабристов — огромное по своим масштабам и исторической значимости явление. Как бы ни пытались принизить его значение некоторые из современных авторов и представить как заговор ничтожной кучки офицеров, которые, напившись западными идеями, по каким-то непонятным причинам пытались свергнуть ту самую власть, которая только и обеспечивала их личное материальное и социальное благополучие, такие «разоблачительные» теории вряд ли будут иметь долговременный успех. Конечно, за прошедшие почти два века со дня восстания вокруг декабристов, их движения да и самого восстания сложилось немало легенд, часть из которых, надо думать, развеется, но вряд ли общая положительная оценка декабризма изменится. Образы пяти повешенных декабристов, нравственный подвиг их жен, восставшие войска, выстроившиеся в каре на Сенатской площади — все это стало неотъемлемой частью той «универсалии» русской культуры, которая называется «свобода». Но в силу этих же самых причин философские взгляды и мировоззрение представляют меньший интерес (по крайней мере, для нашей узко прикладной темы). Во-первых, социально-политические идеи во многом синтезируют идеи западноевропейского просвещения и многих из тех русских мыслителей, о которых шла речь выше. Так, почти все декабристы признали на следствии, что они читали «Путешествие из Петербурга в Москву» Радищева и находились под сильным его влиянием. Во-вторых, после разгрома движения декабристов все

письменные материалы, как то: проекты конституций, написанные ими статьи и наброски, материалы следствия и многое другое — все это было надолго запрещено и стало легально доступным для читающей и мыслящей части российского общества лишь после революции 1905 г. В силу этих причин нравственное воздействие декабристов на современников и потомков оказалось гораздо сильнее их интеллектуального влияния.

Среди декабристов, как известно, было умеренное и радикальное крыло. К умеренному крылу относился Н. Муравьев с его «Проектом конституции», предусматривавшей образование Российской федерации в составе 14 государств и 2 областей. Формой будущего правления должна была стать конституционная монархия, при которой практически любые назначения подлежали утверждению со стороны парламента. Предусматривалась и отмена крепостного права на условиях наделения крестьян землей из расчета 2 десятины на двор (в то же время для прокорма крестьянской семьи требовалось 4 десятины), т. е. закреплялось крупное помещичье землевладение.

«Русская правда» П.И. Пестеля, напротив, предусматривала республиканскую форму правления, причем Россия должна была остаться единой и неделимой страной с сильной централизованной властью. Крепостное право также отменялось, но предназначавшуюся для крестьян землю следовало не разделять по дворам, а оставить в общинной собственности. Некоторые пункты «Русской правды» вызывают противоречивые чувства и оценки у современных читателей. Так, например, проект Пестеля предусматривал, что после победы восстания в стране сроком примерно 10—15 лет будет установлено Временное верховное правление, наделенное диктаторскими



полномочиями (некоторые современники и позднейшие историки считали, что пост Верховного правителя России Пестель рассчитывал сохранить за собой). Предусматривалась отмена всех сословий. Наиболее «оригинально» Пестель решал национальный вопрос. Все население России он предполагал разделить на три разряда: 1) племя славянское, коренной народ русской; 2) племена, к России присоединенные; 3) иностранцы, которые делились на подданных и неподданных России по их собственному выбору. Последним запрещалось иметь недвижимое имущество и состоять на государственной службе.

Цыгане обязаны были либо принять православие, либо быть выселенными за пределы России. «Буйные» кавказские племена надлежало переселить «вглубь России», предварительно раздробив на малые части. «Мирные» кавказские племена оставлялись на Кавказе. Особенную озабоченность вызывал у Пестеля «еврейский вопрос». Предполагалось два варианта его решения: либо достижение договоренности с представителями еврейской общины о том, что евреи не должны «ставить себя в неприязненное отношение к христианам», либо переселение двух миллионов российских и польских евреев на территорию Азиатской Турции и создание там еврейского государства.

Общим у декабристов Северного и Южного общества было отрицание самодержавия и крепостничества и еще, пожалуй, тот «оледеняющий деизм», о котором писал впоследствии П.Я. Чаадаев, к рассмотрению взглядов которого мы и переходим.

## Глава 8

*П.Я. Чаадаев*

Петр Яковлевич Чаадаев (1794—1856) вошел в историю русской мысли как автор единственного опубликованного при его жизни сочинения (первого «Философического письма»). На самом деле он написал гораздо больше, но практически все его сочинения и письма были опубликованы лишь после его смерти (некоторые письма не опубликованы и до сих пор). В 1808—1811 гг. он учился в Московском университете, по окончании которого участвовал в Отечественной войне 1812 г. и в составе лейб-гвардии в заграничном походе русской армии. В 1821 г., пренебрегая открывающейся перед ним военной карьерой (его прочили в адъютанты Александра I), Чаадаев вышел в отставку. Путешествовал за границей, где познакомился со многими выдающимися учеными и философами, в том числе с Шеллингом. 1828—1831 гг. — годы так называемого затворничества Чаадаева, в течение которых он работал над главным своим произведением — «Философическими письмами». С 1831 г. Чаадаев начинает появляться в московском обществе и в последующие годы предпринимает неоднократные попытки опубликовать свое произведение. В 1833 г. он поселился во флигеле усадьбы Левашевых на Новой Басманной улице в Москве, где оставался до самой смерти. В сентябре 1836 г. в 15-м номере журнала «Телескоп» было напечатано (анонимно) первое «Философическое письмо», которое вызвало бурную (в основном негативную) общественную реакцию. По распоряжению Николая I издание журнала было прекращено, цензор А.В. Болдырев был уволен со своей должности и с

должности ректора Московского университета, издатель Н.И. Надеждин сослан на год в Усть-Сысольск (ныне Ськ-тывкар), а Чаадаев объявлен сумасшедшим. Над ним был назначен медико-полицейский надзор, продолжавшийся до ноября 1837 г., когда он дал подписку ничего не печатать и ничего не писать. С этого времени его писания приобрели характер частных записок и «замечаний» на то или иное произведение его многочисленных друзей. Несколько особняком стоят «Отрывки и разные мысли», которые Чаадаев продолжал писать до самой смерти и которые как по объему, так и по глубине содержания следует отнести к лучшим его работам. Большое значение имеют также письма Чаадаев, особенно те, которые приобретали характер небольших трактатов на ту или иную тему.

Основная тема философии Чаадаева — историческая судьба России. Она явилась первым словом пробудившегося русского национального самосознания, на формирование которого в первой четверти XIX в. решающее влияние оказали победа России в войне с Наполеоном и поражение декабристов в 1825 г. на Сенатской площади. Мироззрение Чаадаева сложилось в равной степени под влиянием обоих этих событий, чем и объясняется причудливое сочетание в нем элементов оптимизма и пессимизма. Из философских идей, имевших влияние на Чаадаева, особо следует отметить идеи французских традиционалистов (таких, как Ж. де Местр, Ф.Р. Ламенне и др.) и немецких идеалистов (в основном Ф.В. Шеллинга, но в какой-то степени и И. Канта). В первом «Философическом письме» большого внимания заслуживает модель Запада, которую строит Чаадаев, считая, что Запад олицетворяет собой как бы тройственное единство: единство религии, единство культуры, единство нравственности.

Исторические факты, противоречащие этой картине, Чаадаев отвергает либо осуждает (как, например, протестантизм). Западная Европа — единственно правильная форма цивилизации, и Чаадаев утверждает, что идеалы Царства Божия на земле (по его мнению, это основная цель социально-исторического развития) здесь в основном достигнуты. Все остальные цивилизации представляют собой более или менее извращенные формы европейской, тупиковые линии ее развития. Исключение Чаадаев делает лишь для исламского мира, сохраняющего верность идее монотеизма. Россия же, считает он, из-за принятия ею христианства от «презираемой всеми народами» Византии с самого начала своей истории оказалась как бы в промежуточном положении, не будучи цивилизацией ни европейской, ни азиатской, не будучи вообще «цивилизацией». Ее состояние можно сравнить с серединой магнита, которая не есть ни минус, ни плюс. В такой интерпретации исторического состояния России потенциально заложена возможность любого другого толкования. Один из вариантов такой интерпретации предложил впоследствии и сам Чаадаев, отчасти его реализовали славянофилы, для окончательного формирования идеологии которых первое «Философическое письмо» сыграло роль мощного катализатора. К частичному пересмотру своей концепции соотношения Запада и России Чаадаев приступил уже с начала 30-х гг. Непосредственной причиной этого пересмотра послужила Июльская революция во Франции 1830 г. — событие, которое ошеломило Чаадаева «У меня навертываются слезы на глазах, — писал он в сентябре 1831 г. А.С. Пушкину, — когда я вижу это необъятное злополучие старого, моего старого общества»<sup>53</sup>. И в том же пись-

---

<sup>53</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: В 2 т. М., 1991. Т. 2. С. 71.

ме он так расценивает свою концепцию Запада: «Во мне это было верой, было легковерием бесконечным». Запад Чаадаева — это идеальная модель цивилизации. В первом «Философическом письме» она была отождествлена им с реальным историческим Западом, в 1830 г. он убедился в их несоответствии и еще раз, уже окончательно, убедился в этом в 1848 г., когда во многом соотношение России и Европы в его сознании поменялось местами. Однако в целом от «падения» Запада Россия мало что выиграла. Своей первоначальной оценкой современного состояния России Чаадаев оставался верен до конца жизни. В своей поздней статье «L'Univers» он даже усугубил ее, считая, что Россия, «по-прежнему шествует только в направлении своего собственного порабощения и порабощения всех соседних народов», и к тому же теперь (во время Крымской войны) она вмешалась в политические дела Западной Европы («крутню Запада», по его выражению), и тем самым еще раз упустила свой шанс стать составной частью мировой цивилизации. Для этого России нужно только в ускоренном темпе, но вполне сознательно повторить у себя дома все этапы, пройденные Западной Европой в ходе ее исторического развития. Только в этом случае Россия может занять достойное место в мире; более того, Россия призвана разрешить все проблемы западноевропейской цивилизации. Легкая, почти невидимая грань отделяет подобные воззрения позднего Чаадаева от взглядов славянофилов. И тем не менее Чаадаев и славянофилы в целом стояли на противоположных позициях. Чаадаев уповал на развитие, звал вперед. Славянофилы мечтой жили в прошлом. Недаром Чаадаев окрестил их учения «ретроспективной утопией». Что касается современного состояния России, то оно оценивается лишь негативно:

как постоянное и повсеместное отсутствие «идей долга, справедливости, права и порядка». Собственно философские взгляды Чаадаева, изложенные им во втором-пятом «Философических письмах», интересны гораздо меньше. Более плодотворной для будущего развития русской философии могла бы быть идея Чаадаева о синтезе философии, науки и религии, но поскольку эта его идея не была в полном объеме известна ни современникам, ни ближайшим по времени продолжателям, которые ставили перед собой подобную же цель, но решали ее вполне самостоятельно и независимо от Чаадаева, то и здесь приходится признать приоритет Чаадаева утраченным. Правда, это лишний раз подтверждает, что общее развитие мысли Чаадаева шло в правильном направлении. Наибольший интерес представляет историософия Чаадаев, которую он развивает в шестом-седьмом «Философических письмах». Здесь дан своеобразный прообраз идеи «осевого времени», сформулированной в XX в. К. Ясперсом. Прогрессивный ход развития мировой истории, по Чаадаеву, представляет собой последовательную смену форм монотеизма: ветхозаветный Израиль — протохристианское учение Платона — западноевропейское христианство (а именно католичество). Близок к «осевому времени» мусульманский Восток, очень далеки Япония, Китай, Индия (застывшие формы «уклонения»); Россия — пока нигде. Конкретные (и зачастую несправедливые) характеристики тех или иных исторических деятелей, которые дает Чаадаев, коробили многих его современников (в том числе и Пушкина), но в целом его историософия могла быть усовершенствована и в деталях уточнена. Заслуга Чаадаева состоит в том, что он первым в России начал мыслить систематически, научил русских людей «западному силлогизму». Он автор

первой в истории русской мысли системы, которая синтезирует в себе религию, философию, историософию и то, что сегодня можно назвать социологией (в широком смысле слова). Эта система в отдельных своих пунктах подлежит критике, с ее частностями можно спорить и не соглашаться, но остается фактом, что только после Чаадаева русская философия стала философией в подлинном смысле слова. Идеи Чаадаева, оставаясь в течение долгого времени неизвестными в полном своем объеме, оказали мощное влияние (хотя иногда довольно опосредованным путем) на славянофилов и западников, почвенников, консерваторов и либералов. Одним из своих предшественников считали Чаадаева авторы сборника «Вехи» (1909). Многие идеи Чаадаева самостоятельно и в более развитой и систематической форме повторил В.С. Соловьев. «След, оставленный Чаадаевым в сознании русского общества, такой глубокий и неизгладимый, что невольно возникает вопрос: уж не алмазом ли проведен он по стеклу?»<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> *Мандельштам О.Э.* Собрание сочинений: В 4 т. М., 1991. Т. 2. С. 284.

## Глава 9

*В.С. Печерин*

Младшим современником Чаадаева был Владимир Сергеевич Печерин (1807—1885), имя которого уже упоминалось. В 1831 г. он окончил филологический факультет Петербургского университета, обнаружив большие способности к древним языкам и классической филологии. С 1833 по 1835 г. Печерин с группой молодых ученых был в Германии (в Берлинском университете) с целью завершения образования. Вернувшись в 1835 г. в Россию, в звании и. о. экстраординарного профессора в течение семестра читал лекции по классической философии в Московском университете. Летом 1836 г. он навсегда покинул Россию (лишен российского подданства решением Сената в 1848 г.). В 1840 г. Печерин принял католичество, а в 1843 г. стал католическим священником. В течение 20 последующих лет он жил во Франции, Англии, Ирландии, получил известность как блестящий проповедник и оратор. Литературное наследие Печерина невелико по объему и состоит из писем, поэтических произведений, воспоминаний, известных под названием «Замогильные записки». Вообще все его творчество воспринимается только на фоне его личности: та или иная трактовка его личности предопределяет и оценку его творчества. В истории русской культуры Печерин — фигура символическая. Наиболее удачная формула-характеристика Печерина принадлежит Н.П. Анциферову: «Агасфер русской интеллигенции»<sup>55</sup>. С точки зрения Анциферова, в поэме Печерина «Торжество

---

<sup>55</sup> Анциферов Н.П. Указ. соч. С. 92.



смерти» «в образе Петербурга проклятию предается весь период русского империализма, символом которого была Северная Пальмира»<sup>56</sup>. Из праведного негодования по поводу деспотического политического режима вырастает характерный для Печерина национальный нигилизм (его стихотворение, начинающееся со слов «Как сладостно отчизну ненавидеть...», приведено выше). Эти «безумные строки», ставшие впоследствии печально знаменитыми, Печерин, по его собственному признанию, написал в Берлине «в припадке байронизма»<sup>57</sup>. А.И. Герцен, посвятивший Печерину особую главу в VII части «Былого и дум», отмечает: «И этот грех лежит на Николае»<sup>58</sup>. Печерин принадлежал к тому слою невестребованных интеллектуалов («лишних людей», «интеллигентов»), которые не желали идти на службу в бюрократические структуры и не видели лично для себя выхода из сложившейся ситуации. Россию Печерин, как и П.Я. Чаадаев, представлял в образе Некрополиса (города мертвых), делать в котором ему было нечего. Субъективно свое положение в России Печерин представлял как жесткую альтернативу: либо духовная смерть, либо побег. Он избрал последнее. Характерно, что, очутившись на Западе, Печерин некоторое время находился под влиянием идей христианского социализма (в частности, творчества французского религиозного философа Ф.Р. Ламенне). По-видимому, католические симпатии и решение переменить веру пришли к нему позднее. Современники Печерина (в том числе и из лаге-

---

<sup>56</sup> Там же. С. 94.

<sup>57</sup> Замогильные записки // Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи: Мемуары современников. М., 1989. С. 161.

<sup>58</sup> Герцен А.И. Указ. соч. М., 1957. Т. 6. С. 387.

ря славянофилов) понимали, что его национальный нигилизм является оборотной стороной его патриотизма, интеллектуальной честности и незаурядной смелости. И все же нельзя не признать, что в его лице наиболее остро сказалась болезнь русского духа, несущая в себе (если не принять соответствующих мер) угрозу гибели. Именно поэтому Печерин представляет собой интерес для истории русской философии не столько конкретным содержанием своего мировоззрения, сколько своей личностью, в которой нашла своеобразное преломление вечная тема русской философии: интеллигенция — Россия — народ, Россия и Запад, православие и католичество, «героизм и подвижничество»

## Глава 10

### *Западники и славянофилы*

Переходя к «вечному русскому спору», т. е. к спору западников и славянофилов, следует прежде всего отметить, что такие огромные явления, представленные к тому же столь громкими именами, совершенно невозможно рассмотреть и проанализировать в рамках небольшой статьи. Поэтому существенные моменты этой интереснейшей полемики придется опустить и сосредоточить свое внимание исключительно на понимании и решении теми и другими проблемы справедливости. Для этого понадобится ограничить и круг рассматриваемых лиц. Выберем по одной фигуре из того и другого лагеря: А.И. Герцена от западников и А.С. Хомякова от славянофилов.

С.Н. Булгаков в 1902 г. начал свою статью о Герцене такими словами: «А.И. Герцен принадлежит к числу тех наших национальных героев, от одного имени которых расширяется грудь и учащенно бьется сердце»<sup>59</sup>. Прошло сто с небольшим лет и ситуация резко изменилась: сегодня от имени Герцена мало у кого расширится грудь, у некоторых она непременно даже сузится, большинство же, скорее всего, оно оставит равнодушным. Такую метаморфозу, наблюдаемую не один раз в истории России, объяснить в общем-то нетрудно: ведь известно, что декабристы разбудили Герцена, Герцен, в свою очередь, начал будить всех подряд, и чем в конце концов завершилась эта всеобщая «побудка» хорошо известно — уж лучше бы они все

---

<sup>59</sup> Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму. Статьи и рецензии. 1895—1903. М., 2006. С. 538.

спали богатырским сном! Примерно так может подумать современный читатель, более или менее знакомый с историей России. О неправильности такой оценки говорилось выше. Достаточно сказать, что своим предшественником Герцена считали и кадеты, и социал-демократы, и народники, кое в чем с ним сходился даже К.Н. Леонтьев. Герцен — это такая страница русской истории, мимо которой не может пройти никто. Его можно представить и как первого русского правозащитника, и как борца за свободу личности. Перефразируя слова Булгакова о Герцене, можно сказать, что личность Герцена выше его философии<sup>60</sup>.

Значение Герцена для русской мысли в интересующем нас аспекте заключается в том, что он первым выдвинул мысль о том, что идея социализма, созревшая на западной почве, может осуществиться именно в России на благоприятной для нее основе крестьянской общины. Социализм при этом мыслился и как альтернатива буржуазному развитию в том виде, в каком оно проявилось на Западе, и как альтернатива российскому крепостничеству. Несмотря на то, что Герцен — автор замечательной книги «О развитии революционных идей в России», сам он к революции не призывал, а напротив, выдвинув свою идею «русского социализма», считал, что благодаря ей Россия сможет избежать тех негативных моментов, которых не удалось избежать Западной Европе (здесь Герцен развивает мысль Чаадаева о том, что отсталость России может стать ее преимуществом). Оказавшись на Западе, Герцен стал свидетелем кровавой революции в Европе и с тех пор был решительным противником «вспышкопускательства». Герцен

---

<sup>60</sup> У Булгакова: «Философия Герцена ниже его личности». (Там же. С. 570. — Курсив автора).

не стал звать «Русь в топоры», как ему советовал Н.Г. Чернышевский, после чего от него отвернулась значительная часть революционно настроенной разночинной интеллигенции. Кроме того, он выразил свое одобрение реформам, начатым Александром II в статье с выразительным названием «Ты победил, галилеянин!» После поддержки им польских повстанцев в 1863 г. от него отвернулась и либерально настроенная часть русской интеллигенции. Умер Герцен в Париже в почти полной изоляции от тех «штурманов будущей бури», которых он якобы сам и пробудил.

По-другому, но не менее трагично сложилась и судьба признанного вождя и родоначальника партии славянофилов.

Алексей Степанович Хомяков (1804—1860) в 18-летнем возрасте сдал экзамен при Московском университете на степень кандидата математических наук, затем служил в армии. Был знаком со многими декабристами, но, не разделяя их политических взглядов, выступал против «военной революции». В 1829 г. он вышел в отставку и посвятил себя литературной и общественной деятельности. Хомяков известен как философ, богослов, поэт и публицист. Ему принадлежит разработка идеи соборности – специфического понятия русской философии, не имеющего точных эквивалентов в других языках. Этимологически понятие соборности связано со словом «собор», имеющим два основных значения: 1) собрание выборных или должностных лиц, созванное для решения каких-либо вопросов, 2) храм для совершения богослужения духовенством нескольких церквей.

По Хомякову, церковный Собор выражает идею «единства во множестве»<sup>61</sup>, и в этом смысле православная Цер-

---

<sup>61</sup> Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: В 8 т. М., 1900. Т. 2. С. 312.

ковь, органично сочетая в церковной жизни два трудно со-единимых принципа: свободу и единство, противоположна католической и протестантским церквям. В католической авторитарной церкви, считает Хомяков, есть единство без свободы, в протестантизме — свобода без единства, и только в Православии принцип Соборности, — хотя он и не осуществлен в ней во всей полноте — осознан как высшая Божественная основа Церкви. Историки русской мысли, отмечая близость концепции Соборности у Хомякова ряду концепций западноевропейских мыслителей (И. Канта, Ф. Шеллинга, Л. Фейербаха, О. Конта и главным образом немецкого католического богослова И.А. Мелера), все-таки считают ее вполне оригинальной. Идея Соборности после Хомякова стала основной идеей всего славянофильства (хотя далеко не все славянофилы употребляли само это слово). И.В. Киреевский, считая, что «развитие самобытного православного мышления... должно быть общим делом всех людей верующих и мыслящих»<sup>62</sup>, по мнению В.В. Зеньковского, «подходит совсем близко к учению о Соборности» А.С. Хомякова<sup>63</sup>. Некоторую «социологизацию» понятия Соборность находим уже у К.С. Аксакова, который фактически отождествляет Соборность и общину, в которой, по его мнению, «личность свободна, как в хоре»<sup>64</sup>. Это уже определенный шаг назад по сравнению с Соборностью Хомякова, который все же понимал ее не как данность, а как заданность.

Дальнейшее развитие идея Соборности получила у В.С. Соловьева, который, по-видимому, вполне сознательно отказался от самого этого термина, желая тем самым

---

<sup>62</sup> Киреевский И.В. Сочинения: В 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 270.

<sup>63</sup> Зеньковский В.В. Указ соч. Т. 1. Ч. 2. С. 18.

<sup>64</sup> Там же. С. 36.

отмежеваться от славянофильства (главным образом от его «эпигонов»). У Соловьева понятие Соборности трансформировалось в понятие «всеединства», которое он сам определяет следующим образом: «Я называю истинным, или положительным, всеединством такое, в котором единое существует не на счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное, единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, пустою; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия»<sup>65</sup>. Термин «Соборность» в русской философии возродил последователь В.С. Соловьева кн. С.Н. Трубецкой, который в своем учении о «соборной природе сознания» (в цикле статей «О природе человеческого познания») развивает и углубляет то, что было уже у А.С. Хомякова и И.В. Киреевского с учетом «философии всеединства» В.С. Соловьева. Идеал Соборности у С.Н. Трубецкого означает совпадение религиозных, нравственных и социальных начал и противостоит как индивидуализму, так и социалистическому коллективизму.

В эпоху «между двух революций» определенный «возврат к славянофилам» наметился у символистов, главным образом у В.И. Иванова, который, исходя из «предчувствия» «новой органической эпохи», создает свою театральную-эстетическую утопию, должную увенчаться повсеместной театрализацией жизни (страна «покроется оркестрами и филеями») и созданием «обновленного соборного духа»<sup>66</sup>. При этом Иванов (как и его «консультант по философским вопросам» В.Ф. Эрн) опирался на идеи славянофилов о Соборности с учетом сказанного по этому поводу В.С. Соловьева

---

<sup>65</sup> Соловьев В.С. Указ. соч. Т. 2. С. 552.

<sup>66</sup> Иванов В.И. Борозды и межи. М., 1916. С. 275.

вым, С.Н. Трубецким и Ф.М. Достоевским (особое значение приобрела здесь идея «русского социализма» у последнего). Кроме того, в утопии В.И. Иванова нашла свое отражение концепция античности Ф. Ницше с ее диалектикой двух начал: аполлонийского и дионисийского. Аполлонийское начало, по Ницше и Иванову, символизирует меру, гармонию и вместе с тем начало индивидуации. Средством преодоления этого начала является начало дионисийское, начало коллективизма, Соборности, слияния всех воедино и — что, может быть, имеет наибольшее значение для России, — начало или принцип опьянения. В пародийно-трагическом виде этот идеал и был осуществлен большевиками: страна покрылась «орхестрами» и «фимелами» («тройками» и концлагерями), а учение о Соборности трансформировалось в лживый пропагандистский тезис о «монолитном единстве партии и народа».

В эмиграции понятие Соборности активно разрабатывал С.Л. Франк, который под Соборностью понимал «внутреннее органическое единство», лежащее в основе всякого человеческого общения, всякого общественного объединения людей. Первичной и основной формой Соборности Франк считал единство брачно-семейное, затем религиозную жизнь и, наконец, «общность судьбы и жизни всякого объединенного множества людей»<sup>67</sup>.

Строгое церковно-богословское значение термину «Соборность» вернули С.Н. Булгаков и П.А. Флоренский. По Булгакову, Соборность (или «кафоличность») есть душа Православия и означает вселенскость, единую жизнь в единой Истине<sup>68</sup>. П.А. Флоренский отчасти воз-

---

<sup>67</sup> Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 58—59.

<sup>68</sup> Булгаков С.Н. Православие. М., 1991. С. 145 - 150.



вращается к Соборности в понимании А.С. Хомякова. «Кафолический», или соборный, по его мнению, есть все-единный. «Но при действительной кафоличности формы Церкви содержание ее кафолично не в действительности, а только в возможности. В действительности же для вещества Церкви — верующих — кафоличность есть такая же задача, как и единство и нравственное совершенство»<sup>69</sup>.

В современной светской русской философии наиболее удачным и приемлемым эквивалентом (а в каком-то смысле и альтернативой) понятия Соборности является понятие «солидарности», разработанное российскими философами-солидаристами (главным образом С.А. Левицким, опирающимся, в свою очередь, на идеи Н.О. Лосского и С.Л. Франка). Понятие солидарности (или, более строго, «солидаризма») позволяет несколько смягчить абсолютизм и категоричность понятия Соборности и построить ее иерархию от солидарности внутрисемейной до общечеловеческой.

Мы специально так подробно остановились на понятии соборности, выдвинутом А.С. Хомяковым, чтобы показать: в длительной исторической перспективе идеи славянофилов оказались не менее жизнеспособными, чем идеи западников. Что касается точек соприкосновения западников и славянофилов, то их было немало. Укажем две: отрицание крепостничества и резкие неприятие царящего в тогдашней России произвола.

А.С. Хомякову принадлежат, например, такие строки, обращенные к России, которые можно было бы при

---

<sup>69</sup> Флоренский П.А. Понятие Церкви в Священном Писании // Богословские труды. М., 1974. Сб. 12. С. 129.

незнании их настоящего автора приписать кому-нибудь из западников:

В судах черна неправдой черной  
И игом рабства клеймена;  
Безбожной лести, лжи тлетворной,  
И лени мертвой и позорной,  
И всякой мерзости полна!

О, недостойная избранья,  
Ты избрана!.....<sup>70</sup>

Недаром А.И. Герцен сравнивал западников и славянофилов с двуликим Янусом: их головы смотрели в разные стороны, но сердце в груди билось одно.

---

<sup>70</sup> Хомяков А.С. Стихотворения и драмы. Л., 1969. С. 136—137. Цитата из стихотворения «России» (1854).

## Глава 11

*Идеи справедливости, равенства, свободы и самоуправления  
в творчестве теоретиков анархизма  
(М. Бакунин, П. Кропоткин)*

Социальная справедливость — многозначное и противоречивое понятие. Оно часто используется в оценках социального и материального статуса людей, при выражении представлений, мнений и оценок в отношении социального, политического и правового равенства. Борцы за социальную справедливость из социалистического, анархического и демократического лагеря объявляли своей целью достижение равноправия между людьми. Обеспечение социальной справедливости для них выступает как одна из предпосылок формирования более демократического и справедливого общественного устройства. Но представления об идеале справедливого, с их точки зрения, общества сильно различались, о чем и пойдет речь ниже.

В обыденном языке под реализацией социальной справедливости на индивидуальном уровне понимается все то, что надлежит человеку получать за его заслуги перед обществом и другими людьми. Понятие справедливости широко используют в экономических науках, особенно в социальной экономике, когда рассматривают взаимоотношения между людьми по поводу распределения (перераспределения) благ и ценностей. В сфере права рассуждают о справедливости мер наказания за преступления, в социальной философии — о социальной справедливости как философско-этической категории.

Этимологически русское слово «справедливость» с очевидностью восходит в истоках к слову «правда». В европейских языках обозначающие справедливость слова берут истоки от латинского слова «justitia», что свидетельствует о близкой связи этимологических корней этого понятия с юридическим законом. Было бы неверно делать из этого выводы, касающиеся особого русского представления о справедливости (что нередко встречается в современной политической публицистике), поскольку в слово «правда» согласно толкованию, представленному в «Толковом словаре» русского языка В.И. Даля, в далеком прошлом означало «судебник», «старинный свод законов». Так, первый свод законов Киевской Руси, предположительно берущий начало от княжения Ярослава Мудрого, так и именовался — «Русская Правда». Когда в XIX в. крестьянские сходы направляли в губернский город к генерал-губернатору, или в столицу империи к царю-батюшке своих выборных посланцев-ходоков, им поручалось подавать прошения и добиваться правды, под которой понималась справедливость.

Теперь посмотрим, что понимали под социальной справедливостью некоторые из известных русских мыслителей второй половины и конца XIX в. Была ли в истоках их представлений о справедливости вера в возможность справедливого общественного устройства? Или же высказывания о социальной справедливости были для них скорее выражениями нравственных чувств? Как отмечалось, социальные мыслители и общественные деятели разных политических ориентаций вкладывали в это понятие разные смыслы и представления.

Для начала выясним, что под социальной справедливостью понимали русские анархисты. Следует иметь

в виду, что русские теоретики народничества и анархического социализма опирались на труды таких западноевропейских мыслителей, как Ш. Фурье, М. Штирнер и П. Прудон. Для Прудона, считающегося одним из родоначальников французского социализма, справедливость представлена в роли движущей силы общественного прогресса. Прудон полагал, что цель государства состоит в том, чтобы «организовывать, осуществлять и обеспечивать соблюдение Справедливости. Справедливость — это главный атрибут, основная функция государства. Справедливость — закон материального, интеллектуального и нравственного мира, в качестве формы его выражения выступает равенство. Но в первые два периода развития цивилизации: в периоды язычества и христианства — равенство претерпевает ущерб по причине большого неравенства состояний. Отсюда следует, что государство как институт справедливости одновременно оказывается вынужденным защищать то, что само по себе не является справедливым, что существует только из-за невежества и предрассудков, так что действия государства становятся противоречивыми<sup>71</sup>.

Один из отцов русского анархизма — М.А. Бакунин (1814—1876), отвергнув идею Прудона о государстве будущего как высшем воплощении принципа справедливости, позаимствовал у этических социалистов, включая Прудона, идею о равенстве как выражении справедливости. Он предложил собственную оригинальную концепцию коллективистского анархизма. Ее краеугольным камнем являлся призыв к разрушению государства и к установлению безгосударственного общественного

---

<sup>71</sup> Proudhon P.J. De la justice dans la Revolution et dans l'Église. P., 1858. P. 69.

самоуправления. Постулатом его коллективизма выступило обобществление средств производства и объединение индивидов в территориальные производственные товарищества, в которых им предстояло совместно осуществлять производство. Государство как аппарат насилия и принуждения, осуществляющее управление при помощи привилегированного меньшинства должно было быть безоговорочно ликвидировано. Народ, как ошибочно полагал Бакунин, сам сумеет обеспечить условия своей жизни и сам себя организует. М. Бакунин отверг также путь реформирования общества и постепенных эволюционных изменений, считая необходимой связанную с террором пролетарскую революцию. Его социальный идеал представлял собой общинный социализм, исходящий непосредственно от народных масс, стоящий «вне правительственной регламентации и всякого покровительства со стороны государства и подчиняющий политику экономическим, интеллектуальным и моральным интересам общества»<sup>72</sup>. Человек, по мнению Бакунина, вступает в противоречие с общественными институтами, ограничивающими его свободу. В преамбуле «Революционного катехизиса» (1865) Бакунин провозглашает основой справедливости человеческую совесть и утверждает: «Свобода каждого может, таким образом, найти осуществление только при равенстве всех. Осуществление свободы в правовом и фактическом равенстве является *справедливостью*»<sup>73</sup>. Как видим, представление Бакунина о справедливости, как и у Прудона, неразрывно соединено с идеалами

---

<sup>72</sup> Бакунин М.А. Федерализм, социализм и антитеологизм // Он же. Анархия и порядок (сборник). М.: Эксмо-Пресс, 2000. С. 91.

<sup>73</sup> Бакунин М.А. Принципы и организация интернационального революционного общества // Он же. Указ. соч. С. 146.

свободы и равенства. В одном из ранних программных выступлений, датированном 1867 г., он даже использует выражение «*Народная справедливость*». Вспоминая в 1867 г. о революционных событиях во Франции 1848 г., в противоположность Прудону Бакунин пишет, что в этот год «погиб не социализм вообще, а только *государственный социализм*, тот авторитарный и регламентированный социализм, который верил и надеялся, что Государство сможет полностью удовлетворить потребности и законные стремления рабочих классов, что, достигнув всемогущества, оно захочет и будет в состоянии положить начало новому общественному порядку»<sup>74</sup>. Он критикует Луи Блана как автора теорий «авторитарного или доктринерского социализма» за то, что он советовал народу полагаться на государство, и более деликатно — также Прудона. Его вывод: «Социализм проиграл это первое сражение по очень простой причине: он был полон стремлений и отрицательных теоретических идей, тысячекратно обосновывавших его борьбу против привилегий, но у него совсем не было положительных, практических идей, необходимых для того, чтобы на развалинах буржуазной системы построить новую систему, систему народной справедливости»<sup>75</sup>.

Перейдем к П.А. Кропоткину (1842—1921), продолжившему вслед за М.А. Бакуниным традицию русского революционного анархизма. В работе «Государственность и анархия» (1873) он, подобно многим радикальным социалистам конца XIX в., поддерживает культ рабочего человека, без которого якобы не возникла бы никакая промышленность и не сформировалась бы современная культура,

---

<sup>74</sup> Бакунин М.А. Федерализм, социализм и антитеологизм // Он же. Указ. соч. С. 93.

<sup>75</sup> Там же. С. 93.

и считает проявлением социальной несправедливости «захват богатств небольшим меньшинством», убежден, что «человеческие общества должны ... вернуться к основному принципу, состоящему в том, что раз орудия производства представляют собою продукт труда всего народа, то они должны перейти в руки всего народа. Частное присвоение их и *несправедливо*, и бесполезно»<sup>76</sup> П.А. Кропоткин тоже рассматривает государство как «олицетворение несправедливости»: «... Мы неизбежно приходим к заключению, что человечество стремится свести деятельность правительства к нулю и уничтожить государство, это олицетворение несправедливости, притеснения и всевозможных монополий в руках капиталистов»<sup>77</sup>.

Народники попытались с 1876 г. проводить революционную агитацию среди народных масс, преимущественно крестьянских, выражая свой идеал социальной справедливости — земля должна принадлежать тем, кто ее обрабатывает. Передача земель крестьянским общинам представлялась им как естественный путь к решению социального вопроса.

---

<sup>76</sup> Кропоткин П.А. Хлеб и вода. Современная наука и анархия. М.: Правда, 1990. С. 35 (курсив наш. — А. З.)

<sup>77</sup> Там же. С. 53.



## Глава 12

*Субъективная школа в социологии:*

*Н.К. Михайловский, П.Л. Лавров*

Петр Лаврович Лавров (1823—1900), которого Н.И. Кареев называет «основоположником русской социологии»<sup>78</sup>, действительно, наряду с Чернышевским оказался идейным вдохновителем «Земли и Воли». Первую социологическую работу «Задачи позитивизма» Лавров опубликовал в 1868 г., почти одновременно со своими «Историческими письмами» (1868—1869), сыгравшими особую роль в распространении демократических умонастроений среди разночинной интеллигенции. Изложенное в «Исторических письмах» учение о «критически мыслящих личностях», т. е. об интеллигенции, руководящей массами в борьбе за осуществление общественной справедливости, легло в основу народнического мировоззрения. Впоследствии Лавров сам становится членом партии «Народная воля»; издает журнал «Вестник народной воли» и газету «Вперед» (вначале в Цюрихе, затем в Лондоне). Тем не менее, примкнув к революционному движению, он, как свидетельствует Н.И. Кареев, в сущности «оставался кабинетным ученым и литератором, кабинетным мыслителем, каким был по самой своей природе. Его, можно сказать, более других вели по путям революции, чем он сам кого-либо вел. Он сам был несказанно удивлен, когда его «Исторические письма» сделались в 70-х гг. своего рода

---

<sup>78</sup> Кареев Н.И. Основы русской социологии. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 1996. С. 37.

евангелием революционно настроенной молодежи и подверглись за это гонению со стороны правительства»<sup>79</sup>.

Главные темы философских и социологических трудов П.Л. Лаврова: общественный прогресс, его истоки и обеспечивающие его силы, причины усиления и ослабления солидарности между людьми в обществе. П.Л. Лавров подчеркивал большое значение инстинктивной солидарности как оружия в борьбе за существование, а также за «наслаждение» и за усовершенствование человеческой жизни. С точки зрения П.Л. Лаврова, целями общественного прогресса выступает развитие человеческой личности и реализация ее нравственных идеалов. Особое значение для личности, по Лаврову, имеет идеал личного достоинства. Благодаря чувству справедливости, имманентно присутствующему в сознании, люди обретают личное достоинство и приходят к пониманию права на развитие всех и каждого. Его идеалом социализма были «всеобщая кооперация для всеобщего развития», общество «всеобщего труда» и «царство общественной справедливости».

Ведущей движущей силой социального прогресса Лавров считал, как отмечалось, «критически мыслящих личностей» и прежде всего передовых представителей интеллигенции. Концепция критически мыслящих личностей впервые изложена П.Л. Лавровым в «Исторических письмах», печатавшихся в 1868—1869 гг. в журнале «Неделя» под псевдонимом П. Миртов. Эти письма вдохновляли народников первого поколения к тому, чтобы идти в народ, брать на себя роль пропагандистов-просветителей и наставников народных масс. Приведу один из характерных фрагментов «Исторических писем» Лаврова,

---

<sup>79</sup> Там же. С. 45—46.

подтверждающих это: ««Один в поле не воин», — говорит старинная пословица, и одна личность, являющаяся перед лицом общества с критикой общественных форм и с желанием воплотить в них справедливость, как бессильная единица, конечно, ничтожна. Тем не менее, подобные личности создали историю, сделавшись силою, двигателями общества»<sup>80</sup>. Критически мыслящему интеллигенту отводится Лавровым роль активного фактора осуществления прогрессивных изменений: поначалу в сознании отдельных групп людей, а затем и в обществе в целом ради обеспечения большей социальной справедливости. Но это никоим образом не дает оснований зачислять Лаврова в разряд сторонников идеи подготовки революционного переворота, чем грешили многие исследователи советского периода.

Поясню. В первом номере журнала «Вперед», который вышел в Цюрихе 1 августа 1873 г., Лавров опубликовал статью «Вперед! Наша программа», в которой представил политические ориентации своего журнала, отвечающие настроениям умеренного крыла русского народничества. В частности, он пишет: «Перестройка русского общества должна быть совершена не только с целью народного блага, не только для народа, но и посредством народа. Современный русский деятель должен оставить за собой устарелое мнение, что народу могут быть навязаны революционные идеи, выработанные небольшой группой более развитого меньшинства, что революционеры-социалисты, свергнув удачным порывом центральное правительство, могут стать на его место и ввести... новый строй, облагодетельствовав им неподготовленную массу. Мы не

---

<sup>80</sup> Лавров П.Л. Исторические письма // Он же. Философия и социология. Избранные произведения в двух томах. М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1965. Т.2. С. 119.

хотим насильственной власти, какой бы ни был источник новой власти»<sup>81</sup>. Отсюда понятна и позиция Лаврова в конфликте между К. Марксом и М.А. Бакуниным, расколовшим Международное товарищество рабочих на «централистов» и «федералистов-анархистов», как обозначил их Лавров. Открывая «Летопись рабочего движения» в этом же номере журнала, Лавров осуждает решения Гаагского конгресса, на котором «борьба за организацию Интернационала ... перешла, с одной стороны, в отказ части федераций и секций признать последний конгресс и Генеральный совет, им установленный, с другой — в исключение огулом всей корпоративной и индивидуальной оппозиции из организации Интернационала». Особое сожаление Лавров выразил по поводу той «грубой» формы печатной полемики между лидерами обеих партий, «которая не гнушается взаимными обвинениями в продажности, в мошенничестве и шпионаже, обвинениями, падающими в обеих партиях на людей, стоящих для всякого наблюдателя, не увлеченного страстью минуты, злобою дня, вне всякой возможности подобных обвинений»<sup>82</sup>. Сам Лавров из-за этого перестал приезжать на Конгрессы I Интернационала, начиная с Гаагского (сентябрь 1872 г.). Замечу попутно, что уже в начале XX в. полемика между соперничающими лидерами социалистических партий ряда стран, особенно Германской социал-демократической партии и РСДРП, приняла еще более одиозные формы.

Программа журнала «Вперед!» нацеливала народничество на постепенную подготовку социального

---

<sup>81</sup> Лавров П.Л. Вперед! // Непериодическое обозрение. 1873. Т. 1. С. 12—13.

<sup>82</sup> Лавров П.Л. Избранные сочинения на социально-политические темы: В 8 т. М.: Изд-во Всесоюзного Общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1934. Т. 2. С. 253—255.

предобразования путем длительной пропаганды социалистических идей в народе силами интеллигенции. Ячейкой будущего общества Лавров видел русскую общину.

Н.К. Михайловский завершает плеяду выдающихся русских критиков, которые, начиная с Белинского, оказывали на общественное мнение столь же сильное влияние, как и сами критикуемые ими писатели. В этом смысле Михайловского можно назвать последним властителем дум русской интеллигенции. Михайловский — представитель легального народничества, приверженец этико-социологической школы, продолжатель так называемого субъективного метода П.Л. Лаврова. Литературное наследие Михайловского огромно: до революции вышло девять томов его собрания сочинений: это крупноформатные книги, напечатанные в два столбца. Современный читатель, как гоголевская «редкая птица», вряд ли долетит до середины. Неприятная особенность Михайловского-писателя — его высокомерно-интеллигентский апломб и невыносимое многословие. Будучи редактором, а иногда и единственным автором таких журналов, как «Отечественные записки» и «Русское богатство» (очень популярных в свое время) он иногда откровенно занимался тем, что в журналистике называется «гнать строку». Тем не менее именно Михайловский превратил справедливость в одну из главнейших универсалий русской культуры, каковой она остается и по сей день. Вот соответствующий текст, который с полным правом можно назвать «гимном справедливости»: «Всякий раз, — пишет Михайловский в предисловии к собранию своих сочинений, — как мне приходит в голову слово «правда», я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке. Кажется,

только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда в этом огромном смысле слова всегда составляла цель моих исканий... Я никогда не мог поверить, чтобы нельзя было найти такую точку зрения, в которой правда-истина и, правда-справедливость являлись бы рука об руку, одна другую пополняя»<sup>83</sup>.

Н.К. Михайловский исходил из того, что в гуманитарных науках полной объективности исследования добиться невозможно. Корректно и деликатно возражая Г. Спенсеру, он отмечал, что, «может быть, социолог не имеет, так сказать, логического права устранять из своих работ человека как он есть, со всеми его скорбями и желаниями, может быть, грозный образ страдающего человечества, соединяясь с логикой вещей, мстит всякому, кто его забудет..., может быть, объективная точка зрения, обязательная для естествоиспытателя, совершенно непригодна для социологии, объект которой — человек...»<sup>84</sup>. В понимании автора стремление к истине в отрыве от понятий блага и справедливости приводит к односторонности. В критике Спенсера Михайловский идет дальше, касаясь органицистской его установки и заявляя, что превращение личности в служебный орган общества как социального целого с отправлением его одной какой-либо функции — процесс не прогрессивный, а регрессивный<sup>85</sup>. На человеческой ступени эволюции целью развития ученый считает «борьбу за индивидуальность», а обществен-

---

<sup>83</sup> Цит. по: *Зеньковский В.В.* Указ. соч. Т. 1. Ч. 1. С. 17.

<sup>84</sup> *Михайловский Н.К.* Что такое прогресс? // Герои и толпа: Избранные труды по социологии. В 2 т. СПб.: Алетейя, 1998. Т. I. С. 52.

<sup>85</sup> *Кареев Н.И.* Указ. соч. С. 61.

ный прогресс характеризует как «постепенное приближение ... к возможно <более> полному и всестороннему разделению труда между органами и возможно меньшему разделению труда между людьми. Безнравственно, *несправедливо*, вредно, неразумно все, что задерживает это движение. Нравственно, *справедливо* и полезно только то, что уменьшает разнородность общества, усиливая тем самым разнородность его отдельных членов»<sup>86</sup>. Кареев отмечал, что «исходным пунктом мышления Михайловского было противоречие между истинами естествознания и основными тенденциями обществоведения, между двумя правдами, как он сам позднее охарактеризовал это противоречие, между правдой-истиной и правдой-справедливостью»<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> Михайловский Н.К. Указ. соч. С. 139.

<sup>87</sup> Кареев Н.И. Указ. соч. С. 60.

## Глава 13

### *Процесс атеизации (секуляризации) на Западе и в России; «литературоцентризм» русской мысли*

Теперь необходимо обратить внимание на два процесса, которые происходили параллельно описанным нами философским и идеологическим баталиям и сыграли огромную роль в становлении и дальнейшем развитии культуры России. К середине XIX в. вполне уже можно говорить о ярко выраженной литературоцентричности русской культуры. На 50-е и 60-е гг. XIX в. и последующие годы выпадает небывалый расцвет русской литературы. Именно писатели и поэты (а отнюдь не философы или богословы) становятся в это время подлинными властителями дум, к их голосам прислушиваются иногда как к вещаниям божественных оракулов. Это, несомненно, был результат ускоренного развития русской культуры, в некоторых отношениях семимильными шагами догонявшей западную культуру, а в ряде случаев и превосходящей ее. Явление, которое мы назвали литературоцентризмом, не исключительно русское. Литературоцентризм в той или иной степени свойствен всем национальным культурам, только на Западе он, может быть, не приобретал столь ярких форм, будучи более растянут во времени, и к тому же к середине XIX в. уже преодолевался другими формами общественного сознания. Однако применительно к России можно смело утверждать, что в деле воспитания национального самосознания русских людей литература и поэзия (а заодно с ними и литературная критика) сыграли чрезвычайно важную роль.

Это ни в коем случае не означает, что приоритет в деле воспитания человечества следует отдать поэзии или вообще



художественному творчеству, потому что все они (кроме них еще и наука, и религия, — вся вообще культура) делают одно и то же: обеспечивают рост человечества, его свободы и процветания. Можно, не боясь тавтологии, сказать и так: способствуют превращению человека в человека. Но делают они это по-разному, нередко впадая в заблуждения и противоречия, поэтому между ними (да и внутри их) неизбежно возникают всякого рода коллизии и недоразумения. Однако исторически сложилось так, что художественное творчество в виде поэзии возникло раньше философии и раньше науки, так что поэты, особенно древние, были и остаются первыми учителями своих народов, а через их головы — и всего человечества. У древних греков таким поэтом был Гомер, у итальянцев — Данте, у испанцев, наверно, Сервантес<sup>88</sup>, у нем-

---

<sup>88</sup> «Свобода, Санчо, — говорит Дон Кихот своему верному и простодушному оруженосцу, — есть одна из самых драгоценных щедрот, которое небо изливает на людей; с нею не могут сравниться никакие сокровища: ни те, что таятся в недрах земли, ни те, что сокрыты на дне морском. Ради свободы, так же точно, как и ради чести, можно и должно рисковать жизнью, и, напротив того, неволя есть величайшее из всех несчастий, какие могут случиться с человеком» (Сервантес М. Собрание сочинений: В 5 т. М.: Правда, 1961. Т. 2. С. 466). Здесь очень хорошо сформулировано представление о свободе как величайшей ценности, а о неволе — как величайшем несчастье. Таким образом, свободу нельзя отождествлять со счастьем, она есть лишь необходимое ее условие; отсутствие (или же лишение) ее действительно несчастье. Сервантес, несколько лет проведший в алжирском плену, хорошо знал, о чем писал. Другая замечательная особенность этого «определения» свободы состоит в том, что оно не допускает никакой идеализации (а тем самым и апологетики) рабства или, как предпочитает выражаться Дон Кихот, «неволи»: раб не может быть счастливым (в каком бы рабстве — физическом или экономическом — он ни находился). Более того, он не может даже считаться человеком, поэтому Аристотель, наиболее глубокий «теоретик» рабства, объявил свободных и рабов фактическими «животными разной породы»: одни люди от природы свободны, другие рождаются рабами. Тем самым, он избавил своих соотечественников от угрызений совести (мы ведь тоже не переживаем из-за того, что часть черной работы перекладываем на трактора, станки и всевозможные машины, а в недалеком уже будущем передадим ее человекообразным роботам, да еще научим их говорить — т. е., по сути дела, аристотелевским «говорящим орудиям») и тем же самым напрочь уничтожил саму возможность выхода из рабствования

цев — Гете<sup>89</sup>, а до него «Народная легенда о докторе Фаусте», у нас таким поэтом стал Пушкин. Но предельно широкое представление о свободе сформулировал Рабле: «Делай, что хочешь» (наверное, поэтому французы и оказались самым свободолюбивым европейским народом).

Точно так же обстояло дело и со справедливостью: образцы справедливости и несправедливости, выкованные в творчестве русских писателей от Радищева до Толстого и Достоевского очень скоро превратились в те самые универсалии культуры, которые теоретической философии остается только осмысливать и систематизировать.

Пожалуй, впервые это явление ярко проявилось в истории с журналом «Телескоп», который в 1836 г. после опубликования в нем первого «Философического письма» П.Я. Чаадаева был запрещен, а цензор, издатель и автор подвергнуты репрессиям.

В своей «Апологии сумасшедшего» Чаадаев искренне недоумевал: «Вспомним, что вскоре после напечатания злополучной статьи [...] на нашей сцене была разыграна новая пьеса (имеется в виду «Ревизор» Гоголя. — В. С). И вот, никогда ни один народ так не бичевали, никогда ни одну страну так не волочили по грязи, никогда не бросали в лицо публике столько грубой брани, и однако, никогда не достигалось более полного успеха. Неужели же

---

для античной рабовладельческой цивилизации. Античная философия, сколь бы гениальна она ни была, обрекла античный мир на уничтожение. Для выхода из рабства понадобилось христианство с его освобождающей идеей равенства всех людей перед Богом. Но идея апелляции к высшим причинам, в силу которых люди, даже если они «рождаются свободными, всюду находятся в цепях», сохранилась и еще долго, наверное, будет сохраняться. На смену «природы» у Аристотеля, пришел сам Бог, затем «объективная необходимость», несовершенство мироустройства, в конце концов — несовершенство самого человека.

<sup>89</sup> «Лишь тот достоин жизни и свободы, кто каждый день за них идет на бой».

серьезный ум, глубоко размышлявший о своей стране, ее истории и характере народа, должен быть осужден на молчание, потому что он не может устами скомороха высказать патриотическое чувство, которое его гнетет? Почему же мы так снисходительны к циническому уроку комедии и столь недоверчивы по отношению к строгому слову, проникшему в суть вещей?»<sup>90</sup>

Здесь «мы» — это прежде всего Николай I. Известно (со слов А.И. Храповицкого), что на премьере «Ревизора» 19 апреля 1836 г. «государь император с наследником внезапно изволил присутствовать и был чрезвычайно доволен, хохотал от всей души»<sup>91</sup>. А по свидетельству П. Каратыгина, «приехав неожиданно в театр, император Николай Павлович пробыл до окончания пьесы, от души смеялся и, выходя из ложи, сказал: — «Ну, пьеска! Всем досталось, а мне — более всех!»»<sup>92</sup>

Отчего же, недоумевал Чаадаев (а вместе с ним в известной мере и мы), весной Николай I был «чрезвычайно доволен», а в октябре «чрезвычайно огорчен»? Дальше наше недоумение еще больше возрастает. «Свирепая» царская цензура пропускала крамольные сочинения Искандера, Чернышевского, Некрасова, Салтыкова-Щедрина, а впоследствии даже Ульянова-Ленина и запрещала богословские труды А.С. Хомякова, фактически пресекла на корню литературную деятельность гениального И.В. Киреевского и многих других славянофилов? Чтобы ответить на этот вопрос понадобится, наверное, большое специальное

---

<sup>90</sup> Чаадаев П.Я. Указ. соч. Т. 1. С. 537.

<sup>91</sup> Цит. по: Вересаев В. Гоголь в жизни. Систематический свод подлинных свидетельств современников. М., 1990. С. 187.

<sup>92</sup> Там же. С. 188.

исследование, но нам сейчас важен сам факт: самодержавная власть в России чем дальше, тем все больше дезориентировалась, все меньше понимала, где свои, а где чужие, обрушивала репрессии, а они все чаще были направлены невпопад. Противники самодержавия, конечно, искусно пользовались такой идеологической растерянностью.

Второй процесс, на который следует обратить особое внимание, — это процесс секуляризации, который начиная с Петра I тоже стремительно набирал в России обороты.

Из трех мировых религий атеизм как крайняя степень отпадения от Бога возможен только в христианстве (еще в иудаизме) и именно потому, что только в христианстве человек действительно свободен по-настоящему. Более того, в христианстве и подлинная вера невозможна без сомнения, что хорошо показал Достоевский и зафиксировано в Евангелии: «Верую, Господи, помоги моему неверию!» Другое дело, что Россия, с ее «вечно догоняющим» методом развития и поистине подростковым максимализмом («или все, или ничего»), проделала путь, на которые европейцы потратили целые столетия и который можно обозначить такими вехами, как «теизм», «деизм», «атеизм», в течение одного-двух поколений. Поэтому и предельной точкой западноевропейской секуляризации стало провозглашение религии «частным делом» и создание светского правового государства, а в России — воинствующее богоборчество<sup>93</sup>, которое, спустившись с интеллигентских высот в низины народа, принимает

---

<sup>93</sup> Атеизм и богоборчество — вещи не только разные, но, пожалуй, и несовместные, как гений и злодейство. Какому атеисту на Западе придет в голову запрещать Библию, уничтожать церкви, расстреливать священников!

формы самого бесстыжего хулиганства и глумливого бандитизма<sup>94</sup>. Процесс секуляризации, происходивший во всем христианском мире, привел к тому, что этот мир остался наедине с продуктами его разложения или его «извращения», как выразился А.Ф. Лосев<sup>95</sup>. Соответственно, католицизм извратился в фашизм, протестантизм (лютеранство) — в национал-социализм, православие — в большевизм. Эти три силы, определявшие судьбу человечества в первой половине XX в., будучи фактически симулякрами, больше всего и потрудились над тем, чтобы уничтожить породивший их оригинал. Вот болезнь русского духа, с которой боролись представители русской религиозно-философской мысли и с которой еще долго предстоит бороться нам. Маркс при таком понимании происшедшего в России и с Россией становится фигурой в общем-то второстепенной: источником или даже распространителем инфекции, но не самой инфекцией. Выражаясь богословским языком, змей-искуситель. А искуситель на то и искуситель, чтобы искушать (работа у него такая). А я, если я человек, если я *свободный* человек (а не свободного и искушать незачем), должен уже сам решать: поддаваться мне на это искушение или нет и, что самое

---

<sup>94</sup> См. цитаты из И.А. Родионова «Наше преступление» (1909), которые приводит в книге «Характер русского народа» Н.О. Лосский (Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991. С. 350—352).

<sup>95</sup> «Католицизм извращается в истерию, казуистику, формализм и инквизицию. Православие, развращаясь, дает хулиганство, разбойничество, анархизм и бандитизм. Только в своем извращении и развращении они могут сойтись, в особенности, если их синтезировать при помощи протестантско-возрожденческого иудаизма, который умеет истерию и формализм, неврастению и римское право объединить с разбойничеством, кровавым сладострастием и сатанизмом при помощи холодного и сухого блуда политико-экономических теорий» (Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 891—892).

главное, нести полную ответственность за принятое решение. Я сам!

Русская религиозно-философская мысль стала закономерной реакцией на почти полутороевекое засилье в России деизма и атеизма. Возрождение религиозно-философской традиции в России связано прежде всего с именем Ф.М. Достоевского.

Федор Михайлович Достоевский (1821—1881) — огромное явление в русской и мировой культуре, оказавший значительное влияние на становление и проблематику русской религиозной философии конца XIX — начала XX вв., а в более позднее время и на некоторые направления философской мысли на Западе, особенно экзистенциализм. Начав свой творческий путь в традициях гоголевской «натуральной школы» («новый Гоголь явился»), вызвав первым своим произведением восхищение самого В.Г. Белинского, Достоевский очень скоро вступил на путь самостоятельных художественно-эстетических и философских поисков. Повесть «Двойник» — произведение гениальное, особенно если смотреть на него в свете позднейшего творчества писателя, по отношению к которому она играет роль своеобразного ключа, вызвала у Белинского некоторое недоумение, а затем досаду и полное разочарование в том направлении, какое приобретали творческие поиски и устремления его литературного крестника. С весны 1846 г. Достоевский становится участником кружка М.В. Петрашевского. 28 апреля 1848 г. его арестовывают и в декабре 1849 г. приговаривают к смертной казни через «расстреляние». 22 декабря того же года в С.-Петербурге на Семеновском плацу была разыграна инсценировка расстрела, после чего Достоевскому в числе прочих петрашевцев казнь была заменена 4-летней каторгой

и последующей солдатчиной. С каторги Достоевский вернулся в 1854 г., а в декабре 1859 г. он получил разрешение на жительство в Петербурге. С того времени берет начало второй период его творчества, в течение которого он создал все свои значительные произведения, принесшие ему мировую известность и славу одного из лучших писателей мира. Для понимания сути происшедшего у Достоевского после каторги «перерождения убеждений», по выражению Л.И. Шестова, большое значение имеют повесть «Двойник» — единственное раннее его произведение, которое он подверг позднейшей переработке, и «Записки из подполья». Основной пафос этих произведений (если отвлечься от богатства деталей) можно назвать антипросветительским, если понимать под просветительством внерелигиозную веру в бесконечный социальный прогресс, долженствующий увенчаться построением идеального общества. В последующих романах и публицистике Достоевского его внерелигиозные противники обрели более четкие очертания: это прежде всего антирелигиозные просветители-социалисты («лекаря социальсты»), псевдорелигиозные просветители-масоны и даже все вообще христианские неправославные конфессии. Иногда антиидеи Достоевского образуют сложный и отчасти противоречивый симбиоз: таково мировоззрение Великого инквизитора, в котором можно найти элементы католицизма, социализма, масонства и рационализированного христианства. Антипросветительская позиция Достоевского привела к тому, что теперь и так называемый социальный вопрос рассматривался им как часть вопроса нравственного. История, рассматриваемая как историческая драма, есть прежде всего трагедия человеческой свободы, которая одновременно является и условием подлинно

человеческого существования и причиной отпадения человека от Бога, отпадения, доходящего до богоборчества и самобожествления («богочеловек»). Поэтому в мире позднего Достоевского нет и принципиально не может быть «маленьких людей» типа Макара Девушкина: социальное «ничтожество» или социальная неполноценность его героев многократно покрываются или величием их души («святостью»), или их сатанинским дерзанием («все позволено»). Макар Девушкин, пережив опыт «двойничества» и «подполья», подобно Родиону Раскольникову, задался вопросом: тварь ли он дрожащая или право имеет? В зависимости от ситуации он либо берет в руки топор, либо побуждает одного «гада» убить другого «гада», или же путем логических умозаключений приходит к выводу о «несправедливости природы» и решает убить ее вместе с собой.

Открытие самого феномена подполья и подпольного характера сознания — одно из величайших открытий Достоевского. Это универсальная характеристика человеческого сознания вообще и в то же время ключ к наиболее точной и адекватной характеристике любого конкретного индивида. То или иное отношение к собственному подполью открывает перед каждым человеком, строго говоря, лишь два пути: один путь — это путь к Богу, путь к святости и вместе с тем ко всем людям и даже ко всему миру во множестве его проявлений, путь этот состоит в преодолении собственного подполья. Другой путь — путь к самобожествлению, путь к отъединению от всего живущего на земле, путь «гордого человека» заключается в сознательном и в общем-то «любовном» культивировании своего подполья. Это два предельных полюса личности в мире героев Достоевского. Между ними — масса промежуточных градаций в зависимости от того, насколько



последовательно и отважно идет той или иной герой по избранному пути. Нередко эти полярные герои вступают между собой в диалектическую схватку, и тогда читатель как бы присутствует при процессе зарождения Истины. Сознание героев Достоевского тождественно их сознательности, совести и свободе. Это означает, что, выбирая зло, каждый человек поступает всегда вполне свободно и сознательно, он знает, кому он служит — Богу или сатане. Это часто приводит героев Достоевского на грань психического расстройства, к появлению «двойников» (олицетворяющих, как правило, большую совесть персонажа). В то же время почти каждый персонаж Достоевского выступает как носитель той или иной идеологии, той или иной идеи. По количеству употреблений слова «идея» на страницах своих произведений Достоевский не имеет себе равных в мире. Лишь в «Бедных людях», первом произведении Достоевского, слово «идея» не встречается ни разу. Но начиная с «Двойника» количество его употреблений стремительно и неуклонно растет. В «Преступлении и наказании» слово «идея» употребляется 23 раза, в «Идиоте» — 38 раз, в «Бесах» — 79 раз, в первой части «Подростка» — более 120 раз, в «Братьях Карамазовых» — около 100 раз. Что касается «Дневника писателя», то на его страницах читатель становится свидетелем буквально «термоядерного взрыва» «идеи» (для сравнения: у Л.Н. Толстого слово «идея» в первом и втором томах «Войны и мира» встречается по три раза).

Носителем идеи является каждый, даже второстепенный и третьестепенный персонажи Достоевского. Например, у мелкого и лишь мельком упомянутого полицейского чиновника из «Преступления и наказания» — «застывшая идея» во взгляде; часто у тех или иных

героев Достоевского мелькает «идея летучая». Терминологический анализ идеи Достоевского в полном объеме еще не производился, поэтому можно указать лишь самые широкие и общие смысловые пределы. Сравнительно редко у Достоевского «идея» выступает синонимом «общего понятия», как правило, это бывает, когда идеологический герой («рыцарь идеи») сталкивается или даже вступает в единоробство с «чужой идеей». Такова, например, для атеиста и богоборца идея Бога. Для самого же носителя идеи она является и движущей причиной его поступков, его идеалом и целью его стремлений (т. е. приблизительно тем, что в философии Аристотеля называется «энтелехией»). В подавляющем большинстве случаев идея не совпадает и с тем, что называется (и вообще, и особенно у Достоевского) мыслью. По частоте смешений толкования идеи и мысли можно судить о качестве перевода произведений Достоевского на иностранные языки. Мысль — инструмент мышления, идея — продукт мышления. И вместе с тем в отличие от мысли идея не только и не столько категория логическая, сколько нравственная. Даже обыденные «очевидные» математические истины герой Достоевского способен судить с точки зрения нравственности. И наконец, всякая идея у Достоевского — своеобразный символ определенной идеологии. В любой момент идея может быть развернута в целую систему идей, сюжет почти каждого романа Достоевского есть не что иное, как «приключение идеи, попавшей на улицу»: своей жизнью или смертью доказывает истинность своей идеи герой Достоевского. Только лишь «крушения» ему недостаточно: настоящий «рыцарь идеи», даже потерпев крушение, будет, подобно Раскольникову, обвинять не идею, а самого себя: свою собственную неспособность стать «с идеей наравне». Точно так же и все

социально-политические идеи у Достоевского (например, «женевские идеи», как называет Версиров идеи социализма) подлежат оценке и суду с точки зрения нравственного сознания. Социально-политический идеал самого Достоевского сформулирован им на страницах «Дневника писателя» и назван «русским социализмом». Отвлекаясь от частных деталей этого идеала, обусловленных нередко «злойбой дня», можно сказать, что в нем органично сочетается нравственный максимализм христианства с социально-политическим минимумом социалистического идеала. Собственно говоря, и сам этот минимум является лишь «позаимствованием» социализма из практики первоначального христианства. Европейский социализм, по Достоевскому, есть следствие кризиса, переживаемого христианством. В социализме Достоевский справедливо усмотрел как его основное идеологическое ядро богоборческую, антирелигиозную, антихристианскую направленность. Из антихристианского духа социализма логически следует и фанатическое стремление его сторонников к насильственному преобразованию общества и всего рода человеческого: социализм стремится «всею лишь» убить в человечестве идею Бога. Достоевский пророчески предугадал и предвидел страшные последствия такого рода преобразования. К сожалению, пророчество его было услышано и по-настоящему понято лишь немногими, да и то слишком поздно.

До сих пор, однако, вполне актуально звучит такой афоризм Достоевского: «Высшая и самая характерная черта нашего народа — это чувство справедливости и жажда ее».

Правильному пониманию мировоззрения Достоевского в свое время мешали, по крайней мере, два фактора. Во-первых, «положительная программа» Достоевского

была выражена все-таки слабее, чем критическая. Кроме того, идеология «почвенничества», провозглашенная Достоевским, наряду со справедливым объявлением спора славянофилов и западников «великим недоразумением» содержала в себе некоторые худшие черты первых и не всегда справедливые нападки на лучшие черты последних. Компромисс и синтез (а если угодно, «сизигия») славянофильства и западничества должен носить название «славянозападничество» (т. е. не содержать крена ни в ту, ни в другую сторону), а не «почвенничества» (явный крен в сторону славянофильства), чем были обусловлены наиболее слабые стороны социально-политического мировоззрения Достоевского (к числу коих следует отнести мечту о «нашем» Константинополе, идею о народе-богосце, наивно-монархические ожидания, элементы антисемитизма и т.д.). Во-вторых, объективные трудности постижения подлинного мировоззрения Достоевского обусловлены особой природой его художественного творчества, что требует от читателя серьезной аналитической работы, на которую оказывается способным лишь профессиональный исследователь (речь идет, разумеется, не о непосредственно эмоциональном восприятии Достоевского, равно доступном всем, кто имеет достаточно развитый ум и чуткую совесть, а только об умении адекватно сформулировать и интерпретировать идею самого Достоевского). Попытки систематического изложения теоретических основ мировоззрения Достоевского стали предприниматься сразу же после его смерти. Одним из первых выступил В.С. Соловьев со своими «Тремя речами в память Достоевского», затем последовали исследования В.В. Розанова, Д.С. Мережковского, С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева и др. На рубеже веков для многих русских

мыслителей творчество Достоевского оказалось важной вехой на пути «от марксизма к идеализму». Значительную роль в постижении Достоевского сыграли статьи Вяч. Иванова, напечатанные в его сборниках «Борозды и межи» (1916), «Родное и вселенское» (1918). Подлинный переворот в понимании Достоевского сыграла работа М.М. Бахтина «Проблемы творчества Достоевского», опубликованная в 1929 г. Открытие полифонической природы романов Достоевского положило конец произвольным и очень часто безответственным интерпретациям тех или иных высказываний персонажей Достоевского. В качестве ближайших предшественников Бахтина следует назвать Л.П. Гроссмана, на которого он сам ссылается, и З.А. Штейнберга, чья книга «Система свободы Достоевского» вышла в 1923 г. в Берлине, в которой «система Достоевского» определяется как «симфоническая диалектика», когда «дирижер», т. е. сам автор, «повелевает всему многообразию голосов» (этот ценный труд Бахтин по каким-то причинам упорно игнорировал). После 1928 и до начала 1960-х гг., когда книга Бахтина была переиздана (под названием «Проблемы поэтики Достоевского»), в советской России сколько-нибудь серьезных исследований трудов Достоевского не было. Начиная с 60-х гг. Достоевский снова, как и до революции, хотя и не столь откровенно, обращает многих «от марксизма к идеализму». Сколько бы ни было велико значение работ о Достоевском тех лет, все же следует признать, что в большинстве из них заряд публицистичности, а иногда и исповедальности преобладал над теоретичностью. Это означает, что серьезное философское осмысление творческого наследия Достоевского, незамутненное идеологической борьбой и интересами переживаемого момента, еще впереди.

## Глава 14

*В.С. Соловьев*

Другим певцом и поборником справедливости стал Владимир Сергеевич Соловьев (1853—1900), творческое наследие которого столь огромно и значительно, что даже для простого его обозрения понадобится не один десяток страниц. В его лице мы имеем первого великого философа-идеалиста, который взял своеобразный реванш за все те унижения, которым подвергалась русская мысль со стороны материализма и атеизма в предыдущие два столетия. Правда, влияние его почти всецело посмертное да и оно ограничивается первыми десятилетиями XX в., после которых творческое развитие оригинальной русской философии было прервано почти на 70 лет, а в стране установилось безграничное господство догматического истмата и диамата.

Для нас имеет наибольшее значение то учение о справедливости, которое В.С. Соловьев развивает в своем главном труде «Оправдание добра».

Вкратце оно сводится к следующему. «Понятие справедливости (четвертая краеугольная добродетель), — пишет Соловьев, — принимается в четырех различных смыслах. В самом широком смысле справедливое есть синоним должного, правильного, нормального, верного вообще — не только в области нравственной (относительно воли и действия), но и в области умственной (относительно познания и мышления)... В таком смысле понятие справедливости, приближаясь к понятию достоверности, шире понятия добродетели и принадлежит более к теоретической, нежели к нравственной, философии. Во втором,

более определенном смысле справедливость (*aequitas*) соответствует основному принципу альтруизма, требующему признавать равно за всеми другими то право на жизнь и благополучие, какое признается каждым за самим собою. И в этом смысле справедливость не есть какая-нибудь особенная добродетель, а только логическое объективное выражение того самого нравственного начала, которое субъективно, или психологически выражается в основном чувстве жалости (сострадания, симпатии). В смысле понятие справедливости принимается тогда, когда делают различие между степенями альтруизма (или нравственного отношения к подобным нам существам) и за первую, отрицательную, степень («никого не обижать») оставляют название собственно справедливости (*justitia*), а вторую, положительную, требующую «всем помогать», обозначают как милосердие (*caritas, charité*). Это различие... имеет лишь условное значение, недостаточное во всяком случае для выделения справедливости в особую добродетель, ибо никто не усмотрит таковой в человеке, который, не нанося ближним прямых обид насильственными действиями, решительно отказывается помогать кому бы то ни было, или облегчать чьи бы то ни было страдания. Так как нравственный мотив для того и другого, т. е. для воздержания от обид и для доставления помощи, один и тот же, именно признание чужих прав на жизнь и благополучие, и так как нельзя найти никакого нравственного мотива, который заставлял бы кого-нибудь останавливаться именно здесь, на полпути и ограничиваться одною отрицательною стороною этого нравственного требования, то ясно, что такая остановка или такое ограничение никак не могут соответствовать какой-нибудь особой добродетели, а выражают только

меньшую степень общей альтруистической добродетели (симпатического чувства), причем никакой общеобязательной и постоянной меры для меньшего и большего здесь нет, а каждый раз оценка зависит от конкретных условий. При известном развитии нравственного сознания в общественной среде отказ в помощи, хотя бы совершенно чужому или даже враждебному человеку, осуждается совестью как прямая обида, что вполне логично, ибо если я вообще должен помогать своему ближнему, то, не помогая ему, я тем самым обижаю его. Да и на низших степенях нравственного сознания в известных пределах отказ в помощи равносителен обиде и преступлению, напр. в пределах семьи, рода, военной дружины. У народов варварских, где относительно врагов позволено все, так что самое понятие обиды не имеет здесь приложения, мирный странник или гость имеет право на самую деятельную помощь и щедрые дары. Но если справедливость предписывает благотворение или требует быть милосердным (у варваров — по отношению к некоторым, а с прогрессом нравственности — по отношению ко всем), то ясно, что такая справедливость не есть особая добродетель, отдельная от милосердия, а лишь прямое выражение общего нравственного принципа альтруизма, имеющего различные степени и формы своего применения, но всегда заключающего в себе идею справедливости.

Есть, наконец, четвертый смысл, в котором принимается это слово. Предполагая, что объективным выражением правды служат законы (государственные, церковные), неуклонное следование законам вменяют в безусловную нравственную обязанность и соответствующее расположение к строгой закономерности или правомерности признают за добродетель, отождествляя ее со



справедливостью. Такой взгляд применим лишь в пределах своего предположения, т. е. всецело — к законам, исходящим от Божественного совершенства и тем самым выражающим высшую правду, ко всем же прочим — только под условием их согласия с этой правдой; ибо подобает слушаться Бога более, нежели человеков. Таким образом, справедливость в этом смысле, т. е. стремление к легальности, не есть сама по себе добродетель, а может быть и не быть таковою, смотря по свойству и происхождению законов, требующих повиновения. Ибо источник человеческих законов — источник смутный. Прозрачная струя нравственной правды едва видна в нем под наносом других, чисто исторических элементов, выражающих только фактическое соотношение сил и интересов в тот или другой момент. Поэтому справедливость, как добродетель, далеко не всегда совпадает с легальностью, или правдою юридическою, а иногда находится с нею в прямом противоречии»<sup>96</sup>.

Исходя из такого понимания справедливости, В.С. Соловьев разработал свою концепцию государства «как организованной жалости», которая в свое время вызвала немало критики и даже насмешек. Критикам нетрудно было показать, опираясь на исторический опыт России, несбыточность и иллюзорность такого понимания государства. Однако последующий опыт показал, что в этой своей концепции Соловьев предвосхитил идею «социального государства».

---

<sup>96</sup> Соловьев В.С. Указ. соч. Т. 1. С. 189—190.

## Глава 15

*Н.Ф. Федоров*

Николай Федорович Федоров (1829—1903) в истории русской (да, пожалуй, и мировой) мысли стоит совершенно особняком. Он ни на кого не похож и ни с кем не сравним. Наверное, такое явление могло зародиться только в России и только в России получить признание. Хотя надо сказать, признание, да и сама известность Федорова всецело посмертны. При жизни его знал узкий круг учеников и почитателей, трудов своих он не печатал, принципиально отрицая право на интеллектуальную собственность. Учение Федорова носит название «философии общего дела». Причину «небратских» отношений, в которых люди находились и до сих пор находятся друг к другу, Федоров усматривает в индивидуализме и эгоизме, которые, в свою очередь, находят свою причину в отсутствии у человечества «общего дела». Федоров такое дело находит: воскрешение всех умерших людей, в чем он видит сыновний долг потомков. Начать это эпохальное дело Федоров предлагает с превращение армий всех стран из орудия разрушения в орудие регуляции природы и климата (его вдохновили опыты американцев по искусственному вызыванию дождя с помощью артиллерийских орудий). Воскрешение всех умерших потребует озаботиться об их размещении в пространстве, для чего наша Земля явно мала. Отсюда родилась идея освоения космического пространства, теоретически и практически развитая К.Э. Циолковским, испытавшим в молодости влияние учения Федорова. Идеи Федорова восхищали, а иногда ужасали многих его современников и нашли отражение

в творчестве Достоевского, Вл. Соловьева, В. Маяковского, Андрея Платонова и многих других<sup>97</sup>.

Идеи, да и само имя Федорова, были надолго забыты, и только в наше время начинается настоящее освоение его неисчерпаемого наследия.

---

<sup>97</sup> См.: *Семенова С. Николай Федоров: Творчество жизни*. М., 1990.

## Раздел IV

### СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ В ПРЕДЧУВСТВИИ РЕВОЛЮЦИИ: «ВЕХОВСТВО»

Закончился XIX в., начался XX... Для России он начался неудачно: поражение в русско-японской войне, революция 1905 г....

К 1909 г. Россия более или менее сумела оправиться от пережитых потрясений, и именно в это время появилась книга, вызвавшая страстные дебаты, которые, надо полагать, будут продолжаться еще долго — «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции», написанный семью авторами.

«Вехи», несомненно, явились главным событием 1909 г. Ни до, ни после «Вех» не было в России книги, которая вызвала бы такую бурную общественную реакцию и в столь короткий срок (менее чем за год!) породила бы целую литературу, которая по объему в десятки, может быть, в сотни раз превосходит вызвавшее ее к жизни произведение. Разве что «Философическое письмо» Чаадаева, появившееся на 70 с лишним лет раньше «Вех», возбудило в русском обществе такое же «жаркое прение», хотя в силу «высочайшего указа» полемика вокруг чаадаевского «письма» не вышла за пределы салонов, конфиденциальных разговоров и частной переписки.

«Вехи» же обсуждались открыто (за небольшим исключением) и всенародно. Лекции о «Вехах» и публичные обсуждения книги собирали огромные аудитории. Лидер

партии кадетов Милюков совершил даже лекционное турне по России с целью «опровергнуть» «Вехи», и недостатка в слушателях он, кажется, нигде не испытывал. Уместно вспомнить здесь слова Герцена по поводу «Философического письма» Чаадаева: «Это был выстрел, раздавшийся в темную ночь; тонуло ли что и возвещало свою гибель, был ли это сигнал, зов на помощь, весть об утре или о том, что его не будет, — все равно, надобно было проснуться»<sup>98</sup>.

К «Вехам» это сравнение приложимо еще в большей степени. Недавние многочисленные переиздания сборника еще раз показали, что в «Вехах» заключено некое вечно актуальное содержание, которое еще долгие годы будет служить питательной почвой для размышлений о судьбах России и русской интеллигенции. Вероятно, каждое новое поколение русских людей будет перечитывать «Вехи» по-своему. Вероятно, при каждом новом историческом витке, который еще суждено пережить России, будет открываться и нечто новое в «Вехах».

В сборнике, носящем подзаголовок «сборник статей о русской интеллигенции», приняли участие семь авторов: Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, М.О. Гершензон, А.С. Изгоев, Б.А. Кистяковский, П.Б. Струве и С.Л. Франк. Проблема справедливости напрямую обсуждается лишь в статьях Бердяева и Франка, но не будет преувеличением сказать, что он целиком посвящен именно этой проблеме, хотя его автора и сделали небывалую еще до них смену акцентов: субъект и объект справедливости и несправедливости поменялись местами. До «Вех» нечто подобное предлагал сделать только П.Я. Чаадаев, но голос его в то время не был услышан. Вот его слова (из письма

---

<sup>98</sup> Герцен А.И. Сочинения: В 9 т. М., 1956. Т. 5. С. 138.

к А.И. Тургеневу, написанного в октябре–ноябре 1835 г.), которые вполне могли бы послужить эпиграфом к сборнику о русской интеллигенции: «В нас есть, на мой взгляд, изумительная странность. Мы сваливаем всю вину на правительство. Правительство делает свое дело, только и всего, давайте делать свое, исправимся»<sup>99</sup>.

В «Вехах» этот чаадаевский призыв получил развернутое изложение и серьезное теоретическое обоснование. В статье Бердяева «Философская истина и интеллигентская правда» курсивом выделены слова: «интересы распределения и уравнения в сознании и чувствах русской интеллигенции всегда доминировали над интересами производства и творчества»<sup>100</sup>. С интересующей нас точки зрения все содержание сборника направлено именно против такого понимания справедливости как уравнительного распределения.

Бердяев пишет: «Потребность в целостном общественно-философском мирозерцании — основная потребность нашей интеллигенции в годы юности, и властителями ее дум становились лишь те, которые из общей теории выводили санкцию ее освободительных общественных стремлений, ее демократических инстинктов, ее требований справедливости во что бы то ни стало. В этом отношении классическими «философами» интеллигенции были Чернышевский и Писарев в 60-е годы, Лавров и Михайловский в 70-е годы»<sup>101</sup>.

И далее: «С русской интеллигенцией в силу исторического ее положения случилось вот какого рода несчастье:

---

<sup>99</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. М., 1991. Т. 2. С. 96.

<sup>100</sup> Манифесты русского идеализма. М., 2009. С. 456.

<sup>101</sup> Там же. С. 458.

любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине. А философия есть школа любви к истине, прежде всего к истине. Интеллигенция не могла бескорыстно отнестись к философии, потому что корыстно относилась к самой истине, требовала от истины, чтобы она стала орудием общественного переворота, народного благополучия, людского счастья. Она шла на соблазн великого инквизитора, который требовал отказа от истины во имя счастья людей. Основное моральное суждение интеллигенции укладывается в формулу: да сгинет истина, если от гибели ее народу будет лучше житься, если люди будут счастливее; долой истину, если она стоит на пути заветного клича «долой самодержавие»<sup>102</sup>.

Отсюда — специфически «русское» отношение к философии да и к самой истине. «Заложённая в душе русской интеллигенции жажда справедливости на земле, священная в своей основе жажда, искажается. Моральный пафос вырождается в мономанию. «Классовые» объяснения разных идеологий и философских учений превращаются у марксистов в какую-то болезненную навязчивую идею. И эта мономания заразила у нас большую часть «левых». Деление философии на «пролетарскую» и «буржуазную», на «левую» и «правую», утверждение двух истин, полезной и вредной, — все это признаки умственного, нравственного и общекультурного декаданса. Путь этот ведет к разложению общеобязательного универсального сознания, с которым связано достоинство человечества и рост его культуры.

Русская история создала интеллигенцию с таким душевным укладом, которому противен был объективизм

---

<sup>102</sup> Там же. С. 460—461.

и универсализм, при котором не могло быть настоящей любви к объективной, вселенской истине и ценности. К объективным идеям, к универсальным нормам русская интеллигенция относилась недоверчиво, так как предполагала, что подобные идеи и нормы помешают бороться с самодержавием и служить «народу», благо которого ставилось выше вселенской истины и добра. Это роковое свойство русской интеллигенции, выработанное ее печальной историей, свойство, за которое должна ответить и наша историческая власть, калечившая русскую жизнь и роковым образом толкавшая интеллигенцию исключительно на борьбу против политического и экономического гнета, привело к тому, что в сознании русской интеллигенции европейские философские учения воспринимались в искаженном виде, приспособлялись к специфически интеллигентским интересам, а значительнейшие явления философской мысли совсем игнорировались. Искражен и к домашним условиям приспособлен был у нас и научный позитивизм, и экономический материализм, и эмпириокритицизм, и неокантианство, и ницшеанство»<sup>103</sup>.

Вот каким искажениям подвергся в России позитивизм (хотя нужно отметить, что Бердяев в данном случае имеет в виду под позитивизмом скорее не учение Конта и Спенсера, а то, что принято называть «научностью»): «Научный позитивизм был лишь орудием для утверждения царства социальной справедливости и для окончательного истребления тех метафизических и религиозных идей, на которых, по догматическому предположению интеллигенции, покоится царство зла. Чичерин был гораздо более ученым человеком и в научно-объективном смысле

---

<sup>103</sup> Там же. С. 462.



гораздо большим позитивистом, чем Михайловский, что не мешало ему быть метафизиком-идеалистом и даже верующим христианином. Но наука Чичерина была эмоционально далека и противна русской интеллигенции, а наука Михайловского была близка и мила. Нужно, наконец, признать, что «буржуазная» наука и есть именно настоящая, объективная наука, «субъективная» же наука наших народников и «классовая» наука наших марксистов имеют больше общего с особой формой веры, чем с наукой»<sup>104</sup>.

Но еще большему искажению подвергся на русской почве марксизм, или, как принято его была называть в те годы, «экономический материализм».

«Экономический материализм, — пишет Бердяев, — есть учение по преимуществу объективное, оно ставит в центре социальной жизни общества объективное начало производства, а не субъективное начало распределения. Учение это видит сущность человеческой истории в творческом процессе победы над природой, в экономическом созидании и организации производительных сил. Весь социальный строй с присущими ему формами распределительной справедливости, все субъективные настроения социальных групп подчинены этому объективному производственному началу. И нужно сказать, что в объективно-научной стороне марксизма было здоровое зерно которое утверждал и развивал самый культурный и ученый из наших марксистов — П.Б. Струве. Вообще же экономический материализм и марксизм был у нас понят превратно, был воспринят «субъективно» и приспособлен к традиционной психологии интеллигенции. Экономический материализм утратил свой объективный характер

---

<sup>104</sup> Там же. С. 464.

на русской почве, производственно-созидательный момент был отодвинут на второй план, и на первый план выступила субъективно-классовая сторона социал-демократизма. Марксизм подвергся у нас народническому перерождению, экономический материализм превратился в новую форму «субъективной социологии». Русскими марксистами овладела исключительная любовь к равенству и исключительная вера в близость социалистического конца и возможность достигнуть этого конца в России чуть ли не раньше, чем на Западе. Момент объективной истины окончательно потонул в моменте субъективном, в «классовой» точке зрения и классовой психологии. В России философия экономического материализма превратилась исключительно в «классовый субъективизм», даже в классовую пролетарскую мистику»<sup>105</sup>.

В результате сознание русской интеллигенции претерпело следующую, как выражается Бердяев, «абerrацию»: «...Интеллигенция наша дорожила свободой и исповедовала философию, в которой нет места для свободы; дорожила личностью и исповедовала философию, в которой нет места для личности; дорожила смыслом прогресса и исповедовала философию, в которой нет места для смысла прогресса; дорожила соборностью человечества и исповедовала философию, в которой нет места для соборности человечества; дорожила справедливостью и всякими высокими вещами и исповедовала философию, в которой нет места для справедливости и нет места для чего бы то ни было высокого. Это почти сплошная, выработанная всей нашей историей абerrация сознания»<sup>106</sup>.

---

<sup>105</sup> Там же. С. 464—465.

<sup>106</sup> Там же. С. 469.

Выход из создавшейся ситуации представляется Бердяеву таким: «Все исторические и психологические данные говорят за то, что русская интеллигенция может перейти к новому сознанию лишь на почве синтеза знания и веры, синтеза, удовлетворяющего положительно ценную потребность интеллигенции в органическом соединении теории и практики, «правды-истины» и «правды-справедливости». Но сейчас мы духовно нуждаемся в признании самоценности истины, в смирении перед истиной и готовности на отречение во имя ее. Это внесло бы освежающую струю в наше культурное творчество. Ведь философия есть орган самосознания человеческого духа, и орган не индивидуальный, а сверхиндивидуальный и соборный»<sup>107</sup>.

Как уже упоминалось, в последующих статьях сборника «Вехи» (кроме статьи С.Л. Франка) речь о справедливости напрямую не ведется, однако статья Бердяева, служащая своего рода камертоном для всех дальнейших его тем, вполне позволяет прочитать их именно под этим углом зрения. С.Н. Булгаков в своей статье «Героизм и подвижничество» резко противопоставляет эти два понятия, показывая, что интеллигентский героизм ни к чему хорошему, кроме ранней и в большинстве случаев бесполезной гибели «героя»-интеллигента, не ведет. В свете последующего исторического опыта России можно сказать, что «героическая жертвенность» русской интеллигенции (в булгаковском ее понимании) означает латентную форму ее коллективного самоубийства. И если статья Булгакова заканчивается призывом к русской интеллигенции о покаянии, то статья М.О. Гершензона («Творческое самосознание») с этого призыва начинается. «Нет, — пишет

---

<sup>107</sup> Там же. С. 470—471.

Гершензон, — я не скажу русскому интеллигенту: «верь», как говорят проповедники нового христианства, и не скажу также: «люби», как говорит Толстой. Что пользы в том, что под влиянием проповедей люди в лучшем случае сознают необходимость любви и веры? Чтобы возлюбить или поверить, те, кто не любит и не верит, должны внутренне обновиться, — а в этом деле сознание почти бессильно. Для этого должна переродиться самая ткань духовного существа человека, должен совершиться некоторый органический процесс в такой сфере, где действуют стихийные силы, — в сфере воли.

Одно, что мы можем и должны сказать русскому интеллигенту, это — постарайся стать человеком. Став человеком, он без нас поймет, что ему нужно: любить или верить, и как именно.

Потому что мы не люди, а калеки, все, сколько нас есть, русских интеллигентов, и уродство наше — даже не уродство роста, как это часто бывает, а уродство случайное и насильственное. Мы калеки потому, что наша личность раздвоена, что мы утратили способность естественного развития, где сознание растет заодно с волею, что наше сознание, как паровоз, оторвавшийся от поезда, умчалось далеко и мчится впустую, оставив втуне нашу чувственно-волевою жизнь. Русский интеллигент — это, прежде всего, человек, с юных лет живущий вне с е б я, в буквальном смысле слова, т. е. признающий единственно достойным объектом своего интереса и участия нечто лежащее вне его личности — народ, общество, государство. Нигде в мире общественное мнение не властвует так деспотически, как у нас, а наше общественное мнение уже три четверти века неподвижно зиждется на признании этого верховного принципа; думать о своей личности — эгоизм, непристойность; настоящий человек лишь тот, кто думает об общественном, интересуется

вопросами общественности, работает на пользу общую. Число интеллигентов, практически осуществлявших эту программу, и у нас, разумеется, было ничтожно, но святость знамени признавали все, и кто не делал, тот все-таки платонически признавал единственно спасающим это делание и тем уже совершенно освобождался от необходимости делать что-нибудь другое, так что этот принцип, превращавшийся у настоящих делателей в их личную веру и тем действительно спасавший их, для всей остальной огромной массы интеллигентов являлся источником великого разврата, оправдывая в их глазах фактическое отсутствие в их жизни всякого идеалистического делания»<sup>108</sup>.

Следует еще отметить, что для репутации сборника «Вехи» роковую роль сыграли слова именно Гершензона, хотя их смысл был понят совершенно превратно. Вот эта роковая фраза: «Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной»<sup>109</sup>. Недаром даже П.Б. Струве, который в своей статье «Интеллигенция и революция» объявил русскую интеллигенцию исторической преемницей казачьего «противогосударственного "воровства"», поспешил публично отречься от этой фразы. Суть дела от этого, конечно, не изменилась: и Струве, и Гершензон, писали в сущности об одном и том же.

Совершенно особняком стоит в сборнике статья Б.А. Кистяковского «В защиту права». Если в западноевропейской культуре право и справедливость чаще всего выступают как синонимы, то в сознании русского

---

<sup>108</sup> Там же. С. 509—510.

<sup>109</sup> Там же. С. 523—524.

интеллекта (по крайней мере, того времени) они нередко выступали и как антонимы.

«Главное и самое существенное содержание права, — по словам Кистяковского, — составляет свобода. Правда, это свобода внешняя, относительная, обусловленная общественной средой. Но внутренняя, более безотносительная, духовная свобода возможна только при существовании свободы внешней, и последняя есть самая лучшая школа для первой.

Если иметь в виду это всестороннее дисциплинирующее значение права и отдать себе отчет в том, какую роль оно сыграло в духовном развитии русской интеллигенции, то получатся результаты крайне неутешительные. Русская интеллигенция состоит из людей, которые ни индивидуально, ни социально не дисциплинированы. И это находится в связи с тем, что русская интеллигенция никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности; из всех культурных ценностей право находилось у нее в наибольшем запоне. При таких условиях у нашей интеллигенции не могло создаться и прочного правосознания, напротив, последнее стоит на крайне низком уровне развития»<sup>110</sup>.

Далее Кистяковский пытается выяснить причины такого печального положения вещей, и вот к какому выводу он приходит: «Притупленность правосознания русской интеллигенции и отсутствие интереса к правовым идеям являются результатом застарелого зла — отсутствия какого бы то ни было правового порядка в повседневной жизни русского народа»<sup>111</sup>.

Но есть определенная вина и на интеллигенции: «Наше общественное сознание никогда не двигало идеала правовой личности. Обе стороны

<sup>110</sup> Там же. С. 552—553.

<sup>111</sup> Там же. С. 556.

этого идеала — личности, дисциплинированной правом и устойчивым правопорядком, и личности, наделенной всеми правами и свободно пользующейся ими, чужды сознанию нашей интеллигенции.

Целый ряд фактов не оставляет относительно этого никакого сомнения. Духовные вожди русской интеллигенции неоднократно или совершенно игнорировали правовые интересы личности, или выказывали к ним даже прямую враждебность»<sup>112</sup>. Своеобразным апофеозом такого «правосознания» Кистяковский считает выступление Г.В. Плеханова на II съезде РСДРП (причем поддержанное всеми участниками съезда. «По его мнению, — пишет Кистяковский, — «каждый данный демократический принцип должен быть рассматриваем не сам по себе в своей отвлеченности, а в его отношении к тому принципу, который может быть назван основным принципом демократии, именно к принципу, гласящему, что *salus populi suprema lex*. В переводе на язык революционера это значит, что успех революции — высший закон. И если бы ради успеха революции потребовалось временно ограничить действие того или другого демократического принципа, то перед таким ограничением преступно было бы остановиться»»<sup>113</sup>.

Заканчивается сборник «Вехи» статьей С.Л. Франка «Этика нигилизма», содержание которой во многом символическим образом совпадает с содержанием статьи Бердяева.

Франк пишет: «Современный социальный оптимизм, подобно Руссо, убежден, что все бедствия и несовершенства человеческой жизни проистекают из ошибок или злобы отдельных людей или классов. Природные условия для человеческого счастья, в сущности, всегда налицо; нужно

---

<sup>112</sup> Там же. С. 558.

<sup>113</sup> Там же. С. 563.

устранить только несправедливость насильников или непонятную глупость насилуемого большинства, чтобы основать царство земного рая. Таким образом, социальный оптимизм опирается на *механико-рационалистическую теорию счастья*. Проблема человеческого счастья есть, с этой точки зрения, проблема внешнего устройства общества; а так как счастье обеспечивается материальными благами, то это есть проблема *распределения*. Стоит отнять эти блага у несправедливо владеющего ими меньшинства и навсегда лишить его возможности овладеть ими, чтобы обеспечить человеческое благополучие. Таков несложный, но могущественный ход мысли, который соединяет нигилистический морализм с *религией социализма*»<sup>114</sup>.

«Моральный пафос социализма, — продолжает он, — сосредоточен на идее распределительной справедливости и исчерпывается ею; и эта мораль тоже имеет свои корни в механико-рационалистической теории счастья, в убеждении, что условий счастья не нужно вообще создавать, а можно просто взять или отобрать их у тех, кто незаконно завладел ими в свою пользу. Социалистическая вера — не источник этого одностороннего обоготворения начала распределения; наоборот, она сама опирается на него и есть как бы социологический плод, выросший на метафизическом древе механистической этики. Превознесение распределения насчет производства вообще не ограничивается областью материальных благ; оно лишь ярче всего сказывается и имеет наиболее существенное значение в этой области, так как вообще утилитаристическая этика видит в материальном обеспечении основную проблему человеческого устройства. Но важно отметить, что та же тенденция господствует над всем миропониманием русской интеллигенции. Производство благ во

---

<sup>114</sup> Там же. С. 605.



всех областях жизни ценится ниже, чем их распределение; интеллигенция почти так же мало, как о производстве материальном, заботится о производстве духовном, о накоплении идеальных ценностей; развитие науки, литературы, искусства и вообще культуры ей гораздо менее дорого, чем распределение уже готовых, созданных духовных благ среди массы. Так называемая «культурная деятельность» сводится именно к распределению культурных благ, а не к их созиданию, а почетное имя культурного деятеля заслуживает у нас не тот, кто творит культуру — ученый, художник, изобретатель, философ, — а тот, кто раздает массе по кусочкам плоды чужого творчества, кто учит, популяризирует, пропагандирует»<sup>115</sup>.

Ошибочность и порочность такого понимания справедливости для Франка вполне очевидна, поскольку хотя «распределение, бесспорно, есть необходимая функция социальной жизни, и справедливое распределение благ и тягот жизни есть законный и обязательный моральный принцип», «но абсолютизация распределения и забвение из-за него производства или творчества есть философское заблуждение и моральный грех. Для того чтобы было что распределять, надо прежде всего иметь что-нибудь, а чтобы иметь — надо созидать, производить. Без правильного обмена веществ организм не может существовать, но ведь, в конце концов, он существует не самим обменом, а потребляемыми питательными веществами, которые должны откуда-нибудь притекать к нему. То же применимо к социальному организму в его материальных и духовных нуждах. Дух социалистического народничества, во имя распределения пренебрегающий производством, — доводя это пренебрежение не только до полного игнорирования, но даже до прямой вражды, — в конце

---

<sup>115</sup> Там же. С. 610.

концов, подтачивает силы народа и увековечивает его материальную и духовную нищету. Социалистическая интеллигенция, растрачивая огромные сосредоточенные в ней силы на непроизводительную деятельность политической борьбы, руководимой идеей распределения, и не участвуя в созидании народного достояния, остается в метафизическом смысле бесплодной и, вопреки своим заветным и ценнейшим стремлениям, ведет паразитическое существование на народном теле. Пора, наконец, понять, что наша жизнь не только несправедлива, но прежде всего бедна и убога; что нищие не могут разбогатеть, если посвящают все свои помыслы одному лишь равномерному распределению тех грошей, которыми они владеют; что пресловутое различие между «национальным богатством» и «народным благосостоянием» — различие между накоплением благ и доставлением их народу — есть все же лишь относительное различие и имеет реальное и существенное значение лишь для действительно богатых наций, так что если иногда уместно напоминать, что национальное богатство само по себе еще не обеспечивает народного благосостояния, то для нас бесконечно важнее помнить более простую и очевидную истину, что вне национального богатства вообще немислимо народное благосостояние. Пора, во всей экономии национальной культуры, сократить число посредников, транспортеров, сторожей, администраторов и распределителей всякого рода и увеличить число подлинных производителей. Словом, от распределения и борьбы за него пора перейти к культурному творчеству, к созиданию богатства»<sup>116</sup>.

Полемика вокруг сборника «Вехи» (выдержавшего в течение года пять изданий) почти непрерывно продолжалась почти два года, потом она стала затихать, но

---

<sup>116</sup> Там же. С. 610—611.

в сущности, однажды начавшись, никогда уже не прекращалась и не прекращается по сей день.

Вся тогдашняя Россия — от Варшавы до Благовещенска и от С.-Петербурга до Тифлиса — приняла участие в обсуждении сборника о русской интеллигенции.

Первым изданием «Вехи» вышли в свет в середине марта 1909 г. И уже в марте появилось восемь критических статей. В апреле их появилось уже 35, а в мае — 49 (!). Самый «урожайный» веховский день — 23 апреля: в этот день появилось сразу шесть статей о сборнике. В июне страсти вокруг «Вех» несколько утихают: 23 статьи, и в последующие месяцы до конца года появляется в среднем по 20 статей. Наконец, за полтора месяца нового, 1910-го года выходят еще 22 статьи.

Следует обратить внимание на тот факт, что в один год с «Вехами» вышли в свет еще две выдающиеся книги, каждая шедевр в своем роде, — «По звездам» Вяч. Иванова и «Материализм и эмпириокритицизм» В.И. Ленина. Совпадение символическое!

Вообще В.И. Ленин очень долго хранил молчание по поводу «Вех». До самой середины мая 1909 г. он был занят делами по изданию своей книги «Материализм и эмпириокритицизм». Затем хлопотал насчет рецензий, — словом, было не до «Вех». Быть может, В.И. Ленин и вовсе бы не принял участия в дискуссии, так как было очевидно, что «интеллигенция» сама успешно справится (и расправится) с «возмутителями спокойствия». Ленин в рамках своей партии выполнял ту же функцию подавления всяческого инакомыслия, какую русская «интеллигенция» играла по отношению к авторам «Вех». Возможно, чашу терпения Ильича переполнила рецензия на его книгу, опубликованная С.Л. Франком в газете «Слово» 12/25 июня 1909 г. Рецензия эта стоит того, чтобы привести ее полностью:

«Не мало приходилось нам читать из русской литературы марксистской философии в обеих ее фракциях — материалистической и «эмпириокритической». Вся она почти без исключения страдает одним органическим недостатком — смешением научного критерия истинности с политическими мерками «прогрессивности» или «классовой пролетарской чистоты». Тем не менее, в ней встречаются произведения серьезные и добросовестные, вроде работ Г. Бермана и П. Юшкевича, ярко контрастирующие с преобладающей здесь полемической шумихой. Никогда, однако, не случилось нам читать ничего более грубого, пошлого и первобытного, чем книга г. Ильина, посвященная защите материализма и дискредитированию эмпириокритицизма. Это дискредитирование ведется чрезвычайно просто — посредством обнаружения точек соприкосновения между эмпириокритицизмом и философским идеализмом. Эта близость, отрицать которую невозможно (но которую автор незаконно или грубо смешивает с совершенным тождеством), достаточна для г. Ильина, чтобы признать нелюбимую им точку зрения «фидеизмом» (мировоззрением, допускающим религиозную веру) и морально уничтожить ее эпитетами «поповщина», «реакционное мракобесие» и т.п. О характере изложения и рассуждения дают понятие следующие фразы: «в философии поцелуй Вильгельма Шуппе ничуть не лучше, чем в политике — поцелуй Петра Струве или г. Меньшикова» (стр. 71). «Вундт... сорвал маску с кривляки Авенариуса» (стр. 94). «Имманенты — самые отъявленные реакционеры, прямые проповедники фидеизма, цельные в своем мракобесии люди» (стр. 248). Они же — «немецкие Меньшиковы» (стр. 249). Защита реализма у Шуппе — «грубая мошенническая проделка». Ученики Авенариуса — «клоуны буржуазной науки» (стр. 383). В таком стиле

и с такой убедительностью и беспристрастностью написана вся толстая книга в 400 с лишним страниц.

Писать можно, конечно, что угодно и как угодно. Но что подобные готтентотские упражнения в сочетании философских слов с ругательными так легко находят себе издателей, а следовательно, рассчитывают найти читателей — есть глубоко грустное явление, свидетельствующее о низком уровне не только господствующего философского образования, но и нашей общей культурности. Из уважения к русским читателям, из уважения к человеческой личности самого автора мы надеемся, что его книга пойдет на макулатуру».

Увы, увы и еще раз увы... История распорядилась по-своему. 13 декабря 1909 года автор книги, которую рецензент-«веховец» советовал пустить на макулатуру, на долгие десятилетия заклеил «Вехи» как «энциклопедию либерального ренегатства» (газета «Новый день»).

С некоторой долей условности можно сказать, что ленинская статья подвела общий итог полемике вокруг «Вех». Только слово «итог» уместно заменить словом «приговор», который и будет приведен в исполнение через несколько лет.

Выше уже отмечалось, что можно считать символическим почти одновременный выход в свет сборника «Вехи» и книги В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Одна книга была пророческим предупреждением против закамуфлированных угроз и обещаний второй. «От этой книги, — писал Н. Валентинов о «Материализме и эмпириокритицизме», — идет уже прямая, хорошо выглаженная бульдозерами дорога к государственной философии, опирающейся на ГПУ-НКВД-МГБ»<sup>117</sup>.

Напомним, что из семи авторов «Вех» пятеро — кроме М.О. Гершензона и умершего в 1920 году

---

<sup>117</sup> Валентинов Н. Встречи с Лениным // Волга. 1990. №2. С. 126).

Б.А. Кистяковского — в 1922 году были высланы из советской России. После Октябрьской революции сборник «Вехи» на долгие десятилетия был посажен в спецхран. Книга «Материализм и эмпириокритицизм» была издана в СССР 107 раз общим тиражом в 5157000 экземпляров на 23 языках (данные на 1 января 1960 года<sup>118</sup>). Прибавьте к этому 60 миллионов погибших и замученных за все годы советской власти, — такой приблизительно будет цена неслышанного пророчества «Вех». Приблизительно — поскольку разрушение культуры, нравственное одичание народа, потери от нереализованных потенциальных возможностей — все это не поддается точному учету. Прав В.В. Розанов, писавший о «Вехах»: «Это самая грустная книга...»<sup>119</sup>

Сегодня, читая и перечитывая «Вехи» и околорозановскую полемику, надо помнить: с начала 1910 года до Октябрьской революции оставалось 7 лет 9 месяцев 25 дней...

2013 г.... Столетие того самого последнего мирного года, о котором все годы советской власти говорилось и писалось: «по сравнению с которым...»

Советской власти уже нет, политическая и социальная система стали совсем иными. Все спектры социально-философской мысли, в течение всей предыдущей истории бившиеся над проблемой свободы и справедливости, представлены и в современной жизни России: от монархистов до анархистов. И вопросы остались прежние, все те же русские «проклятые вопросы»: что делать? кто виноват? когда же придет настоящий день? Да и придет ли вообще?..

---

<sup>118</sup> Философская энциклопедия. М., 1964. Т. 3. С. 362.

<sup>119</sup> Новое время, 1909. 27 апр.

## Раздел V

### ПОСЛЕ РЕВОЛЮЦИИ

## Глава 16

### *В.И. Ленин о социальной справедливости*

Основы рассмотрения понятия справедливости в российском обществе заложены основателем советского государства В.И. Лениным. В его работах понятие «справедливость» обсуждается в трех взаимосвязанных контекстах: во-первых, это критика несправедливого характера социального устройства русского общества и раскрытие того, каким образом правящим классам удастся поддерживать и сохранять несправедливый социальный порядок; во-вторых, это определение способов восстановления справедливости в обществе, и в-третьих, это определение справедливости применительно к будущим социалистическому и коммунистическому обществам.

Рассуждая о справедливости или несправедливости социальных отношений, В.И. Ленин опирался на труды основоположников марксизма. Согласно К. Марксу и Ф. Энгельсу, «справедливость всегда представляет собой лишь идеологизированное, вознесенное на небеса выражение существующих экономических отношений либо с их консервативной, либо с их революционной стороны»<sup>120</sup>. Отталкиваясь от экономической обусловлен-

---

<sup>120</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М., 1955. Т. 18. С. 273.

ности понятия «справедливость», В.И. Ленин в ряде работ вскрывает несправедливость общественного устройства дореволюционной России. Ее причина, полагал он, заключается в существовании частной собственности на средства производства, порождающей эксплуатацию большинства населения меньшинством. Общество, построенное на частной собственности и эксплуатации, порождает несправедливость в разных измерениях социальной жизни. В ряде работ В.И. Ленин критикует частный случай подобной несправедливости — фабричное законодательство. Анализируя принимаемые законы, порядок функционирования судов, системы наложения штрафов и взысканий на рабочих, он показывает, как законодательная система работает в интересах, прежде всего, эксплуатирующего класса, ставя рабочих в бесправное положение. Классовое общество создает такую систему законодательства, которая защищает в первую очередь экономические интересы собственников средств производства: «От судей чиновников никогда нельзя ждать полной справедливости: мы уже сказали, что эти судьи принадлежат к буржуазному классу и наперед бывают предубеждены верить всему, что говорит фабрикант, и не верить словам рабочего»<sup>121</sup>.

Классовый, а потому несправедливый характер социального порядка обнаруживается и в системе налогообложения, основу которой составляли косвенные налоги: «Косвенные налоги — самые несправедливые налоги, потому что бедным гораздо тяжелее платить их, чем богатым. (...) Чем богаче человек, тем *меньше* он платит из своих доходов косвенного налога. Поэтому косвенные

---

<sup>121</sup> Ленин В.И. Полное собрание сочинений. 5-е изд. М., 1967. Т. 4. С. 276.



налоги — *самые несправедливые*. Косвенные налоги, это — налоги на бедных»<sup>122</sup>.

Определение существующего социального порядка как несправедливого санкционирует таким образом необходимость его изменения: если социальный порядок несправедлив, он не имеет права на существование и должен быть изменен. В связи с этим возникают два вопроса: каким образом заведомо несправедливый социальный порядок, при котором большинство подвергается угнетению, себя воспроизводит и каким образом можно его изменить?

На первый вопрос В.И. Ленин отвечает следующим образом: несправедливость воспроизводится, во-первых, благодаря аппарату насилия, находящемуся в распоряжении правящего класса; а во-вторых, благодаря тому, что правящему классу удается поддерживать в угнетаемых классах иллюзию справедливости. Ленин раскрывает классовую сущность власти, защищающей прежде всего интересы правящего класса, использующей понятие справедливости для того, чтобы внушить эксплуатируемым классам ложные идеи о том, что права всех граждан защищены в равной степени: «...В обществе, основанном на частной собственности, на порабощении миллионов неимущих и трудящихся кучке богачей, правительство не может не быть вернейшим другом и союзником эксплуататоров, вернейшим стражем их владычества. А для того, чтобы быть надежным стражем, недостаточно в наше время пушек, штыков и нагаек: надо постараться внушить эксплуатируемым, что правительство стоит выше классов, что оно служит не интересам дворян и буржуазии, а интересам справедливости, что оно печется

---

<sup>122</sup> Там же. Т. 7. С. 172.

о защите слабых и бедных против богатых и сильных и т.п.»<sup>123</sup>. Классовый характер правительства обнаруживается во время стачек. Именно в ситуации обострения классового конфликта становится очевидным, чьи интересы защищает правительство. Именно в ситуации классово-вой борьбы вскрывается несправедливость общественного устройства: эксплуатируемые, отстаивая свои права, не могут рассчитывать на поддержку со стороны правительства, а напротив, подвергаются насилию с его стороны.

Возможность изменения существующего несправедливого социального порядка Ленин видел в политической борьбе. Прежде всего, это означало наращивание присутствия угнетаемых классов в политической сфере. Будучи вытесненными из всех сфер управления, угнетаемые классы не могли оказывать влияния на систему принятия решений. Именно поэтому Ленин в работах, посвященных критике фабричного законодательства, настаивает на паритетном присутствии в промышленных судах представителей как фабрикантов, так и рабочего класса. Он показывает, что промышленные суды, в работе которых участвуют представители рабочих, им выгодны, поскольку дают возможность отстаивать и защищать свои права. Именно такое, непосредственное участие в работе законодательной системы будет являться залогом соблюдения справедливости: «Вторая выгода промышленных судов для рабочих состоит в том, что судьи в них гораздо более понимают в фабрично-заводских делах, что судьи притом не сторонние чиновники, а местные люди, знающие условия жизни рабочих и условия местного производства, притом половина судей — рабочие,

---

<sup>123</sup> Там же. Т. 5. С. 74.

которые всегда отнесутся справедливо к рабочему, а не будут смотреть на него, как на пьяницу, нахала и невежду (как смотрят на рабочих большей частью судьи-чиновники, которые берутся из класса буржуазии, из класса имущих людей и которые сохраняют почти всегда связи с буржуазным обществом, с фабрикантами, директорами, инженерами, а от рабочих точно отгорожены китайской стеной)»<sup>124</sup>. В.И. Ленин настаивал на необходимости объединения всех угнетаемых сил для борьбы за политическую свободу: «Чтобы освободиться, рабочий класс должен прежде всего объединиться. А чтобы объединиться, надо иметь свободу соединяться, право соединяться, надо иметь *политическую свободу*. (...) Рабочим и крестьянам никогда не избавиться от поборов, самодурства и надругательства полиции и чиновников, пока нет в государстве *выборного правления*, пока нет *народного собрания депутатов*. Только такое народное собрание депутатов может освободить народ от закрепощения чиновникам»<sup>125</sup>.

В работе «Государство и революция» В.И. Ленин пишет о том, как принципы справедливости будут реализованы в социалистическом, а затем и коммунистическом обществе. Следуя К. Марксу, согласно которому социалистическое общество является первой фазой построения коммунистического общества, Ленин отмечает, что «справедливости и равенства ... первая фаза коммунизма дать еще не может...»<sup>126</sup> В социалистическом обществе устраняется главный источник социальной несправедливости — частная собственность на средства производства, поэтому

---

<sup>124</sup> Там же. Т. 4. С. 275.

<sup>125</sup> Там же. Т. 7. С. 167.

<sup>126</sup> Там же. Т. 33. С. 93.

«невозможна будет эксплуатация человека человеком, ибо нельзя захватить *средства производства*, фабрики, машины, землю и прочее в частную собственность»<sup>127</sup>. Устранив главную несправедливость общественного устройства, социалистическое общество оказывается «не в состоянии сразу уничтожить и дальнейшую несправедливость, состоящую в распределении предметов потребления «по работе (а не по потребностям)»<sup>128</sup>.

---

<sup>127</sup> Там же. С. 93.

<sup>128</sup> Там же.

## Глава 17

### *Основные векторы интерпретации понятия «социальная справедливость» в советском обществоведении*

В советском обществоведческом дискурсе понятие «справедливость» появляется не сразу. Примечательным является тот факт, что в первом издании «Большой советской энциклопедии» 1947 г. слово «справедливость» отсутствует. Оно появляется во втором издании, 1957 г. Тем не менее анализ исторических документов, к которым, в частности, относятся письма и личные обращения советских граждан к руководству советским государством (так называемые «письма во власть»), свидетельствует о том, что в советском общественном сознании сформировались и утвердились четкие представления о справедливости. Как правило, поводом для написания таких писем становились факты нарушения справедливости, которые в первую очередь были связаны с наличием социальной дифференциации, отсутствием равного для всех доступа к социальным благам. При этом советское государство мыслилось как конечная инстанция, отвечающая за реализацию принципов справедливости и способная при необходимости ее восстановить<sup>129</sup>.

Как указывалось, точкой отсчета, когда понятие справедливости стало составной частью советского обществоведческого дискурса, можно считать 1957 г., когда в 40-м томе «Большой советской энциклопедии» появилась соответствующая статья. В этой статье понятие

---

<sup>129</sup> См.: Советская повседневность и массовое сознание. 1939—1945. М.: РОССПЭН, 2003.

«справедливость» определяется как морально-правовая категория, подчеркивается исторический характер его содержания и зависимость от экономических отношений. Социалистический строй «представляет собой воплощение социальной справедливости, которая обеспечена общественной собственностью на средства производства, отсутствием эксплуатации человека человеком, ростом материального благосостояния и культурного уровня трудящихся»<sup>130</sup>. В третьем издании «Большой советской энциклопедии» содержание статьи о справедливости претерпело существенные изменения. Прежде всего, справедливость признается категорией не только морально-правового, но и социально-политического сознания. Интерпретация понятия получила новое «человеческое» измерение: «Так, понятие справедливости содержит в себе требование соответствия между практической ролью различных индивидов (социальных групп) в жизни общества и их социальным положением, между их правами и обязанностями, между деянием и воздаянием, трудом и вознаграждением, преступлением и наказанием, заслугами людей и их общественным признанием»<sup>131</sup>. Таким образом, появившись сначала как морально-правовая категория, понятие «справедливость» постепенно переходит в разряд общественно-политических категорий, становится критерием для оценки качества социального порядка.

В целом советские обществоведы признавали тот факт, что тема социальной справедливости начала развиваться с заметным опозданием, что выразилось в первую очередь

---

<sup>130</sup> БСЭ. 2-е изд. М., 1957. Т. 40. С. 339.

<sup>131</sup> БСЭ. 3-е изд. М., 1976. Т. 24. Кн. 1. С. 1026.

и в ограниченном числе изданий, и в ограниченном круге авторов, писавших по данной теме. В литературе указывалось несколько причин, объясняющих этот факт. Во-первых, факт необращения к теме справедливости до 50-х гг. связывали с условиями развития советского общества в предвоенные, военные и первые послевоенные годы, когда ставилась задача мобилизации всех сил общества на строительство, защиту и восстановление народного хозяйства, а при этом социальному развитию уделялось недостаточное внимание. В 80-е гг. в советском обществоведении утверждается, что в 30—50-е гг. существовало негласное табу на исследование проблем социальной справедливости. Причем это табу связывалось с аморализмом и безнравственностью самой эпохи, культом личности И.В. Сталина и политическими репрессиями. Иначе говоря, исключение темы справедливости из общественного дискурса объяснялось общим строем эпохи, при котором как бы сама социально-экономическая и политическая ситуация сопротивлялась введению этой темы

До начала 80-х гг. понятие «справедливость» остается в рамках обществоведения. В это время ведется работа по разработке содержания и интерпретации в рамках марксистско-ленинской методологии. Основное содержание работы с данным понятием велось по нескольким направлениям. Во-первых, изучалось наследие К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина с целью реконструкции их представлений о справедливости. Во-вторых, разрабатывались понятия социалистической и социальной справедливости. В-третьих, устанавливались связи между теоретическим уровнем содержания понятия справедливости и реализацией ее принципов в советском

обществе, обоснование того, что построенное советское социалистическое общество является обществом воплощенной справедливости.

Л.И. Лойко в статье «Социальная справедливость в условиях социалистического общества (Методологический аспект)»<sup>132</sup> пишет о том, что представления о социальной справедливости — это совокупность норм, убеждений, теорий о том, как должны распределяться в обществе жизненные блага. Под влиянием экономических условий в обществе формируются межклассовые отношения, которые служат основой для формулировки идей относительно того, как должны распределяться духовные и материальные блага. Идеи о должном распределении благ закрепляются в представлениях о социальной справедливости. Таким образом, основы представлений о социальной справедливости формируются под влиянием экономических, материальных условий жизни общества. Это означает, прежде всего, относительный характер представлений о социальной справедливости, их способность изменяться в зависимости от развития и состояния самого общества.

Согласно утверждениям автора статьи, функции социальной справедливости в обществе такие же, как и любого другого идеологического проекта, а именно: оправдывать и стабилизировать общество. Вместе с тем, так как содержание понятия «социальная справедливость» напрямую связано с социально-экономическими условиями жизни общества, то социальная справедливость при социализме

---

<sup>132</sup> См.: Лойко Л.И. Социальная справедливость в условиях социалистического общества (Методологический аспект) // Вестник Харьковского университета. №281 (Проблемы социальной активности, свободы и ответственности в социалистическом обществе). Харьков, 1985.



принципиальным образом отличается от социальной справедливости при капитализме.

При капиталистическом общественно-экономическом устройстве социальная справедливость обуславливается законами функционирования капитала. Место в системе распределения (а следовательно, и справедливость этого места) определяется не талантами, не личностными качествами человека и даже не его усилиями, а тем, в какой степени эти качества способствуют наращиванию капитала, увеличению прибыли. Иначе говоря, справедливым считается все то, что приносит прибыль.

При социализме представления о социальной справедливости основываются на изначальном равенстве всех членов общества по отношению к средствам производства, а также равном праве на социальные блага (труд, здоровье, образование и т.д.). Конечной целью общественного развития при социализме провозглашалось преодоление отчуждения и максимальная личностная реализация каждого члена общества: «Основной принцип социализма «от каждого — по способностям, каждому — по труду» представляет собой одновременно и формулу социальной справедливости в условиях социалистического общества. В указанном принципе выражена его классовая сущность: только социалистическое общество дает возможность каждому человеку наиболее полно раскрывать и развивать свои способности. А ведь именно с этого и начинается подлинная социальная справедливость»<sup>133</sup>.

В рассуждениях о социальной справедливости советские обществоведы особое внимание уделяли вопросам диалектического сочетания равенства и неравенства при

---

<sup>133</sup> Там же. С. 98.

социализме. Основным типом справедливости, подлежавшим рассмотрению, была дистрибутивная справедливость, в основе которой при социализме был заложен принцип равенства. Вместе с тем провозглашенное правило «каждому — по труду» вынуждало учитывать различия трудового вклада в приращение общественного богатства, подлежащего распределению. Таким образом, советский дискурс о социальной справедливости оказался зажатым между двумя полюсами: с одной стороны, необходимостью признавать изначальное равное право всех на социально значимые блага, с другой, необходимостью учитывать существующие неравенства. При этом советское обществоведение различало два типа неравенств: во-первых, это неравенства «естественные», проистекающие из того факта, что люди рождаются с разными способностями, физическими возможностями и т.д.; во-вторых, неравенства, связанные с социальными различиями, например, с различиями в уровне культурного развития населения городских и сельских поселений, в возможностях получить определенный вид образования и т.д. И если первый вид неравенств признавался неизбежным фактом, то второй вид, социальные неравенства, подлежал устранению. Особая роль в преодолении неравенств, связанных с доступностью социально значимых благ, отводилась системе распределения: «Большая роль в этом принадлежит средствам распределения и особенно фондам общественного потребления»<sup>134</sup>.

Примерно с начала 80-х гг. понятие «справедливость» становится частью политического дискурса и начинает фигурировать в официальных партийных документах.

---

<sup>134</sup> Там же. С. 99.

Следует также отметить, что если до начала 80-х гг. понятие «справедливость» в основном составляло предмет изучения философов, то с этого времени к работе с ним подключаются экономисты. Наряду с описанием достижений советского общества на пути реализации принципов справедливости появляются первые критические замечания относительно отклонений от этих принципов в народном хозяйстве.

Например, Н.С. Кузнецов в статье «Справедливость как ценность и роль ценностных отношений развитого социализма»<sup>135</sup> исходит из того, что справедливость относится к числу оценочных категорий и охватывает широкий круг общественных явлений. Определив справедливость как интегративную оценку общественных отношений, автор анализирует реализацию принципов справедливости как на макро-, так и на микроуровнях. Макроуровень представлен сферой экономических отношений. При этом понятие «справедливость» становится инструментом критики действующего хозяйственного механизма. Автор приводит ряд случаев, иллюстрирующих нарушение принципов справедливости, которое выразилось в том, что ущерб, понесенный некоторыми предприятиями в результате невыполнения плана другими предприятиями, не был никак компенсирован. На основании приведенных фактов автор приходит к выводу, что «требования справедливости неразрывно связаны с экономической необходимостью и целесообразностью и тем самым выявляют взаимосвязь экономических и нравственно-оценочных

---

<sup>135</sup> См.: Кузнецов Н.С. Справедливость как ценность и роль ценностных отношений развитого социализма // Общественные отношения развитого социализма. Свердловск, 1984.

отношений»<sup>136</sup>. Микроуровень реализации принципов справедливости — это уровень трудовых отношений, в рамках которых происходит «обмен деятельностью и ее плодами между личностью и обществом, регулируемый в условиях социализма принципом: «от каждого — по его способностям, каждому — по его труду»»<sup>137</sup>. Оценка сложившихся трудовых отношений с точки зрения справедливости также предоставляет поводы для критики. Как отклонения от принципов справедливости рассматриваются несовершенства трудового законодательства, начисления заработной платы и премий по формальным признакам, уравниловка в оплате труда.

По мнению Г. Мальцева<sup>138</sup>, существующая на тот момент организация распределения не соответствовала производственной системе, что в итоге негативно сказывалось на экономической ситуации, препятствовало повышению ее эффективности. В связи с этим подчеркнем, что примерно с середины 80-х гг. понятие «социальная справедливость» начинает рассматриваться не только как морально-правовая или социально-политическая категория, но и как действенный критерий оценки эффективности экономической системы. При этом выстраивалась следующая цепочка рассуждения: 1) социальная справедливость напрямую связана с экономикой; 2) социальная справедливость — критерий обмена и распределения в рамках общественно-экономической формации; 3) чем в большей степени отлажен механизм рас-

---

<sup>136</sup> Там же. С. 149.

<sup>137</sup> Там же. С. 150.

<sup>138</sup> См.: Мальцев Г. Социальная справедливость и правовые основы распределения по труду // *Общественные науки*. 1985. №1.

пределения, чем правильнее он работает, а тем больше справедливости, тем эффективнее работает экономика. Следовательно, если экономика плохо работает, одна из причин этого заключается в неправильной работе механизмов распределения, а значит, в недостатке социальной справедливости.

## Глава 18

### *Актуализация дискурса социальной справедливости в период Перестройки*

Поворотной точкой становится XXVII съезд, в ходе которого генеральный секретарь ЦК КПСС М.С. Горбачев в своем программном выступлении провозгласил начало Перестройки. С этого момента понятие «справедливость» становится краеугольным камнем идеологического обоснования необходимости проведения перестройки. Подчеркнем, что изначально Перестройка шла под лозунгом «Больше социализма, больше справедливости». Социальная справедливость становится основой для формирования социальной политики, фигурирует в программных партийных документах<sup>139</sup>.

После XXVII съезда открывается новая страница в истории понятия «справедливость». Оно покидает узкие рамки общественных наук и становится частью общественного дискурса. На страницах печати — как в профессиональных, так и в популярных периодических изданиях — разворачиваются острые дискуссии, предметом которых становятся факты, планы реформирования, так или иначе затрагивающие проблему справедливости.

В профессиональной среде основной дискуссионной площадкой становится журнал «Коммунист», в котором была опубликована статья академика Т.И. Заславской<sup>140</sup>. В этой статье автор, в частности, обосновывает необхо-

---

<sup>139</sup> См.: Основные направления экономического и социального развития СССР на 1986-1990 годы и на период до 2000 года. Проект // Правда, 1985. 9 нояб.

<sup>140</sup> См.: Заславская Т.И. Человеческий фактор развития экономики и социальная справедливость // Коммунист. 1986. №13.

димось дифференцированного подхода к реализации социальной политики. Советское общество усложнилось, оно состоит из элементов, демонстрирующих разную степень социальной и экономической эффективности, а следовательно, и отдачи. Соответственно, потребности всех элементов общества не могут удовлетворяться государством в одинаковой степени: «Реализация сильной программы социальной политики означает планомерную дифференциацию роста благосостояния групп населения, существенно различающихся своей ролью в социально-экономическом развитии общества...»<sup>141</sup> Иначе говоря, от прежнего советского принципа социальной справедливости, согласно которому все члены общества имеют равный доступ к социальным благам, произошел поворот к социальной политике, дифференцированной на основании социальной и экономической эффективности членов общества.

Кроме того, редакция журнала «Коммунист» регулярно получала письма, в которых читатели выражали свое отношение к происходящему в стране, делились своими соображениями по поводу принимаемых законов и проводимых реформ. Анализ редакционной почты был проведен П. Авенем, и результаты он изложил в статье «Механизм распределения и социальная справедливость»<sup>141</sup>. Автор подчеркивает связь представлений о социальной справедливости с экономическими интересами членов общества: «Представления о социальной справедливости — важнейший индикатор экономических интересов, и от того, как члены общества понимают социальную

---

<sup>141</sup> См.: Авен П. Механизм распределения и социальная справедливость // Коммунист. 1987. №15.

справедливость, какими видят пути ее обеспечения, во многом будет зависеть успех»<sup>142</sup>. Таким образом, акцентируется *экономическая* составляющая понятия социальной справедливости. Затем в статье излагаются выводы по письмам, затрагивающим три сферы общественной жизни, в которых с наибольшей остротой проявилась связь и противоречия между требованиями социальной справедливости и экономической эффективностью социальной сферы: это медицина, жилье и ценовая политика.

Поводом для общественной дискуссии в сфере здравоохранения стал законопроект «Основные направления развития охраны здоровья населения и перестройки здравоохранения СССР в двенадцатой пятилетке и на период до 2000 г.». В нем подтверждалось следование ведущему принципу — доступности бесплатности медицинских услуг. Острую полемику вызвал вопрос «о допустимости и целесообразности дополнения бесплатной медицинской помощи платными услугами»<sup>143</sup>. За введение платных медицинских услуг первыми высказались сами медицинские работники. Необходимость введения платных медицинских услуг медработники обосновывали с точки зрения экономической эффективности: по их мнению, расточительное использование ресурсов в области медицины порождало дефицит среди некоторых видов медицинской помощи. Под расточительным использованием ресурсов понималось: во-первых, неоправданное пребывание в стационаре или вызов кареты скорой помощи. Доступность и бесплатность медицинских услуг для широких масс населения, с точки зрения врачей, приводит

---

<sup>142</sup> Там же. С. 115.

<sup>143</sup> Там же. С. 116.



к злоупотреблениям: люди без веских оснований вызывают скорую помощь или лежат в стационаре. Такие злоупотребления подрывают экономическую эффективность системы здравоохранения, приводят к тратам, которых на самом деле можно было бы избежать. Во-вторых, беспечное отношение к своему здоровью. В-третьих, трудно попасть на прием к крупному специалисту. Введение платы за получение медицинских услуг позволило бы решить эту проблему: «Частичное использование рабочего времени лучших врачей на условиях оплаты (пусть и по достаточно высоким ценам) представляется вполне оправданным». В-четвертых, устранение уравниловки в оплате труда медицинских работников. Таким образом, по сути, предлагалось введение экономического механизма регулирования социальных отношений (между населением и медицинскими работниками) в системе здравоохранения. Введение платности медицинских услуг виделось как вариант устранения явлений, представлявшихся проблемными: дисциплинировало население (более ответственное отношение и к использованию медуслуг, и к своему здоровью), стимулировало и мотивировало медицинских работников. При этом экономический механизм рассматривался как самодостаточный, способный стать решением социальных проблем.

В статье приводятся доводы читателей и против введения платы за медицинские услуги. В числе высказываемых аргументов: 1) снижение доходов и уровня жизни населения, выталкивание больных из бесплатного в платный сектор здравоохранения; 2) неотложность некоторых видов медицинской помощи; 3) снижения качества оказываемых медицинских услуг в бесплатном секторе.

Сам автор однозначно высказывается за введение частичной платности медицинских услуг. Основная идея связана с дифференцированным подходом: оплачивать нужно будет то, что выходит за пределы так называемого стандарта: «консультации высококвалифицированных специалистов, создание комфортабельных условий в стационарах, усиленное питание и т.п.»<sup>144</sup> Однако делается оговорка, что платные медуслуги могут появиться только как дополнение к основному комплексу бесплатного медицинского обслуживания.

В статье также обсуждаются основные принципы советской жилищной политики, к которым относятся бесплатность предоставляемого жилья и низкая плата за коммунальные услуги. Эти принципы также подвергаются критике, основанием для которой становятся отсутствие критерия деления людей на тех, кто получает квартиру бесплатно, и тех, кто квартиру покупает через кооператив, а также отсутствие дифференциации при квартплате: одинаково платят и те, кто вынужден жить в стесненных условиях, и те, кто имеет излишки жилплощади, а квартплата не зависит от качества жилья: «Социальная несправедливость сложившейся ситуации, при которой половина населения, проживающая в государственных квартирах, оплачивает менее трети текущих затрат, а другая половина полностью оплачивает не только капитальные, но и все текущие эксплуатационные расходы по содержанию жилья, не вызывает сомнений. И представляется справедливой денежная компенсация тем, кто живет в относительно худших условиях или вынужден за жилье платить, за счет тех, кто имеет

---

<sup>144</sup> Там же. С. 117.

качественный или количественный избыток бесплатного жилья»<sup>145</sup>.

Необходимость повышения розничных цен обосновывается тем, что существуют проблемы в распределении, например, продовольствия. Так, отмечается, что, с одной стороны, регионы и города неравномерно снабжаются продовольствием, с другой, растет число закрытых каналов распределения.

Таким образом, основные достижения социалистического общества, в частности доступность и бесплатность медицинского обслуживания, в которых воплощен принцип равенства и которые всегда представлялись как воплощение принципа социальной справедливости, в статье становятся источником как раз социальной несправедливости. Материал в статье представлен таким образом, что равный доступ к социальным благам (а равный в данном случае означает недифференцированный) оказывается источником социальной несправедливости. В связи с этим подчеркиваем, что в годы Перестройки в общественном дискурсе произошел важный переход в понимании того, что есть справедливость: от социальной справедливости, основанной на равенстве, к социальной справедливости, учитывающей дифференциацию.

На страницах газеты «Комсомольская правда» в течение двух лет — с 1985 по 1986 гг. — шла дискуссия, поводом для которой стали две публикации, написанные советским социологом В.З. Роговиным. Первая статья называлась «Наследство»<sup>146</sup>. В ней ставилась проблема равных стартовых возможностей для советской молодежи и в связи

---

<sup>145</sup> Там же. С. 118.

<sup>146</sup> См.: Роговин В. Наследство // Комсомольская правда. 1985. 7 июня.

с этим — вопрос о правомерности передачи по наследству больших состояний, которые могут препятствовать реализации принципа равенства. Так, В. Роговин приводит в пример две молодых семьи, работающие на одном и том же предприятии в одних и тех же должностях и, казалось бы, находящиеся в равных жизненных условиях. Но одна из этих семей вынуждена обставлять и налаживать свой быт с нуля, а другая благодаря своим родителям уже имеет в своем распоряжении все материальные блага.

Обозначив проблему равенства стартовых возможностей молодежи, В. Роговин напрямую обращается к понятию социальной справедливости: «Не противоречит ли такое положение одному из коренных требований социальной справедливости, состоящему в том, что у всех молодых людей должны быть примерно равные условия жизненного старта?»<sup>147</sup> По мнению исследователя, «социальная справедливость, в частности в сфере распределения, — проблема далеко не отвлеченная. Она затрагивает интересы каждого человека, каждой семьи. Более того, социальная справедливость является центральной идеей нашего мировоззрения». В связи с этим Роговин ставит следующие вопросы: 1) о необходимости усиления материальной поддержки малообеспеченным семьям; 2) об ограничении материальных преимуществ и завышенных материальных притязаний; 3) о допустимости наследования. Вопрос о наследовании рассматривается в контексте социальной справедливости, равенства стартовых возможностей и способов получения доходов (трудовые / нетрудовые): «Если вследствие имущественного неравенства семей чьи-то дети имеют гораздо лучшие жизнен-

---

<sup>147</sup> Там же.

ные условия и возможности, чем их сверстники, то такое положение уже противоречит принципам социальной справедливости». Одним из способов решения проблемы неравного наследования является прогрессивный налог на наследство.

После публикации статьи в «Комсомольской правде», в номере от 28 июня 1985 г., была опубликована заметка «Предъявите декларацию о доходах» — это ответ Роговина на вопрос редакции о том, что нужно считать нетрудовыми доходами. В конце заметки редакция приглашала читателей высказать свое мнение о поставленной проблеме: «Каково ваше мнение, читатель, по поводу мер, предлагаемых учеными? Напишите нам. Редакция обобщит ваши предложения и передаст в соответствующие государственные органы»<sup>148</sup>.

В заметке Роговина, по сути, признается тот факт, что в советском обществе сложился обширный слой людей, имеющих существенный доход, не связанный с системой общественного производства. К таким источникам дохода относятся и получение денег на вклады, и деньги, вырученные от продажи собственности, также деньги, заработанные предоставлением мелких услуг или кустарным производством. Проблема заключается в том, что эти доходы оказывались вне контроля и регулирования со стороны государства. В советском обществе основная часть налогов, поступающих в бюджет, складывалась из средств, которые выплачивали в качестве налогов работники, включенные в систему общественного производства. Таким образом, именно эта категория работников

---

<sup>148</sup> Роговин В.З. «Предъявите декларацию о доходах» // Комсомольская правда. 1985. 28 июня.

оказывалась в менее выгодном положении. Роговин предложил ввести и прогрессивный налог на доход, и необходимость предъявлять декларацию о доходах ежегодно.

Как следует из двух публикаций советского социолога, ставших поводом для общественной дискуссии, тема социальной справедливости смыкалась с такими проблемами, как социальное иждивенчество, стремление получать от общества больше, чем давать ему в виде труда. Социальное иждивенчество виделось как форма нарушения основного принципа социализма, в котором и воплощалось представление о социальной справедливости: равномерный обмен, своего рода баланс между отданным обществу трудом и полученными от общества социальными благами: «Ведь если человек потребляет больше того, что он дает обществу, значит, он отнимает что-то у тех, кто вносит полноценный вклад в создание общественного богатства»<sup>149</sup>.

По результатам дискуссии и проведенного исследования Роговиным В.З. в соавторстве с Наумовой Н.Ф. была опубликована статья «Задача на справедливость» в журнале «Социологические исследования»<sup>150</sup>. Авторы исходят из того, что «чувство справедливости не дается человеку от природы. Оно — социальный продукт, требует не столько воспитания, но и постоянных «упражнений»<sup>151</sup>. В статье авторы, основываясь на результатах проведенной дискуссии и исследования, пытаются ответить на три вопроса: 1) для кого справедливость (для себя или для других); 2) отношение к равенству (т. е., по сути, проверка

---

<sup>149</sup> Там же.

<sup>150</sup> См.: *Наумова Н.Ф., Роговин В.З. Задача на справедливость // Социологические исследования. 1987. №3.*

<sup>151</sup> Там же. С. 13.

на то, в какой степени справедливость связана с равенством); 3) отношение к социальному сравнению: оценка своего положения не только в сравнении с другими, но и с точки зрения справедливости как высшего принципа, т. е. в какой степени справедливость может выступать объективным критерием для социального различия или оценки.

Авторы статьи, анализируя письма читателей «Комсомольской правды», обнаруживают два типа справедливости. Во-первых, это справедливость «для всех» (коллективистское понимание справедливости, построенное на стремлении к социальному равенству), нашедшая отражение в письмах как забота об общем благополучии. И во-вторых, это справедливость индивидуалистическая, которая воплощается в заботе о личном благополучии, в «заботе отдельного человека по поводу того, живет ли он (или его социальная группа) хуже или лучше других»<sup>152</sup>.

Хотя в статье напрямую не говорится об этом, но, тем не менее, становится очевидным, что разное понимание социальной справедливости обусловлено различиями позиций в системе распределения. Коллективистское понимание социальной справедливости свойственно «людям труда», т. е. тем, кто непосредственно включен в систему общественного производства и распределения социально значимых благ (бесплатное образование, медицинское обслуживание и т.д.). Носителями индивидуалистических представлений о социальной справедливости стали социальные группы, которым удалось обзавестись собственными материальными благами, количество которых сделало возможным получать значимые социальные блага «сверх положенного».

---

<sup>152</sup> Там же. С. 15.

Различия двух типов справедливости особенно отчетливо проявились в вопросе о наследстве. Сторонники первого типа справедливости — справедливости для всех — придерживаются того мнения, что «улучшать жизнь надо путем улучшения благ прежде всего коллективных»<sup>153</sup>. Сторонники «индивидуалистической» социальной справедливости «выступают против попыток общества создавать всем достойные человека условия существования, то есть компенсировать неоправданные, незаслуженные лишения с помощью политики перераспределения, будь то использование фондов общественного потребления или введения прогрессивного налога на наследство»<sup>154</sup>.

В конце исследования авторы пытаются дать научное определение социальной справедливости. В качестве теоретической базы выбирается марксизм: «Марксистский подход к проблеме социальной справедливости основывается прежде всего на конкретно-историческом анализе общества как целого, на оценке существующих в нем социальных различий, в которых представлен реальный социальный результат взаимодействия классовых и групповых интересов, действия механизмов накапливаемых преимуществ, распределения и перераспределения социальных благ и обязанностей»<sup>155</sup>. С этих позиций социальная справедливость представляет собой механизм регулирования социальной дифференциации. При этом, с точки зрения ученых, социальная справедливость может рассматриваться только как процесс: «Она не может быть обеспечена раз и навсегда каким-либо принципом,

---

<sup>153</sup> Там же. С. 13.

<sup>154</sup> Там же. С. 17.

<sup>155</sup> Там же. С. 21.



поскольку не все в обществе управляемо, и стихийные процессы дифференциации могут вносить коррективы в любую систему социальной политики...»<sup>156</sup>.

Общественная дискуссия по закону об индивидуальной трудовой деятельности была организована «Литературной газетой». Письма, в которых читатели выражали свое отношение к данному виду деятельности, были проанализированы Г.С. Батыгиным в статье ««Добродетель» против интереса: (Заметки об отражении распределительных отношений в массовом сознании)»<sup>157</sup>. Работа проникнута критическим пафосом в отношении содержания читательских писем и в целом представляет не столько научный анализ мнений читателей об индивидуальной трудовой деятельности и принятом законе, сколько критику и идеологическое опровержение этих мнений. Причина подобного критического настроения заключается в идеологическом несовпадении убеждений автора статьи и читателей, приславших свои письма в «Литературную газету». Если Г.С. Батыгин в самом начале своей статьи заявляет о поддержке закона об индивидуальной трудовой деятельности: «Индивидуальный и кооперированный труд — альтернатива не социалистическим производственным и идеологическим отношениям, а бесхозяйственности и бюрократическому единообразию»<sup>158</sup>, то большинство читателей были настроены негативно и считали необходимым запретить данный вид деятельности. Текст статьи дает основания предполагать, что

---

<sup>156</sup> Там же. С. 22.

<sup>157</sup> См.: Батыгин Г.С. «Добродетель» против интереса: (Заметки об отражении распределительных отношений в массовом сознании) // Социологические исследования. 1987. №3.

<sup>158</sup> Там же. С. 25.

одна из причин негативного отношения читателей к индивидуальной трудовой деятельности заключалась в том, что подобная деятельность становилась источником резкого доходного неравенства. Доход, получаемый в результате индивидуальной трудовой деятельности, был существенно выше, чем доход, на который могли рассчитывать работники, занятые в государственном секторе. Высокий доход, получаемый в результате занятия индивидуальной трудовой деятельностью, рассматривался большинством читателей как несправедливый, что было вызвано следующим: в советском общественном сознании присутствовало четкое представление о доходной норме. Соответственно, нарушение этой нормы как в сторону уменьшения, так и в сторону увеличения воспринималось как проявление несправедливости. Точку зрения Г.С. Батыгина («... убежденность массового сознания в том, будто по *величине* зарплаты можно судить о справедливости или несправедливости дохода»<sup>159</sup>) подтверждают и данные социологических опросов того времени. Выход из ситуации возрастающего доходного неравенства, связанного с легитимацией ранее запрещенного вида трудовой деятельности, читатели видели в регулировании доходов путем налогообложения, централизации социального управления и создания специальной контролирующей структуры.

---

<sup>159</sup> Там же. С. 28.

## Глава 19

### *Социальная справедливость в прикладных исследованиях советских социологов*

В перестроечный период социальная справедливость не раз становилась темой социологических опросов населения. Вопросы, связанные с оценкой оплаты труда как справедливой или несправедливой, включались в исследования, посвященные изучению социальной напряженности в советском обществе. Телефонные опросы москвичей по вопросам социальной справедливости были проведены сотрудниками Института социологических исследований АН в 1988, 1990 и 1991 гг. Результаты первого такого опроса были опубликованы в виде отдельной брошюры<sup>160</sup>.

Выборка телефонного опроса москвичей по вопросам социальной справедливости 1988 г. составила 1136 человек. Вопросы о социальной справедливости задавались в открытой форме: участникам исследования нужно было самостоятельно сформулировать определение социальной справедливости, ответить, каков ее идеал. Анализируя ответы москвичей, авторы приходят к выводу: «...Понятием справедливости мы пользуемся чаще, чем задумываемся над его смыслом. Определить этот смысл для опрошенных оказалось непростой задачей»<sup>161</sup>. Оказалось, что «почти 3% отвечать на вопрос отказались без всяких объяснений. Еще почти 20% честно признались, что такие вопросы не для их уровня развития. А те, которые все же

---

<sup>160</sup> См.: *Бабаева Л.В., Дмитриев А.В.* Социальная справедливость в зеркале общественного мнения. М.: О-во «Знание» РСФСР, 1989.

<sup>161</sup> Там же. С. 6.

давали ответы, чаще всего начинали словами: «Так сразу не ответишь...» Почти каждый десятый (9,6% ответивших) отмечал: «Что такое справедливость, не знаю, но у нас ее нет» или «Справедливости, как я ее себе представляю, у нас нет». Но как он себе ее представляет, так и не определил, несмотря на открытость вопроса»<sup>162</sup>.

Согласно результатам, полученным авторами исследования, идеал социальной справедливости жители столицы связывали, в первую очередь, с равенством в правах (85%), распределительными (83%), юридическими отношениями (18%), гражданскими правами (15%), гласностью и демократией (5%). Из тех, кто в своих ответах о том, что такое социальная справедливость, ставил акцент именно на характере распределительных отношений, 59% связывали «равенство в распределении с равным вознаграждением за равный труд»<sup>163</sup>. Таким образом, авторы делают вывод: «Большинство ждет справедливости в правильном распределении»<sup>164</sup>. Вместе с тем исследователи отмечают противоречивость общественного сознания, проявившуюся в ответах, связывающих справедливость и распределение по труду. По мнению авторов, противоречивость ответов проявляется в стремлении объединить плохо совместимые вещи. Так, по словам опрошенных, распределение по труду предполагает также и распределение по квалификации. Наряду с этим оно «не должно зависеть от должности, связанной чаще всего с квалификацией»<sup>165</sup>.

---

<sup>162</sup> Там же.

<sup>163</sup> Там же. С. 7.

<sup>164</sup> Там же. С. 8.

<sup>165</sup> Там же.

Противоречивостью отличаются также выводы авторов относительно отношения москвичей к заработной плате. С одной стороны, они приходят к заключению об устойчивости общественного сознания «к идее существования работника только на зарплату»<sup>166</sup>. Для большинства населения заработная плата является если не единственным, то, во всяком случае, основным источником дохода. С другой, авторы делают вывод о падении общественного престижа зарплаты. Такой вывод сделан на основании следующих данных, полученных в ходе исследования: во-первых, льготы рассматривались москвичами как обстоятельство более важное, чем зарплата; во-вторых, в ходе опроса были выявлены категории работников, получающие невысокие зарплаты, но при этом имеющие высокие доходы. К таким категориям были отнесены врачи, медицинский персонал, работники в сфере торговли, коммунального хозяйства, культуры. Невысокие зарплаты работники этих категорий компенсировались различными дополнительными выплатами со стороны населения.

Часть вопросов исследования была посвящена отношению москвичей к социальной политике, социальным гарантиям и льготам. Согласно данным опроса, наличие социальных гарантий в качестве критерия социальной справедливости отметили больше трети опрошенных. Существующую на тот момент систему льгот и привилегий признали справедливой 39,4% респондентов. Около половины (47,8%) посчитали, что система льгот и привилегий должна быть подвергнута серьезным изменениям<sup>167</sup>.

---

<sup>166</sup> Там же.

<sup>167</sup> См.: Там же. С. 18.

Судя по тем цитатам, которые приводят авторы исследования, в большей степени недовольство населения вызывал «нетрудовой» характер привилегий, отсутствие связи между получением льгот и заслугами, трудовым вкладом. Например, ситуации, при которых льготами начинали пользоваться не только сами заслужившие их люди, но и их родственники. Иначе говоря, льгота расценивалась как несправедливая в тех случаях, когда она переставала быть заслуженной наградой и переходила в разряд статусных характеристик, становилась следствием социального статуса.

В последней части опроса москвичам предлагалось ответить на ряд вопросов, связанных с кооперативным движением. Согласно данным, полученным в ходе опроса, большинство москвичей выразили негативное отношение к новому виду трудовой деятельности. Основой для подобного отношения послужил целый ряд причин. Во-первых, как следует из данных исследования, в общественном сознании утвердилось четкое представление о допустимой, нормативной «шкале зарплаты (заработка)», на которой низкой считалась зарплата до 150 руб., высокой — 200—300 руб. и 400—500 руб<sup>168</sup>. То, что кооперативное движение стало источником дополнительных доходов, «встретило явное или скрытое сопротивление, выражающееся в попытке установить некий предельный уровень доходов. Выход за этот уровень массовое сознание считает нарушением принципа социальной справедливости»<sup>169</sup>. Во-вторых, стало очевидно, что предлагаемые кооператорами товары недоступны для большинства москвичей по

---

<sup>168</sup> Там же. С. 9.

<sup>169</sup> Там же. С. 22.

причине высокой цены (59,5%). Вследствие этого примерно две трети респондентов никогда не пользовались услугами кооператоров и не покупали их товары.

За годы Перестройки понятие «справедливость» применительно к советскому обществу претерпело своего рода эволюцию. В начале Перестройки советское общество еще выглядело справедливым, пусть и с некоторыми отклонениями, некоторыми проблемами, поддающимися, впрочем, решению, но справедливость советского социального порядка не ставилась под сомнение. Основным доказательством тому была социальная политика, достижения советского общества в сфере проведения последовательной социальной политики в реализации принципов справедливости. К концу Перестройки вера в справедливость советского общества была подорвана. Более того, в публицистике того времени оно представало скорее как общество несправедливое. Основу обвинения составляло нарушение главного принципа социализма «от каждого — по способностям, каждому — по труду». Утверждалось, что в советском обществе не соблюдается соотношение, пропорция (отсюда популярные в перестроечное время, часто употреблявшиеся экономистами такие слова и словосочетания, как «дисбаланс в экономике», «деформация», «диспропорция») между мерой труда и мерой потребления. Основной упрек заключался в том, что потребление социально значимых благ превышало их производство.

## Раздел VI

### «ПОСЛЕ ВСЕГО»

В 1990—2000 гг. тема социальной справедливости переживает ренессанс весьма напряженного внимания исследователей в поиске наиболее перспективных оснований общественного устройства, обеспечивающих общественное согласие и прогресс. Эта тема набирает темп популярности и разнообразия подходов постепенно, очевидно, с развитием опыта и подходов исследователей в изменившихся условиях, актуализации многих новых проблем. В 2000-е гг. интенсивность изменения в научно-публикационной активности проявляются особенно четко и по количеству публикаций, и по разнообразию тематики и подходов. Характер динамики нетрудно увидеть, лишь обратившись к перечню (далеко не полному) кандидатских и докторских диссертаций, в которых социальная справедливость является основным предметом исследования<sup>170</sup>.

---

<sup>170</sup> См., напр.: *Аргунова В.Н.* Социальная справедливость: социологический анализ. Дис. ... д-ра социол. наук / Санкт-Петербургский государственный университет. СПб., 2005; *Безвербный А.А.* Социальная справедливость: состояние и перспективы в России. Дис. ... канд. социол. наук. Ростов н/Д., 1996; *Винокурова С.Н.* Социальная справедливость как регулятивная основа общественных процессов социально-ориентированного общества. Дис. ... канд. филос. наук. Самара, 1991; *Демин С.Н.* Социальная справедливость (философско-методологический анализ). Дис. ... канд. филос. наук. М., 1991; *Дыльнова Т.В.* Социальная



Еще одна черта — региональный характер многих работ, причем региональность определяется географией публикаций, а не уровнем. Эта тема имеет действительно общероссийский масштаб. Она жива и актуальна для исследователей различных регионов, и можно предположить, что не только ее «диссертабельность» является причиной обращения к ней, а живая заинтересованность в поисках направлений развития российского общества, общественного согласия и стабильности в нем.

Среди характеристик особенностей в исследованиях социальной справедливости выделим следующие:

- разнообразие дисциплин, в рамках которых исследуется проблематика социальной справедливости (философия, социология, экономика, юриспруденция и т.д.);
- интерес к западноевропейским теоретическим подходам и концепциям социальной справедливости;

---

справедливость как основа консолидации и развития современного российского общества. Дис. ... д-ра социол. наук. Саратов, 2005; *Зараева Л.В.* Социальная справедливость как феномен массового сознания: социокультурный анализ. Дис. ... канд. социол. наук. М., 2008; *Князев А.П.* Справедливость как фактор социальной устойчивости развития — социально-философский анализ. Дис. ... канд. филос. наук. Тверь, 2012; *Ковалева Э.В.* Перераспределение доходов государством и социальная справедливость. Дис. ... канд. эконом. наук. М., 2000; *Козлов М.И.* Социальная справедливость в контексте русской традиции (социально-философский анализ). Дис. ... канд. филос. наук. Архангельск, 2009; *Костина М.В.* Социальная справедливость в структуре ценностных ориентаций молодых инженерно-технических работников. Дис. ... канд. социол. наук. М., 2005; *Логинова Е.В.* Социальная справедливость в условиях рыночной экономики. Вопросы методологии. Дис. ... канд. эконом. наук. Волгоград, 1997; *Мунтян Г.М.* Социальная справедливость. Дис. ... канд. филос. наук. Волгоград, 2009; *Святохина Г.Б.* Социальная справедливость. Актуальные проблемы и пути их решения в современном российском обществе. Дис. ... канд. филос. наук. Уфа, 1997; *Соснина Л.М.* Сравнительное исследование социальных представлений о справедливости в различных этнических общностях. Дис. ... канд. психол. наук. М., 2005; *Троян А.И.* Социальная справедливость как нравственная основа демократического правового социального государства. Дис. ... канд. истор. наук. Харьков, 1995 и др.

— весьма напряженная и бескомпромиссная полемика двух основных подходов к социальной справедливости, которые можно обозначить как либеральный и социально-консервативный (традиционный, социалистический), приобретающая характер политически и культурно разнополюсных позиций.

— разработка темы социального государства как отдельного направления в общем дискурсе социальной справедливости.

Основные проблемные пункты в дискуссиях и исследованиях — рынок, рыночная экономика и социальная справедливость, историко-культурная специфика российского взгляда на социальную справедливость, возможности и ограничения развития либеральных концепций социальной справедливости применительно к России, социальная справедливость в различных стратификационных и социокультурных измерениях, что связано с многонациональными отношениями и региональными особенностями страны.

Отметим: особенно напряженно исследуется адаптируемость либеральных концепций социальной справедливости к российским представлениям о ней и опыту социалистического общественного устройства в России, приживаемость их на российской почве, анализируются «несостыковки» с российским историческим опытом и менталитетом. Интересны повторяющиеся у многих авторов попытки выявить имманентные, «характерологические» российские особенности в приятии или неприятии этих концепций.

Другая центральная тема — реформирование общества и идея социальной справедливости, где также находит свое развитие идея исторических различий в представлениях о социальной справедливости на Западе и в России.

Непонимание этих различий привело к тому, что «на протяжении XX века российское общество дважды, образно говоря, наступало на одни и те же грабли, пытаясь подогнать преобразования под заранее сформулированный идеал. Желание в короткие сроки создать в России рыночное общество западного типа со всеми присущими ему институтами, людьми, думающими и чувствующими так же, как западный человек, было столь же утопичным, как и благие помыслы революционеров начала XX века»<sup>171</sup>.

Проблематика социальной справедливости так или иначе охватывает многие работы в различных сферах социальных наук. Здесь мы остановимся на тех, где она выходит на первый план и становится основным методологическим принципом, на базе которого подвергается анализу социальная реальность. В прошедшее двадцатилетие публикации по этой теме сформировались по следующим типам: монографии, в которых рассматривается это явление с различных методологических позиций (отметим монографические исследования В.Н. Аргуновой, В.И. Арндаренко, Г.Ю. Канарша, Б.Н. Кашникова, М.И. Козлова, И.В. Рощиной, А.В. Сажина и др.); сборники материалов по итогам конференций, в которых тема социальной справедливости становится «зонтичной», покрывающей разнообразные исследования, что еще раз подчеркивает актуальность темы, а также отдельные статьи по результатам исследований, в частности, в российских регионах.

---

<sup>171</sup> Аргунова В.Н. Социальная справедливость: ценностно-институциональный анализ. Иваново: Изд-во Ивановского гос. ун-та, 2004. С. 9.

## Глава 20

*Социальная справедливость в концепциях развития  
российского общества: философские основания*

**Развитие подходов к социальной справедливости как к нормативно-регулятивному и ценностному принципу организации и поддержки социальной системы.** Представления о социальной справедливости служат нормативно-ценностному обоснованию принципов общественного устройства современной России. И подчас встречаются противоположные модели анализа, соответствующие полемике двух извечно противоположных традиций, определяющих российский философский дискурс, — западничества и славянофильства. Прямой иллюстрацией этого спора могут послужить работы М.И. Козлова и Б.Н. Кашникова с характерными названиями, выражающими эти позиции. Неудивительно также, что в итоге работы предлагают по сути политические программы развития страны: в первом случае КПРФ, во втором — сторонников либерального направления. Дело, пожалуй, в том, что оба течения по-прежнему достаточно сильны в отношении интеллектуальной аргументации, и поэтому остается только искать «золотую середину» в концепциях, обосновываемых авторами. Во всяком случае, работы не предоставляют достаточно оснований ни в том, что другого пути, кроме либерального, у России нет, ни в том, что единственно верный путь, способный привести к справедливо устроенному обществу, — это программа КПРФ.

В работах российских исследователей вообще центральными следует признать поиски особого, присущего российской традиции, понимания социальной

справедливости и ее функций в обществе, базового, исторически воспроизводимого основания существования российского государства.

Особенно ярко такая позиция представлена в работе М.И. Козлова<sup>172</sup>. В ней автор в качестве центрального методологического понятия, способствующего формированию и передаче представлений о социальной справедливости в России, обосновывает понимание традиции как инструмента сохранения русской (российской) идентичности, которое является в то же время залогом развития российской культуры и, шире, государства и нации в целом<sup>173</sup>. Специфику представлений о справедливости, присущих русской (российской) культуре, менталитету, автор связывает с православием. При этом он уточняет, что нравственное начало (представления о совершенствовании, преображении души), присущее дохристианскому мировоззрению русских, органично вошло в формирование христианской культуры<sup>174</sup>. Следует подробнее остановиться на анализе выводов, сделанных в этой работе, поскольку они отражают массово распространенные в российском населении представления об особом характере социальной справедливости в контексте православной исторической традиции, формируемом представлением о боге как воплощении абсолютной справедливости, ценности человеческого общежития, построенного на началах равенства, согласия и любви. Социально справедливое общественное устройство трактуется чаще как утопи-

---

<sup>172</sup> Козлов М.И. Социальная справедливость в контексте русской традиции. Архангельск: КИРА, 2010.

<sup>173</sup> Там же. С. 60.

<sup>174</sup> Там же. С. 63—64.

ческое, поскольку высший тип справедливости достижим лишь в царстве божьем<sup>175</sup>. Субъектом реализации социальной справедливости в ортодоксальном православии выступает бог, в то же время возникают идеи о возможности людей достичь определенных успехов в построении более справедливых общественных отношений, но «это будет лишь подготовкой к обретению высшей социальной справедливости, достижимой только сверхъестественным путем»<sup>176</sup>. Идеи социальной справедливости в русском народничестве вылились в обоснование социализма как справедливого социального устройства, которое должно прийти на смену несправедливому самодержавному строю и зарождающемуся капитализму. Эти теории носили утопический характер, но в целом были в русле традиционных представлений о справедливости. Впоследствии, по мысли автора, они нашли отражение в советской модели социальной справедливости. Последнюю он называет «диалектическим синтезом православной и народнической моделей, поскольку, отрицая их, она вобрала в себя многие присущие им черты, воспроизвела их на новом витке исторической спирали»<sup>177</sup>. Эта система представляется автором как «хранитель русской духовной традиции, фундаментальными ценностями которой являются державность (государственная самодостаточность) и стремление к воплощению «небесных идеалов справедливости и братства в земной действительности»<sup>178</sup>.

---

<sup>175</sup> Там же. С. 82—83.

<sup>176</sup> Там же. С. 83.

<sup>177</sup> Там же. С. 137.

<sup>178</sup> Там же. С. 138.

В то же время автор достаточно легко примиряет парадоксальные противоречия условий и субъектов формирования представлений о социальной справедливости. С одной стороны, он говорит о благотворном влиянии православия как «генератора» общих представлений о справедливости, объединяющего русских (россиян), с другой — обличает консервативность православного духовенства; с одной стороны, критикует утопичность народнических теорий, с другой — одобряет их гуманистический характер; с одной стороны, отмечает потенциальную «застойность» советского строя, с другой — его прогрессивный, гуманистический потенциал. Итогом работы несколько неожиданно для научной монографии становится представление программы КПРФ — мер по исправлению провалов предыдущего, разрушающего национальную идентичность, политического курса, которые помогут установить социальную справедливость. Таким образом, исторические образцы социальной справедливости, укорененные в менталитете и традиции России, представляются интегрирующим фактором российской нации (страны) и связываются с нравственными началами дохристианского периода Руси, православием, народнической традицией и социалистическим общественным устройством. При всей парадоксальности политических интенций следует отметить главную мысль этой работы: попытку обобщить представления о факторах сбережения российской идентичности как основы исторической целостности страны и прогресса в ее развитии.

В работе Б.Н. Кашникова<sup>179</sup> также отмечается важность и дискуссионность моделей социальной справедливости

---

<sup>179</sup> Кашников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Великий Новгород, 2004.

как спор о выборе пути между традиционализмом и современным обществом. Основной замысел книги — применение теории справедливости к политической практике России. Автор соотносит политическую действительность России с теорией справедливости, которая сложилась в США в 60-е гг. XX в. в рамках моральной и политической философии. Общая теория справедливости — «нормативно-теоретическая конструкция», определяющая единство теоретического дискурса. Она носит междисциплинарный характер, представляя собой эволюцию морально-философской теории во взаимодействии с социологией, психологией, политологией, теорией игр, историей и экономикой, что позволяет ей одинаково относиться к разным областям знания — философии, социологии, политологии, экономики и теории рационального выбора<sup>180</sup>. Отвергая попытки критически отнестись к применению сформировавшейся в иных условиях теории справедливости в России, автор объясняет это тем, что ищет справедливость, которой России не хватает, и утверждает, что эта теория универсальна, и к тому же в России провозгласили либерально-демократическое устройство. Признавая то, что либерализм серьезно потерял в ходе реформ 90-х гг., автор пытается доказать, что либеральная модель общественной справедливости действительно справедлива. В итоге общественную пользу и «сократовскую» идею своей работы он усматривает в создании «прецедента», основы для политического дискурса по этой проблематике, что должно вести к общественным преобразованиям в русле справедливости. И надо признать: в этом его попытка удачна. Исследователь

---

<sup>180</sup> Там же. С. 9.



ищет нейтральность, универсальность. По его мнению, либеральные теории справедливости представляют собой основные парадигмальные модели справедливого общественного устройства современного общества безотносительно к его культурной и цивилизационной специфике. Автор не отчаивается от осознания того, что либеральная модель в России не приживается. Он отмечает, что «справедливость, которая неизменно воспроизводится в России, во многом прямо противоположна либерально-эгалитарной справедливости западной цивилизации и представляет собой одну из разновидностей иерархической справедливости, но полагает, что «перспективы либерализма не так уж безнадежны», поскольку, по его мнению, в России действуют те же тенденции, что привели к торжеству либерализма на Западе. А сейчас работоспособным может быть только гибрид иерархической и либерально-эгалитарной моделей справедливости<sup>181</sup>.

В его работе справедливость (как и во многих российских публикациях 2000-х) проявляет себя и как научная теория, и как инструмент политических манипуляций. Эта работа объединяется с другими и попыткой найти специфику концепции и практики социальной справедливости в российских условиях, прежде всего в условиях кризиса и «расколотого» (по определению автора, вынесенному в подзаголовок) общества. Здесь также можно усмотреть противоречие в том, что автор, с одной стороны, не сомневается в том, что Россия будет развиваться по принципам либерализма, ибо другого не дано, а с другой — признает смешанность, неопределенность российской действительности, в которой не укладываются

---

<sup>181</sup> Там же. С. 12.

положения современной западной теории относительно двух типов субстанциональной справедливости, соответствующих двум принципиально различным типам общественных связей — эгалитарной (политическое равенство) и иерархической (неравенство статусов индивидов или групп, которое морально оправдывает их различная роль в служении высшей цели общества) справедливости<sup>182</sup>. Б. Кашников пытается определить применимость теории справедливости через определение типов фундаментальных концепций справедливости, представленных и конфликтующих в России. Цель — выявить движение «фундаментальных ценностей» к единой ценностной системе — и к объединению общества.

Кашников склонен разделять известную точку зрения о том, что основной причиной раскола является соединение в российском обществе черт традиционного и индустриального общества. С этими типами общества он и ассоциирует два типа справедливости: иерархической в первом случае и эгалитарной — во втором. Автор не показывает, в чем, на его взгляд, смешение традиционного и индустриального общества. Он подробно останавливается на характеристиках справедливости, оправдывающей патримониальное устройство общества (Вебер) — традиционное иерархическое общество, которое мы находим в России, а также рассматривает разновидности такого вида справедливости: патримониально-утилитаристскую, патримониально-либертарную и пр.

Современное положение дел со справедливостью в России плачевно. Исследователь критикует несправедливость приватизации и перехода к рынку<sup>183</sup>, прошедшего с нарушением принципов справедливой, либеральной

---

<sup>182</sup> Там же. С. 232—233.

<sup>183</sup> Там же. С. 251.

приватизации (Локк): никогда и нигде в либеральных странах рынок не рассматривался как самоцель, во имя которой можно пожертвовать справедливостью, тем более, что переход к рынку осуществлялся у нас путем чиновничьего перераспределения, а не в результате свободной конкуренции. Таким образом, автор утверждает, что в результате мы получили лишенную либерального содержания внешнюю форму эгалитарной справедливости. Содержание же осталось прежним или почти прежним Иерархическая составляющая осталась неизменной, несмотря на либеральные заклинания<sup>184</sup>.

Отход от основного направления этого спора видится в поиске других оснований объяснения специфики социальной справедливости в России. В одной из наиболее интересных в смысле обоснования специфичности российской модели социальной справедливости работ, монографии В.Н. Аргуновой<sup>185</sup>, анализ социальной справедливости разворачивается с методологических позиций ценностно-институционального анализа. Автор подчеркивает историческую и культурную обусловленность содержания социальной справедливости, невозможность искусственно привнести в общество чуждые представления о том, что справедливо: «На какой-то исторический миг, возможно, массы увлекутся этими идеями, но затем либо их отторгнут, либо (что еще более опасно) трансформируют до неузнаваемости»<sup>186</sup>. Исторически понимаемая социальная справедливость — «самый важный и единственно оправданный критерий реформирования»,

---

<sup>184</sup> Там же. С. 252.

<sup>185</sup> Аргунова В.Н. Указ. соч.

<sup>186</sup> Там же. С. 9.

который может послужить главным фактором общественного согласия. Вкладом автора в развитие концепций социальной справедливости является понимание ее как ценности. Подобно ценностям и мировоззрению в целом, принципы социальной справедливости складываются в трех измерениях: единая линия эволюционных изменений всего человечества, социокультурный (цивилизационный) контекст данного сообщества и его актуальный дискурс<sup>187</sup>. Под влиянием этих факторов различные ипостаси социальной справедливости (исторический идеал, ментальные установки и правовые нормы) способны образовать сбалансированный в данной исторической ситуации каркас интеграции общества. Интерес представляет анализ исторически обусловленной идеи социальной справедливости, характерной для определенной исторической эпохи: смыслообраз гармонии в доиндустриальном обществе, правового государства — в индустриальном, качества жизни — в постиндустриальном. Определенный эвристический потенциал содержится также в сделанном на основе цивилизационного подхода выводе о двух предельно широких социокультурных типах социальной справедливости — западном и восточном (либеральном и коммунитарном). По мнению Аргуновой, российский тип социальной справедливости может быть назван этатистским. Предложенное автором понимание содержания социальной справедливости — качества жизни как интегральной оценки социального бытия — представляется универсальным показателем эффективности социальных институтов, снимающим идеологические противоречия, не только между сторонниками

---

<sup>187</sup> Там же. С. 91.

различных социальных систем, но в отголосках споров западников и славянофилов.

Еще одно исследование специфичности российской проблематики социальной справедливости представляет работа Г.Ю. Канарша<sup>188</sup>. Автор использует подход, опирающийся на историко-философский, историко-культурный анализ. Он рассматривает социальную справедливость как этико-политическую категорию, которая помогает в поиске рациональных и моральных оснований общественного устройства. С одной стороны, он анализирует ее как категорию из западного контекста, сформировавшуюся с античности и развившуюся в теорию справедливости в трудах политической теории классического либерализма (Гоббс, Локк, Руссо, Кант, Бентам, Милль) в рамках обоснования свободы индивида в его отношениях с государством. Сегодня это теории, пытающиеся ответить на вызовы мультикультурализма, глобального социального неравенства<sup>189</sup>. Канарш останавливается на анализе некоторых классических тем, в частности, социальной (распределительной) справедливости, а также на других темах, которые сегодня популярны — межкультурной и глобальной справедливости. Достаточно подробно рассматривает он и подходы, оппонирующие современному либерализму (Дж. Роулз, Р. Дворкин), работы коммунитаристского характера (А. Макинтайр), либеральный перфекционизм (функционалистская теория А. Сена, М. Нассбаум). В сфере его внимания — важнейшая политико-философская категория — понятие блага как

---

<sup>188</sup> Канарш Г.Ю. Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация. М.: Изд-во Моск. гуманитарного ун-та, 2011.

<sup>189</sup> Там же. С. 205.

некой объективной данности, связанной с понятием человеческой природы. Автор отмечает неразвитость собственно российских разработок в области социальной этики, теории справедливости. В то же время создаются собственные интегративные теоретические модели (модель «хорошего общества» В.Г. Федотовой, комплексная теория межкультурной справедливости А.В. Прокофьева).

Особенностью работы Канарша является привлечение метода характерологической креатологии, который помогает автору объяснять российские феномены в понимании и реализации социальной справедливости. Характерологическую креатологию Канарш характеризует как новый для гуманитарного знания метод, позволяющий понять те или иные социальные, политические (как и экономические) феномены исходя из природы человеческий характеров, выразительно накладывающих свой отпечаток на многие стороны нашей действительности<sup>190</sup>. Обосновывая характерологический подход, который строится на определении типов характеров, выделяемых в классической естественно-научной типологии (Э. Кечмер, П.В. Ганнушкин, М.Е. Бурно), автор подчеркивает такие характерные черты западного мышления, как рационализм, прагматизм, утилитаризм. Согласно его выводам, все основные западные либеральные теории справедливости основываются на приоритете принципов равенства и свободы и направлены на то, чтобы гарантировать индивиду (рациональный индивид западного общества) определенные права, позволяющие каждому в полной мере реализовывать свои интересы и потребности. При всех своих различиях эти теории имеют выраженный индивидуалистический

---

<sup>190</sup> Там же. С. 40, 204.

и рационалистически-прагматический характер. Целью анализа представлений и теоретических направлений, нормативных оснований концептуального ядра теорий социальной справедливости, который проделал Канарш, является также сопоставление с российскими национально-культурными особенностями, национальным характером, для чего рассматриваются работы философов, политических психологов, этнопсихологов, культурологов. Предметом внимания анализа современной российской ситуации реформирования становятся характерологические черты бедности и богатства, социальная конформность, трансформация нравственного чувства, восстановления морали.

А.В. Сажин в своих исследованиях связывает социальную справедливость с проблемой формирования устойчивых институтов гражданского общества, рыночной экономики и правового государства, достижения справедливого неравенства, основанного на естественной взаимосвязи между результатами человеческого труда и уровнем жизни. Социальная справедливость рассматривается как механизм сплочения общества, согласия, что жизненно необходимо в период реформ как условие системного межгруппового сотрудничества<sup>191</sup>. Таким образом, главное в проблеме справедливости, как утверждает автор, не в том, чтобы сделать всех социальных субъектов равными в уравнительном и социальном смысле, а в том, чтобы достичь меритократического социального неравенства<sup>192</sup>. Социальная

---

<sup>191</sup> См.: Сажин А.В. Социальная справедливость: теоретические основы исследования. М.: Антей, 2010. С. 3.

<sup>192</sup> См.: Сажин А.В. Социальная справедливость в российском обществе. Ростов н/Д.: Социально-гуманитарные знания, 2010. С. 5.

справедливость определяется как система существующих в повседневном сознании ценностей и представлений людей о характере создания, накопления и распределения в обществе экономических и социальных благ, а также о специфике взаимодействий гражданского общества, людей, бизнеса и государственных органов, детерминированных историческими и культурными особенностями развития государственной системы и институционально закрепленных в виде норм и законов<sup>193</sup>. Цель достижения социальной справедливости — согласие в обществе, высокий уровень доверия в нем. Несправедливость рассматривается как нарушение заранее согласованных принципов. А.В. Сажин обращается к связи социальной справедливости и политики — деятельности государственных и административных органов в отношении развития экономической, политической, духовной и культурной сфер общества. Это важно, поскольку достижение социальной справедливости невозможно без механизмов заключения институциональных соглашений и согласования основных интересов, целей, задач и повседневных потребностей всех общественных слоев, включая опекаемые и маргинальные группы аутсайдеров. Автор обсуждает проблему гражданского мира, зависящего от уровня легитимности гражданских институтов, который в свою очередь зависит от восприятия людьми процедурной справедливости. При этом восприятие гражданами общества как справедливого или несправедливого зависит от сознательного государственного конструирования и признания национальной идеологии справедливости.

---

<sup>193</sup> См.: Там же. С. 52.



Сажин видит функции социальной справедливости в смягчении экономических противоречий и структурных разрывов между богатыми и бедными, институциональном структурировании отношений между государственными органами, бизнесом и организациями гражданского общества. Он подчеркивает ее роль во время транзитивных культурных и аксиологических трансформаций, когда доминирующие общественные ценности подвергаются аномийной дезинтеграции до тех пор, пока в обществе не сформируется, не легитимизируется и не закрепится новый символический и ценностный консенсус по вопросам, методам и способам достижения социальной справедливости. Общественное большинство должно признавать важность ценностей справедливости для сохранения успешности системных социально-экономических преобразований.

В современной России общественное сознание в целом расколото по поводу восприятия справедливости проводимых социально-экономических реформ, а также эффективности рыночных преобразований. Автор анализирует данные исследований, в том числе региональных, и выявляет наиболее значимые дифференцирующие основания в оценке справедливости устройства современного российского общества — факторы материального благосостояния людей и их социально-территориальную идентичность. Один из выводов этих исследований — необходимость преодоления высокого уровня коррупции, которая делает невозможным эффективную конкуренцию и модернизационное развитие.

Те или иные вопросы общепhilософского подхода к категориям и концепциям социальной справедливости рассматриваются в многочисленных публикациях

российских обществоведов<sup>194</sup>. Все это говорит о том, что теоретико-методологические исследования справедливости в России продолжают достаточно интенсивно.

**Обсуждение представлений о справедливости в российской социально-философской традиции.** Практически все анализируемые работы подчеркивают исторический и социокультурный характер представлений о социальной справедливости, однако далеко не все авторы затрагивают проблемы России, ее истории и традиций представлений о социальной справедливости. Чаще акцент

---

<sup>194</sup> См.: *Абрамов Р.Н., Девятко И.Ф., Кожанов А.А.* Обыденное знание о дистрибутивной справедливости: методическое исследование сравнимости внутрисубъектных и межсубъектных экспериментальных планов // Россия реформирующаяся: Ежегодник-2011 / Отв. ред. академик РАН М.К. Горшков. Вып. 10. М., СПб.: ИС РАН, Нестор-История, 2011. С. 22—43; *Агошков А.* Социальная справедливость: история и методология исследований // Вопросы культурологии. 2007. №11. С. 21—27; *Аитова Г.Ш.* Социокультурный контекст современного понимания справедливости в России // Вестник Российской академии наук. 2011. Т. 81. №11. С. 981—985; *Арендаренко А.* Социальная справедливость как регулятор общественных отношений // Закон и право. 2007. №10. С. 29—31; *Вознесенский Л.А.* Социальная справедливость как национальная идея // Свободная мысль. 2008. №4. С. 5—18; *Григорьева Н.С.* Социальная справедливость: эволюция понятия и практики // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование. 2008. Т. 1. №6. С. 112—122; *Деньгуб Ю.В.* Представления о социальной справедливости в контексте современного развития России // Социология власти. 2004. №6. С. 120—132; *Пирогов Г.Г., Ефимов Б.А.* Социальная справедливость: генезис идей // Социологические исследования. 2008. №9. С. 3—12; *Прокофьев А.В.* Человеческая природа и социальная справедливость в современном этическом аристотелианстве // Этическая мысль. 2001. №2. С. 41—64; *Прокофьев А.В.* Социальная справедливость и окружающая среда // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2012. №3. С. 64—78; *Свиридкина Е.В.* Основные направления реализации социал-демократических ценностей в реформируемой России конца XX — начала XXI века // Философия права. 2010. №6. С. 47—52. *Смирнов А.Г.* Теории справедливости и модели социокультурного развития России // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2010. №4. С. 98—102; *Чукин С.Г.* Справедливость в разделенных обществах: трансверсальный подход // Научный вестник Волгоградской академии государственной службы. Сер.: Политология и социология. 2010. №2. С. 13—21 и др.

при теоретико-методологическом обосновании подходов делается на концепциях социальной справедливости западного происхождения. И только если в исследовании подчеркивается связь с традицией (как, например, в уже упоминавшейся работе М. Козлова), исторически сложившемуся российскому дискурсу социальной справедливости отводится особое место.

Акценты при этом могут быть различными. Так, М.И. Козлов рассматривает социальную справедливость в свете православной традиции и соответственно обращается к анализу византийско-православного наследия. Он видит в нем источник универсализма русской культуры, поскольку эта связь дала возможность русскому народу приобщиться к духовным ценностям эллинизма, а через них — к культуре латинского Запада, Средиземноморья и Ближнего Востока<sup>195</sup>. На этом основании он связывает процесс совершенствования культуры с формированием «культы справедливости», характерного для византийского социума<sup>196</sup>. Обращаясь к смыслу, заложенному в само русское слово «справедливость», он анализирует его происхождение: само это слово, по данным историко-этимологического исследования Н.В. Печерской, вошло в русское общество только в XV в., а широко использоваться в литературе, бытовой лексике стало начиная с XVIII в. Оно означало, согласно «Словарю Академии Российской», «истину, точность, справедливость мнения, повествования»<sup>197</sup>. В то же время формируется и понимание справедливости как воздаяния должного, как этиче-

---

<sup>195</sup> Козлов М.И. Указ. соч. С. 62.

<sup>196</sup> Там же. С. 64.

<sup>197</sup> Там же.

ской категории, добродетели. Это созвучно принятому в русском народе исканию божьей правды как утаенной справедливости<sup>198</sup>.

Автор подчеркивает традиционное понимание справедливости, связанное с особенностью правдоискательства — конструированием социально-утопического народного идеала, а первопричина неправды — противоположность между богатыми и бедными. Под социальной справедливостью в русской православной традиции понимается божественное по своей сути явление, отражающее извечную мудрость бога, предъявляющего требования не только к индивиду, но и к общественным отношениям и обществу в целом<sup>199</sup>. Вместе с тем М.И. Козлов отмечает роль русского православия в консервации несправедливого общественного строя через признание греховной природы человека как неустранимого источника социальных бед, невозможности собственными усилиями искоренить социальную несправедливость. Эта традиция продолжалась в трудах богословов, которые справедливое общественное устройство в большинстве своем трактовали утопически, как неземное загробное царство божье после «второго пришествия» Иисуса Христа. Как исключительную, автор приводит позицию так называемых либеральных богословов П.Я. Светлова и В.С. Соловьева, которые предполагали возможность построения царства божьего на земле усилиями самого человека, направляемого божьим промыслом. Дальнейшее развитие представлений о социальной справедливости в идеях представителей русского народничества — яркого образ-

---

<sup>198</sup> Там же. С. 63.

<sup>199</sup> Там же. С. 82.

ца «национального способа переживания и обсуждения», по приводимому для характеристики этого этапа русской мысли выражению Б.П. Вышеславцева, — автор также связывает с православной традицией так же, как и социализм, который он называет «русским идеалом справедливого общества».

Проблематику социальной справедливости в российской политико-правовой традиции рассматривает Г.Ю. Семигин. Методологический посыл для этого состоит в том, что каждая социокультурная общность в данный период истории оперирует своими идеями<sup>200</sup>, и невозможно искусственное навязывание представлений о социальной справедливости, взятых из другого социокультурного контекста. Становление правовых представлений о социальной справедливости автор усматривает в Древней Руси — в «Поучении Владимира Мономаха» (XI в.), который советует судить людей, не обращая внимания на их социальный статус, и проявлять особое внимание к убогим сиротам и вдовицам — наименее защищенным социальным группам населения. Важна традиция нравственного значения справедливости в применении к праву, заложенная также в другом древнем источнике — сборнике обычного права, принятом Ярославом Мудрым. Автор также анализирует смысл слова «справедливость». Это — одно из значений слова «правда», что имеет корни в русской правовой теории. Митрополит Киевский Илларион в «Слове о Законе и Благодати» утверждал традицию, согласно которой термин «правда» стал восприниматься как юридическое понятие, включающее в свое

---

<sup>200</sup> Семигин Г.Ю. Социальная справедливость и право. М.: Современная экономика и право, 2008. С. 34.

содержание и нравственную мотивацию. С течением времени он стал пониматься шире — как организация всей жизни в государстве на законных основаниях, а также весь правопорядок в государстве, а термин «справедливость» истолковывается прежде всего в значении правосудия<sup>201</sup>. Важным, с точки зрения Семигина, является взаимоотношение правды и закона, или высшей справедливости и правовой нормы. Он рассматривает, как эту проблему решали Максим Грек и мыслители последующих поколений (З. Отенский, А.М. Курбский, И.С. Пересветов, И.Т. Тимофеев, И.Т. Посошков, Ю. Крижанич и др.). Анализируя далее труды Н.М. Коркунова, Б.И. Чичерина, П.И. Новгородцева, автор показывает, что в развитии философии права преобладал взгляд на глубинную сущность права как на явление человеческого духа, ищущего упорядоченности и связности социальной жизни — духовную солидарность. А большинство политико-правовых доктрин социальной справедливости делали упор на равенство<sup>202</sup>. В работе обращается внимание на различные ветви развития идей социальной справедливости в праве: в православно-христианской традиции во второй половине XIX в. — в теократической утопии Вл. Соловьева, представляющей модель свободной теократии, обеспечивающей достижение справедливого общества<sup>203</sup>, в основах справедливой христианской политики веховцев (С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, П.Б. Струве, С.Я. Франк)<sup>204</sup>, в либеральном направлении в правоведении, чутком

---

<sup>201</sup> Там же. С. 57—58.

<sup>202</sup> Там же. С. 66.

<sup>203</sup> Там же. С. 69.

<sup>204</sup> Там же. С. 71.

к вопросам социальной справедливости (Ф.Ф. Кокошкин, Л.И. Петражицкий). Автор подчеркивает нравственные основы права, признаваемые большинством русских мыслителей того времени (кроме указанных выше, П.И. Новгородцев, Б.П. Вышеславцев, И.А. Ильин, Е.Н. Трубецкой, Н.А. Алексеев, С.И. Гессен, Б.А. Кистяковский), бывших не только юристами по университетскому образованию, но и философами, социологами, общественными деятелями и в сущности права видели духовно-нравственную основу справедливости<sup>205</sup>.

Эти взгляды на специфику развиваемых в отечественной философии подходов к социальной справедливости, опирающихся на ее самобытность и источники в собственной философии и культуре, можно видеть в других публикациях российских авторов<sup>206</sup>.

***Западноевропейские концепции в российском дискурсе социальной справедливости.*** Как уже упоминалось выше, рассматривая теоретико-методологические основы исследований и справедливости, российские авторы

---

<sup>205</sup> Там же. С. 74.

<sup>206</sup> См., напр.: Вознесенский Л.А. Социальная справедливость как национальная идея // Свободная мысль. 2008. №4. С. 5—18; Карагод Ю.Г. «Гражданское общество» и «социальная справедливость»: взаимозависимость понятий и специфика российской интерпретации // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Социология. 2011. №2. С. 93—98; Маркелов К.В. Идеал социальной справедливости в России: история и современность // Социология власти. 2005. №2. С. 93—103; Печерская Н.В. Метаморфозы справедливости: историко-этимологический анализ понятия справедливости в русской культуре // Полис (Политические исследования). 2001. №2. С. 132—146; Таратун О.В. Развитие представлений о социальной справедливости в российском обществе: исторический контекст // Вестник Поволжской академии государственной службы. 2012. №2. С. 122—126; Углов Д.В. Проблема социальной справедливости в истории российской либеральной мысли на рубеже XIX-XX веков // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Философия. 2009. №1. С. 189—197 и др.

обращаются прежде всего к западноевропейским концепциям. Сам интерес к проблематике справедливости, повлиявший и на рост научных работ по этой теме в советский период, российские авторы связывают с интенсивным развитием концепций социальной справедливости с начала 1970-х гг. прошлого века прежде всего в западной политической философии и этике (Д. Роулз, Р. Нозик, Р. Дворкин, В. Аккерман, М. Уолцер и др.)<sup>207</sup>. Эти исследования, и прежде всего теория справедливости Дж. Роулза, оказывают существенное влияние на российский дискурс социальной справедливости.

Одна из работ, в которых анализу теорий справедливости, сформировавшихся преимущественно на Западе, в русле либерального направления, уделено особое место, — упоминавшаяся выше книга Б.Н. Кашникова. Обосновывая логичность и приемлемость для современной России этих концепций, он утверждает, в частности, что в своих воззрениях в отношении организации общества (и справедливости) славянофилы близки к западному консервативному романтизму, т. е. также находятся в русле западноевропейских теорий справедливости, не выдвигая ничего принципиально нового. Критике подвергается нерационализируемый обычай, декларативный принцип общественного устройства. Подводя базу под универсальность теории справедливости, автор рассматривает теорию либерального утилитаризма, теории справедливости Дж. Роулза, Д. Готиера, либертарную — Р. Нозика, теорию справедливости политического либерализма, которые различаются по своим основаниям (утилитаризм,

---

<sup>207</sup> Кашников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. С. 15.



деонтология Канта, теория естественных прав Локка, моральный скептицизм Гоббса, политический конструктивизм). Он уделяет внимание также марксизму, феминизму и коммунитаризму как критическому приложению к либерализму, которое стимулирует его к совершенствованию<sup>208</sup>. Наиболее удачной версией он признает теорию справедливости Дж. Ролза 1971 г.

Автор проводит анализ философских оснований концепции справедливости, что, собственно, составляет основное содержание книги. Это традиции, ведущая свое начало от Аристотеля («язык теории [справедливости] создан Аристотелем»). Кашников рассматривает справедливость в рамках политической, или нормативной, философии. Основной подход заключается в том, что справедливость как понятие применима в тех ситуациях, когда присутствуют отношения, требующие меры (отношения распределения, воздаяния или обмена). Важной функцией справедливости является поддержание жизнеспособности социума: «Всякий раз, когда мы обращаемся к языку справедливости... мы имеем в виду некоторую меру обращения благ и зол внутри социума, поддержание которой жизненно необходимо, разрушение которой равнозначно разрушению общества»<sup>209</sup>. Справедливость как норма (система норм) выступает хранителем социальной интеграции в рамках того, что Парсонс называл социетальным сообществом. А его ядром автор считает отношения распределения, обмена и воздаяния. Поскольку эти отношения могут осуществляться в основном на основе равенства или неравенства участников, можно говорить

---

<sup>208</sup> Там же. С. 11.

<sup>209</sup> Там же. С. 15.

о справедливости уравнительной и справедливости разделительной (это исходное понимание справедливости в политической и моральной философии<sup>210</sup>. Исследователь уделяет особое внимание типологии справедливости, прежде всего основным ее видам — общей и частной. Общая справедливость — общий моральный смысл всего общественного устройства, совокупность предельных принципов социального строения, высшая легитимация общественных институтов. Частная — «нравственно санкционированная соразмерность» в распределении благ и зол, их взаимном обмене и воздаянии за проявление субъектами тех или иных свойств в обществе<sup>211</sup>. При этом частная справедливость — достояние теории права, экономики, этики, социологии, а не философии (это нормы, а не ценности, интегрирующие общество). В частной справедливости различают в два вида по основанию наличия или отсутствия заслуги в распределении — разделительную (геометрическое равенство) и уравнительную (арифметическое равенство). В центре внимания также парадигмы — на уровне ценностей общества — воздающая, распределительная, меновая. Рассматриваются формальная, содержательная (субстанциональная) и процедурная справедливость. Но особенно важными для понимания российской политической действительности и перспектив ее развития представляется анализ эгалитарной и иерархической справедливости.

Автор уделяет внимание различным основаниям классификации концепций справедливости. Так,

---

<sup>210</sup> *Кашников Б.Н.* Концепции справедливости Аристотеля. Опыт реконструкции // *Этическая мысль*. Вып. 2. М.: ИФ РАН, 2001. С. 89—118.

<sup>211</sup> Там же. С. 17.

классификация у американских исследователей осуществляется в русле современных идеологий: либертарная, либеральная, марксистская, феминистическая и коммунитарная справедливость. При этом не все идеологии и даже политические теории имеют отчетливую философскую теорию справедливости — социалистические теории, за исключением марксизма, а также консерватизм и анархизм не имеют теории справедливости<sup>212</sup>. Ученый предлагает трехуровневую классификацию концепций справедливости применительно к анализу российской реальности. Первый уровень — нормативная приверженность эгалитарной или иерархической справедливости. Поскольку предметом интереса автора являются эгалитарные концепции, то далее он разделяет их по признаку основополагающей идеологии — либеральные, включая либертарные, коммунитарные, марксистские и феминистские концепции справедливости. Внутри либеральных концепций он проводит различие по признаку основополагающей моральной теории и выделяет моральный скептицизм Гоббса, утилитаризм (из этического учения Юма), теорию естественных прав Локка и деонтологию Канта — эти этические теории представляют собой фундамент современного либерализма.

Теоретические позиции западных концепций развивают в отношении социальной справедливости и другие авторы. В упоминавшихся работах А.В. Сажина рассматриваются подходы в рамках двух основных социально-философских школ: эгалитарной (дистрибуционной) и ректификационной. Эгалитарная справедливость опирается на этический и нравственный

---

<sup>212</sup> Там же. С. 45.

принципы применения одинакового подхода к одинаковым вещам. Дистрибутивная справедливость принимает во внимание индивидуальные свойства взаимодействующих лиц, распределяя блага и обязанности в соответствии с их заслугами<sup>213</sup>. В рамках обоснования видов социальной справедливости автор перечисляет различные теоретические подходы: договорная теория происхождения государства (И. Кант), разделение труда и социальная солидарность (Э. Дюркгейм), теория социального обмена (П. Блау, Д. Коулман, Р. Эмерсон), философия коммунитаризма, драматургический анализ (И. Гофман), философский прагматизм (Дж. Мид) и концепция дискурсивных практик М. Фуко, теория относительной депривации, социальная психология. Социальная справедливость рассматривается как система существующих в повседневном сознании ценностей, убеждений и представлений людей о характере создания, накопления и распределения благ, а также о специфике взаимодействий организаций гражданского общества, людей, бизнеса и государственных органов, детерминированных историческими и культурными особенностями развития государственной системы и институционально закрепленных в виде норм и законов. В основе социальной справедливости — нормативные институты, связанные с культурными и исторически возникшими ценностями. Уровень социальной справедливости зависит от системного воздействия государственных и административно-управленческих органов на развитие экономической, политической, духовной и культурной сфер общества. Достижение

---

<sup>213</sup> Сажин А.В. Социальная справедливость: теоретические основы исследования. С. 6.

социальной справедливости невозможно без механизмов заключения институциональных соглашений и согласования основных интересов, целей, задач и повседневных потребностей всех общественных слоев<sup>214</sup>.

В той или иной степени идеи и концепции западных авторов обсуждаются в различных аспектах в публикациях в соотношении с проблемами российской социальной политики и роли в ней государства<sup>215</sup>.

---

<sup>214</sup> Там же. С. 31.

<sup>215</sup> См.: Дыльнова Т.В. Становление и развитие идей социальной справедливости в западной социологии // Вестник Саратовского госагроуниверситета им. Н.И. Вавилова. 2005. №3. С. 89—93; Гаврилова И.Н. Западные трактовки социальной справедливости (обзор концепций) // Социологические исследования. 2009. №3. С. 36—44; Гаврилова И.Н. Современные теории социальной справедливости // Политика: Анализ. Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики). 2009. Т. 52. №1. С. 182—189; Лухина Е.В. Понятие «социальная справедливость» и его реализация в американском социально-ориентированном дискурсе // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2009. №2. С. 248—258; Соснина Л.М. Тенденции исследований справедливости в зарубежной социальной психологии // Психологический журнал. 2006. Т. 27. №5. С. 40—49; Шамилева Р.К. Проблема справедливости в социальной теории Дж. Роулса // Философия и общество. 2008. №2. С. 185—194; Шамилева Р.К. Проект социальной справедливости в идеологии либерализма // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2012. №2. С. 151—156; Шаповалов В.Ф., Воронина С.С. Понятие социальной справедливости в концепциях европейской христианской демократии // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2011. №2. С. 74—87 и др.

## Глава 21

### *Социальная справедливость в условиях рынка*

Социальная справедливость и экономическая эффективность. Социальная справедливость в экономических отношениях составляет также интенсивно развивавшуюся в 1990—2000-е гг. область теоретических и эмпирических и исследований. Эта тема была достаточно актуальна еще на рубеже 1990-х гг., воплощаясь в международных проектах<sup>216</sup>. В последующие годы попытки применения либеральных концепций при изменении экономических отношений в экстремальной интерпретации российских реформаторов выдвигают главную проблему справедливости в экономике, связанную с ее кризисом и развалом. Выходит немало критических публикаций по этому поводу, анализирующих провалы радикальных либеральных реформ с точки зрения их соответствия «истинному либерализму», фактического презрения к гражданскому согласию на основе социальной справедливости<sup>217</sup>. Эти проблемы остаются предметом анализа российских экономистов: так, в вышедшей недавно книге Р.С. Гринберга<sup>218</sup>, представляющей собой сборник публикаций автора за ряд лет, многие из которых публицистического характера, ученый затрагивает широкий круг проблем социально-экономического развития страны, в том числе

---

<sup>216</sup> Экономическая эффективность и социальная справедливость / Ред. В.З. Роговин, В.С. Сычева. М.: ИС РАН, 1991.

<sup>217</sup> См., напр.: Шляпентох В.Э. Равенство и справедливость в России и США // Социологический журнал. 1998. №3/4.

<sup>218</sup> Гринберг Р.С. Свобода и справедливость. Российские соблазны ложного выбора. М.: Магистр Инфра-М, 2012.

провалы экономических реформ и неприятие населением либеральных ценностей из-за игнорирования проблематики социальной справедливости.

В 2000-е гг. выходит немало работ, посвященных анализу взаимосвязи социальной справедливости и экономического развития. Одна из них посвящена социальной справедливости в экономических отношениях<sup>219</sup>. Социальная справедливость в экономике определена как экономическое благо, позволяющее устойчиво функционировать и развиваться экономическим субъектам, а повышение уровня социальной справедливости в экономике — как защищенность жизненно важных интересов личности, общества, государства от экономических и социальных кризисов. Автор даже предлагает разработать кодекс социальной справедливости в экономике для регулирования социально-экономических отношений<sup>220</sup>, подходы к практическому воплощению принципов социальной справедливости в экономические отношения, что принципиально важно для социально-экономического развития страны потому, что иначе возможны социальные потрясения. Поэтому взаимосвязь социальной справедливости, экономической эффективности и социальной ответственности необходимо укреплять и находить баланс между ее элементами. В книге выделен раздел о социальной безопасности России в свете модернизации социально-экономических отношений, где автор дает обзор принципов обеспечения социальной безопасности

---

<sup>219</sup> Петросян Д.С. Социальная справедливость в экономических отношениях: монография М.: ВГНА Минфина России, 2007.

<sup>220</sup> Там же. С. 118.

и направлений политики в этом отношении<sup>221</sup>. Петросян делает попытку обосновать гуманистический подход к экономике, согласно которому человек есть одновременно и высшая цель, и средство социально-экономического развития. В этой связи он рассматривает базовые понятия: гуманизм, нравственность, или мораль, в том числе нормативы нравственности, подчеркивая мысль о том, что проблема нравственности занимала и продолжает занимать особое место в экономической и политической жизни России. Один из выводов — необходимость построения новых моделей национальной экономики и выбор критериев эффективности<sup>222</sup>, выработка некоего глобального критерия для экономической политики, который выводится из общенациональной задачи консолидация общества. Выбор критериев эффективности экономики России, по мнению экономиста, должен происходить с позиций идеалов и принципов гражданского общества.

Автор ставит вопрос об институте социальной справедливости как особой институциональной среде, содержащей нормы, принципы, критерии социальной справедливости, а также механизмы, способствующие тому, чтобы субъекты воздействия руководствовались бы указанными нормативными установками. Иными словами, принципы и критерии социальной справедливости должны быть институционализированы. Под принципами социальной справедливости в экономических отношениях понимаются правила, установки, которыми нужно руководствоваться при создании условий и механизмов ее достижения, а под критериями — признаки, на

---

<sup>221</sup> Там же. С. 13—15.

<sup>222</sup> Там же. С. 21.



основании которых производится оценка меры социальной справедливости и последствий от несоблюдения ее принципов<sup>223</sup>.

В работе рассматриваются различные направления экономической теории в отношении социальной справедливости: эгалитарная, т. е. уравнивательная, роулсианская, обосновывающая требование повышать уровень жизни наименее обеспеченных членов общества; утилитарная и рыночная, согласно которой, по мнению автора, рыночное распределение доходов в соответствии с полученными от факторов производства предельных продуктов соответствует наибольшей справедливости<sup>224</sup>.

Рассматривая проблемы справедливости на стадиях распределения ресурсов (наиболее актуальна сейчас проблема распределения доходов), обмена ресурсами (проблема эквивалентного справедливого обмена), потребления и производства, автор анализирует типовые ситуации социальной несправедливости<sup>225</sup>. Его выводы в отношении форм экономического девиантного, т. е. отклоняющегося от принятых норм, в том числе правовых, поведения, касаются необходимости государственного регулирования этого сложного социально-экономического явления. В качестве примера государственного регулирования экономики России, в котором заложены принципы социальной справедливости, Петросян приводит концепцию «системы управления национальным имуществом» (Д.С. Львов), т. е. конституционное закрепление за обществом прав верховного владельца терри-

---

<sup>223</sup> Там же. С. 28.

<sup>224</sup> Там же. С. 40.

<sup>225</sup> Там же. С. 44—45.

ториальных и природных ресурсов, принцип равенства стартовых возможностей для всех, что обеспечивает путь превращения общества в гражданское<sup>226</sup>.

Обосновывая институциональные механизмы регулирования социальной справедливости в экономических отношениях, автор ставит вопрос институционального менеджмента в отношении регулирования экономики с точки зрения социальной справедливости — на стыке институциональной экономики и современного менеджмента — как новой теоретической концепции и системы методов управления институтами.

Вопросы регулирования экономики в целях обеспечения социальной справедливости рассматриваются и в работе И.В. Рощиной<sup>227</sup>. Анализируя эволюцию взглядов на справедливость, а также на категории «справедливость» и «равенство», она делает предположение о том, что наблюдается переход от провозглашения отсутствия вещного богатства и понимания социальной справедливостью с точки зрения распределения поровну к признанию справедливости неравенства и рассмотрению справедливости как своевременности раскрытия талантов и создания условий для их развития<sup>228</sup>. Рощина также рассматривает преемственность представлений утопистов и экономических концепций социальной справедливости (эгалитарной, рыночной, роулсианской, утилитарной). Основной посыл ее работы связан с положением

---

<sup>226</sup> Там же. С. 71.

<sup>227</sup> Рощина И.В. Формирование механизма государственного регулирования в условиях социальной экономики: социальная справедливость и самоактуализация / Под ред. Ю.С. Нехорошева. Томск, 2004.

<sup>228</sup> Там же. С. 176.

о том, что в центре взаимодействия общества, государства, экономики, природы находится человек. Социальную справедливость нельзя рассматривать только в сфере распределительных отношений, пусть даже понимаемых в очень широком смысле. Социальная справедливость распространяется не только на традиционную сферу распределения (в экономике), но и на все остальные сферы жизнедеятельности человека (природа, государство, общество, экономика в целом, культура). Особенность работы в том, что исследуемое понятие раскрывается в условиях социальной экономики и экономики индивидуумов (как двух форм постиндустриального общества). Рощина рассматривает социальную справедливость в связи с этапами развития общества, с упором на концепцию постиндустриализма — постиндустриальное общество предстает как этап перед социальным обществом и обществом индивидуумов. Прогресс (регресс) общественного развития может быть оценен в зависимости от обеспечения соответствия уровня социальной справедливости и уровня самоактуализации общества (самоактуализации человека), поскольку эти процессы неразрывно связаны между собой.

Важная для работы категория самоактуализации исследуется с точки зрения разных подходов — психологического, культурологического, комплексного — выявляются факторы влияющие на нее, на уровне общества и человека. В целях формирования соответствующих механизмов государственного регулирования, автор особое внимание обращает на изучение этапов самоактуализации и препятствий к ней. В центре этого механизма — вопросы обеспечения баланса между экономической эффективностью, социальной справедливостью и реализацией

потребности человека в самоактуализации. Модификация этого механизма соотносится с уровнем постиндустриального общества. Этот механизм должен учитывать взаимосвязь процессов, обусловленных жизнедеятельностью человека (самоактуализация, социализация, адаптация, воспроизводство и социальная справедливость). Проблемы снятия барьеров к самоактуализации общества и человека связываются с совершенствованием механизмов государственного регулирования и в итоге с повышением эффективности функционирования экономики.

Другие проблемы связи экономики и социальной справедливости исследуются в достаточно многочисленных сборниках и статьях. Так, в сборнике, посвященном проблематике социальной справедливости и межсекторного взаимодействия<sup>229</sup>, авторы рассматривают вопросы развития различных отраслей экономики с точки зрения социальной справедливости и социальной ответственности на основе изучения опыта межсекторного взаимодействия. Достаточно пеструю проблематику публикаций сборника пытается концептуально объединить мысль об объединении усилий различных субъектов общества, прежде всего государства и бизнеса, на основе межсекторного взаимодействия для решения общественно значимых задач социальной справедливости. Основная мысль — поиск баланса между деятельностью бизнеса в условиях свободного рынка, когда интересы выгоды заслоняют принципы социальной справедливости и общества. Анализируются схемы взаимодействия основных сил общества — государства, гражданского общества и бизнеса, учитывая су-

---

<sup>229</sup> Социальная справедливость и межсекторное взаимодействие. Международная научно-практическая конференция, Москва, декабрь 2005 / Отв. ред. О.Г. Ечевская. М.: МАКС Пресс, 2007.

ществленные различия субъектов: для государства характерна иерархическая структура, бизнес и гражданское общество строятся по сетевому принципу. При этом, по мнению авторов сборника, проблема нашей страны — в том, что структуры государственной власти скорее унаследовали старые принципы и являются сетевыми, основанными на знакомствах и связях, оказываются открытыми для взаимного проникновения систем бизнеса и власти, а интересы гражданского общества были практически исключены из рассмотрения. Это ведет к тому, что нет четкого разделения бизнеса и власти, а принципы демократического устройства в данной системе просто не работают. Интерес представляет постановка проблемы актуальности в условиях рынка взаимодействия государства и бизнеса — усиления государственного регулирования в условиях криминализации экономической системы во время становления рынка (эффективная законодательная система). Государство должно регулировать противоречия свободного рынка и не включаться в криминальные игры, способствуя недобросовестной конкуренции путем предоставления преимуществ бесчестным игрокам рынка. В. Кожевников, один из авторов сборника, рассматривает систему государственного регулирования, теоретические модели взаимодействия государства, гражданского общества и бизнеса на основе регулирования и социальной кооперации, а также примеры из практики, подтверждающие искажения этой модели, а следовательно, и искажения механизмов социальной справедливости<sup>230</sup>.

---

<sup>230</sup> См.: Кожевников С. Системное взаимодействие бизнеса и власти: перспективы социальной справедливости // Социальная справедливость и межсекторное взаимодействие. С. 9—20.

Проблематика социальной справедливости и экономического развития также анализируется в журнальных публикациях<sup>231</sup>, что свидетельствует о росте внимания к ней экономистов.

***Социальная справедливость в сфере трудовых отношений.*** Тема социальной справедливости в сфере трудовых отношений так или иначе затрагивается во многих работах через обращение к теме справедливости в сфере занятости и в распределении доходов. Ей посвящены и отдельные публикации<sup>232</sup>.

---

<sup>231</sup> См., напр.: Ерастов В.В., Киселев В.И. Экономическая эффективность и социальная справедливость: графическая модель соотношения принципов // Вестник Алтайского государственного аграрного университета. 2010. №1. С. 114—117; Князева Л.В., Страхов О.В. Показатели справедливости в социально-экономической сфере современного российского общества // Социология власти. 2004. №2. С. 77—95; Князев Ю. Справедливость и экономика // Общество и экономика. 2012. №1. С. 33—62; Логинов В. Макроэкономическая стабилизация и социальная справедливость как условие поступательного развития России // Международная экономика. 2008. №3. С. 18—36; Мусаева Н.Х. Социальная справедливость как основная задача стратегии устойчивого развития социально-экономической системы общества // Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология. 2009. №1. С. 156—158; Петросян Д. О социальной справедливости в экономических отношениях // Общество и экономика. 2005. №9. С. 135—154; Петросян Д. Экономическая эффективность и социальная справедливость // Общество и экономика. 2006. №11—12. С. 37—47; Петросян Д. Социальная справедливость в экономических отношениях: институциональные аспекты // Вопросы экономики. 2007. №2. С. 59—67; Петросян Д.С. Гуманистическая экономика и социальная справедливость // Ответственные науки и современность. 2007. №5. С. 18—27; Сильвестров С.Н. Кризис и социальная справедливость // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование. 2009. Т. 2. №3. С. 32—38; Татаркин А., Андреева Е., Козлова О. Социальная справедливость как основной принцип экономического развития // Социальная политика и социальное партнерство. 2009. №8. С. 5—15; Шамилева Р.К. Фактор справедливости в политике регулирования социально-экономических отношений российского общества // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2012. №1. С. 134—139.

<sup>232</sup> Лычковская О.Р., Бессокирная Г.П., Попова И.М. Социальная справедливость: представления и оценки рабочих // Социологический журнал. 2008. №3. С. 82—105; Темницкий А.Л. Справедливость в оплате труда как ценностная ориентация

Так, в одной из публикаций достижение социальной справедливости в сфере труда видится в заимствовании западных образцов, например, фордистского общества, под которым понимается «социум, экономическую основу которого составляют массовое производство и доминирование крупных предприятий», а в социально-политической сфере фордизм характеризуется централизацией общественных институтов и порядком принятия решений, основой которого является система коллективных переговоров между организациями работодателей и профсоюзами при непосредственном участии государства<sup>233</sup>. Основная идея заключается в том, что экономическая система должна способствовать формированию справедливых, экономически обоснованных зарплат, а также минимальных стандартов, льгот и доплат, которые способствовали бы росту производства. Справедливая заработная плата означает экономический рост. Анализируя возможности применения этой модели в России, автор предполагает, что инвестиции в массовое производство должны сделать государство и энергосырьевой сектор экономики, государство должно проводить протекционистскую политику в отношении отечественных товаров отраслей массового производства, и особую роль отводит выравниванию зарплат между отраслями и предприятиями, созданию национальной системы формирования заработной платы, социального и трудового законодательства. Таким образом, автор обращает внимание на возможности фор-

---

и фактор трудовой мотивации // Экономическая социология. Социология труда. М., 2005. С. 82—89 и др.

<sup>233</sup> Викторов И. Массовое производство, экономический рост и социальная справедливость: уроки для России в исторической перспективе // Социальная справедливость и межсекторное взаимодействие. С. 30.

мирования модели индустриальных отношений и создания трехсторонней системы формирования заработной платы на уровне отраслей и страны в целом. Межсекторное взаимодействие будет представлять собой бизнес, государство и сильные профсоюзы в формировании новой институциональной структуры общества массового производства.



## Глава 22

### *Социальное государство и социальная справедливость в российском контексте*

Исследования социального государства в современной России заслуживают отдельного краткого анализа в рамках обсуждаемой проблематики, поскольку так или иначе затрагивают тему реализации принципов социальной справедливости. В то же время эта тема самостоятельна — дискурс социального государства исторически развивался в Европе, в последнее время и в нашей стране появилось немало публикаций: монографий, диссертационных исследований, учебников, статей, посвященных этой теме. Проблематика социального государства (как и социальной справедливости в целом) рассматривается в различных аспектах и с позиций различных наук: социальной философии, теории права, истории, политологии, социологии, экономики и т.д. Во многом особое внимание привлекает противоречивость того факта, что в России конституционно провозглашено социальное государство с его высокими ценностями социальной справедливости на фоне реальности российского общества, весьма далекой от этого идеала.

В работе Л.Н. Кочетковой<sup>234</sup> исследуется сущность феномена социального государства и его характеристик с позиций социальной философии. Это позволяет поднять это исследование с уровня частных наук на уровень «философской рефлексии над умозрительными сущностями»<sup>235</sup>, что представляется автору важным для понимания ценностной составляющей этого концепта в социальной фи-

---

<sup>234</sup> Кочеткова Л.Н. Социальное государство: Опыт философского исследования. М.,: УРСС, 2009.

<sup>235</sup> Там же. С. 7.

лософии. Кочеткова выработывает следующее определение социального государства: это государство, которое гарантирует каждому человеку права, реализация которых обеспечивает ему возможности социальной мобильности и личностного развития. Иначе говоря, это государство классового общества, которое с целью сглаживания противоречий классовой борьбы и сохранения политической стабильности направляет свою деятельность на обеспечение достойных условий существования и развития своих граждан<sup>236</sup>. Солидарность общества, принципы справедливости в обеспечении мобильности граждан и равенства их социальных прав независимо от принадлежности к классам или иным социальным группам, недопустимость дискриминации. Признание принципов социального государства автор рассматривает как шанс встроиться в глобальные тенденции, «всемирный ритм».

А.Ф. Храмов исследует в основном проблематику социального государства прежде всего с политологических позиций в соотнесении с европейским опытом, а также во взаимоотношениях с российским чиновничеством и бюрократическим, по его определению, государством<sup>237</sup>. В работах этого автора нет глубокой встроенности в проблематику социальной справедливости, их общий посыл — в обвинении российского государства в проведении неэффективной социальной политики, выравнивании ее провалов и бедственного положения населения. Он уделяет много внимания политическим спорам вокруг концепции социального государства, неудачам в его

---

<sup>236</sup> Там же. С. 144.

<sup>237</sup> Храмов А.Ф. Бюрократия и социальное государство. М.: ИС РАН, 2010; Храмов А.Ф. Социальное государство: Россия и европейский опыт. М.: Ин-т сравнительной политологии, 2005.

построении, объясняемым позицией «бюролибералистской бюрократии», которая отвергает разрабатываемый в высокоразвитых в социальном отношении странах опыт<sup>238</sup>. Споря с тезисом С. Калашникова<sup>239</sup> о либеральном социальном государстве, прежде всего с его положением о том, что современное социальное государство отказывается от патерналистской роли и ориентировано на устранение иждивенчества, А. Храмцов замечает, что в таком случае «социальность либерального социального государства определяется его антисоциальностью». Таким образом, пафос его работ в данной сфере — критика «рыхлого, бюролибералистского» российского государства, неспособного проводить социальную политику. В поисках образца социального государства Храмцов обращается к концепциям, развивающимся в «классических» социальных государствах, критикуя российский либеральный подход за избирательность и неполноту использования опыта и концепций западноевропейских социальных государств на основе сравнительно-политологического исследования. Он рассматривает генезис и развитие идей социального государства в Европе начиная с перехода от феодализма к капитализму. Впервые формула социального правового государства появилась на конституционном поле Европы и ФРГ в 1949 г., ее смысл заключался в том, что правовое государство ответственно за обеспечение в стране социальной справедливости. В центре этой деятельности — попытка достичь целей гармонизации отношений государства и общества. Сред-

---

<sup>238</sup> Храмцов А.Ф. Социальное государство: Россия и европейский опыт. С. 16.

<sup>239</sup> Калашников С.В. Становление социального государства в России. М.: Экономика, 2003.

ством же выступает последовательная демократическая и сильная социальная политика<sup>240</sup>. Храмцов подчеркивает также мысль о растущем влиянии критериев социальной справедливости в международной политике<sup>241</sup>. Его вывод: в Европе государство активно участвует в развитии социальной политики, а в России государство — разрушитель социальной сферы<sup>242</sup>. Позитивен опыт Европы в том, что касается общеевропейского социального планирования в решении таких проблем, как занятость, установление минимальных социальных стандартов и т.д.<sup>243</sup>. По мнению автора, этот опыт недостаточно известен в нашей стране, что помогает демонтажу социальной политики.

Работа И.И. Сигова и Е.Г. Слуцкого<sup>244</sup> также обосновывает необходимость социальной направленности государства. Ее смысл — проведение политики, направленной на обеспечение достойной жизни человека, поэтому в работе гораздо большее внимание уделяется таким понятиям, как человеческий потенциал, человеческий капитал, качество жизни. Это согласуется с выводами российских авторов, которые целью социальной справедливости в настоящее время считают именно качество жизни. Авторы вносят свой вклад в полемику между либеральными и социальными направлениями социальной политики, критикуя либеральный подход и реформы. Они также апеллируют к международной практике строительства

---

<sup>240</sup> Храмцов А.Ф. Бюрократия и социальное государство. С. 113

<sup>241</sup> Храмцов А.Ф. Социальное государство: Россия и европейский опыт. С. 408.

<sup>242</sup> Там же. С. 414.

<sup>243</sup> Там же. С. 120.

<sup>244</sup> Сигов И.И., Слуцкий Е.Г. Социальное государство: сущность, критерии и приоритеты развития. М.: Ин-т проблем региональной экономики, 2006.

социального государства и многочисленным международным документам, фиксирующим эту направленность. Функции социального государства — скорее функции социальной защиты населения, обеспечивающей соответствие норм российского законодательства международным стандартам в области прав человека: зарабатывать себе на жизнь свободно избранным трудом, защита от принудительного труда и от дискриминации в вопросах труда и занятости<sup>245</sup>.

Проблематика социального государства анализируется и в других работах как их часть. Так, в упоминавшейся работе Ю.Г. Канарша рассматриваются различия в развитии социального государства на Западе и в России. На Западе оно происходило в рамках формирования и развития гражданского общества и демократии; на эти процессы оказали свое влияние характерологические черты западного общества (рационализм, прагматизм, высокая способность к самоорганизации, ответственность). Препятствия в России для формирования социального государства такого типа — отсутствие солидарности на бытовом и социетальном уровнях, эконоцентричная политика элит, патерналистские установки как национально-характерологические черты. Вывод — насущной потребностью является строгий социальный и правовой порядок, опирающийся на социально-ориентированное государство и закон, что представляется условием восстановления нравственности, а также справедливости<sup>246</sup>. Парадоксы становления социального государства

---

<sup>245</sup> Там же. С. 10.

<sup>246</sup> Канарш Ю.Г. Указ. соч. С. 209.

в сравнении с социалистическим периодом рассматривает в своей упоминавшейся выше работе и Р. Гринберг.

В последние годы публикации по проблематике социального государства также растут, что свидетельствует о росте дискурса социальной справедливости в России также и за счет этой актуальной темы<sup>247</sup>.

---

<sup>247</sup> См., напр.: *Мартышин О.В.* Идея социального государства и ее противники // Государство и право. 2011. №12. С. 5—15; *Кочетков В.В.* Справедливость как сущность социального государства // Философия права. 2009. №5. С. 32—36; *Острая Т.Б.* Социальное государство как инструмент достижения социальной справедливости // Известия Томского политехнического университета. 2006. Т. 309. №2. С. 238—245; *Сергеев А.А.* Основные черты социального государства в конституционной доктрине Российской Федерации // Труд и социальные отношения. 2012. №7. С. 4—11 и др.

## Глава 23

### *Социальная справедливость в российской повседневности*

Характеристики справедливости и несправедливости в социальных неравенствах. Одна из актуальных тем социальной справедливости — теоретические и эмпирические исследования справедливых и несправедливых неравенств. Она рассматривается как часть исследований более общего характера, так и в отдельных публикациях, обобщающих данные общероссийских исследований. Пример этого — сборник, включающий работы по различным аспектам данной темы, целью которого являлось привлечение внимания к проблемам создания и защиты в современной России легитимного политического строя, основанного в том числе на справедливых социальных неравенствах и уважении прав человека<sup>248</sup>. Анализу социальных неравенств, массовых представлений о справедливости посвящены многие работы последних лет<sup>249</sup>.

---

<sup>248</sup> Справедливые и несправедливые социальные неравенства в современной России // Под ред. Р.В. Рывкиной. М., 2003.

<sup>249</sup> См.: Горшков М.К. Социальные неравенства как вызов современной России // Вестник Института социологии. 2010. №1. С. 24—47; Васькина О.Э. Социальная справедливость в массовом сознании советского общества // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2009. №8. С. 22—26; Данилова Е.Н., Черныш М.Ф. Опыт российских и китайских реформ: результаты сравнительного исследования в Санкт-Петербурге и Шанхае // Мир России: Социология, этнология. 2010. Т. 19. №4. С. 25—52; Козюк М.Н. Справедливость и равенство как тайны и загадки истории революций // Философия права. 2010. №6. С. 52—56; Социальная справедливость в массовом сознании российского общества. общие результаты выборочного социологического опроса населения Российской Федерации // Социология власти. 2004. №2. С. 39—48; Сравнительный анализ структурных сдвигов в посткоммунистическом мире: социальная справедливость, равенство шансов, социальная солидарность

Справедливость — один из основных пунктов при выработке политики в социальной сфере. Одно из обсуждавшихся направлений — сфера здравоохранения, где социальная справедливость рассматривалась в контексте биоэтики и гражданского участия, прав граждан. Примером является конференция, посвященная проблемам социальной справедливости в здравоохранении<sup>250</sup>, на которой основной темой была выработка подходов к развитию сотрудничества государства (в лице органов здравоохранения и институтов гражданского общества в деле обеспечения справедливого доступа граждан к качественной медицинской помощи, защиты прав пациентов и участников медицинских исследований). Развивается биоэтика как междисциплинарная сфера, в которой ставятся вопросы справедливого доступа к медицинской помощи и ко всему комплексу услуг, связанных с обеспечением здоровья<sup>251</sup>. В этом контексте важно соблюдение прав человека, развитие гражданского участия, выявление того, что, по мнению граждан, справедливо, а что несправедливо в деле охраны здоровья, системе оказания медицинской помощи. Принцип социальной справедливости в вопросах доступности медицинской помощи, качества оказываемой медицинской помощи выходит на первый план. Доступ к новейшим биомедицинским технологиям вносит изменения в правовые аспекты социальной спра-

---

(материалы круглого стола) // Мир России: Социология, этнология. 2011. Т. 20. №4. С. 3—23.

<sup>250</sup> Социальная справедливость и здравоохранение: биоэтика и права человека. Материалы и документы международной конференции. Москва, 7—8 декабря 2005 г. / Под общ. ред. Б.Г. Юдина. М., 2006.

<sup>251</sup> Юдин Б.Г. Социальная справедливость как проблема биоэтики // Социальная справедливость и здравоохранение: биоэтика и права человека. С. 24.



ведливости. Конкретизация принципа справедливости в биоэтике касается различных вопросов и различных групп населения как в распределении врачебной помощи, так и в оплате ее<sup>252</sup>.

**Межэтнические отношения с точки зрения социальной несправедливости.** Для многонациональной России культурные аспекты социальной справедливости особенно актуальны в сфере национальных отношений. Теоретические подходы развиваются в русле современных западных концепций этнокультурной (межкультурной) справедливости, которые предлагают новую версию демократического общественного договора в условиях культурной неоднородности современных обществ<sup>253</sup>. Ю. Канарш отмечает, что если в 70-х гг. основные споры велись вокруг понятия социальной, или распределительной справедливости, а в 80-е — о соотношении права и блага в политической теории (либералы и коммунитаристы), то в 90-е и первую половину 2000-х — развивается активная дискуссия о проблемах мультикультурализма и этнокультурной справедливости. В отечественной науке развивается концепция межкультурной справедливости (А.В. Прокофьев). В работах Ф.С. Файзуллина<sup>254</sup> подчеркивается важность практического решения национальных проблем. Он обосновывает принципы формирова-

---

<sup>252</sup> Седова Н.Н. Принцип справедливости в защите прав пациента // Социальная справедливость и здравоохранение: биоэтика и права человека. С. 12—18.

<sup>253</sup> Канарш Г.Ю. Указ. соч. С. 207.

<sup>254</sup> Файзуллин Ф.С., Бикташев С.Б. Социальная справедливость как принцип регулирования межнациональных отношений. Уфа: Гилем, 2002; Файзуллин Ф.С. Проблемы социальной справедливости в полиэтническом регионе. Уфа: Республиканский учебно-научный методический центр Министерства образования Республики Башкортостан, 2010; Файзуллин Ф.С. Социальная справедливость и пути ее реализации в национальной политике. Уфа: Гилем, 2011.

ния социальной политики — подход, осуществляемый в рамках философской концепции материалистической диалектики, базирующейся на анализе материальных общественных отношений. В соответствии с этой концепцией критерием справедливости является соответствие общественных отношений адекватной исторической необходимости и способствование прогрессу в развитии общества. Таким образом подчеркивается связь проблем социальной справедливости с исторической необходимостью. При этом автор показывает два подхода к проблемам справедливости: один, более абстрактный, апеллирует к всеобщим требованиям понятий о должном, о нравственных и этических нормах и т.д., а второй связан с исторической ситуацией, характеризуемой уровнем развития производительных сил и качеством общественных отношений<sup>255</sup>. В рамках этого подхода он анализирует комплексную национальную составляющую социальной справедливости и предлагает отталкиваться в ней от представлений о социальной дифференциации социальных субъектов и неравенства в социальном положении того или иного этноса как социальной группы. Решение проблем несправедливости автор видит через формирование политики, устраняющей проблемы социального неравенства различных этносов. Прежде всего это политика устранения сверхцентрализации, суверенности и политической самостоятельности республик. С другой стороны, это справедливое устройство жизни — законность и порядок, справедливость в оплате труда и др.

Игнорирование специфики национальных представлений о справедливости и несправедливости, с одной

---

<sup>255</sup> Файзуллин Ф.С. Проблемы социальной справедливости в полиэтническом регионе. С. 11—12.

стороны, и игнорирование национальных интересов, с другой, становятся причинами межнациональных конфликтов. Файзуллин говорит о разработке национальной политики, которая должна быть чувствительной к положению и потребностям всех народов России, в том числе и малых, через оптимальное решение вопросов национально-государственного устройства республик, их суверенность, экономическую и политическую самостоятельность. В культурной сфере — изучение родного языка наравне с русским и европейским языком, а также уважение традиций, обычаев друг друга, совершенствование законности и правопорядка. И следующий этап этой политики — заработная плата, выравнивание социальной дифференциации. Сохранение российской цивилизации как многонациональной зависит от развития принципов справедливости в национальных отношениях и справедливым устройстве жизни.

Файзуллин рассматривает социальную справедливость прежде всего как фактор стабилизации развития общества, поскольку национальный вопрос весьма сложен, и кризисное развитие общества привело к обострению национальных противоречий и конфликтов в многонациональном государстве. Он сосредотачивается на анализе преодоления неравенства между этническими группами через принципы социальной справедливости в различных сферах жизни общества. Для автора ключевым в определении социальной справедливости в межнациональных отношениях является равенство в социальном положении различных этносов, а его индикатором — данные о его месте и роли в общественной жизни: процентное соотношение в занятости, показатели так называемого социального развития, т. е. прогрессивных перемен

в условиях труда, быта, росте материального благосостояния и т.д.<sup>256</sup>. В то же время вопрос о статусе различных этносов в многонациональном регионе (республике) весьма сложен и включает комплекс подходов к определению национальных меньшинств и т.д.

Проблемы регионального измерения социальной справедливости рассматривает А.В. Сажин<sup>257</sup>. При подходе к социальной справедливости как к основе согласия в обществе он рассматривает основания для эффективного развития в рамках национального (российского) государства региональных социумов как общих социально-территориальных систем. Автор выделяет важность изучения для формирования социальной справедливости на уровне отдельных регионов этносоциальных и социально-конфессиональных аспектов<sup>258</sup>. Это также срез отношений государства, органов власти и субъектов гражданского общества, самих граждан, но уже на уровне региона, территориальной общности, представляющей собой многонациональный, сложный социум. В исследовании идет речь о Юге России, и автор подчеркивает особенность южнороссийских регионов с их традиционными сообществами коллективистского и солидаристского типа, патернализмом, преобладанием патерналистских этнических и конфессиональных ценностей и представлений о социальной справедливости<sup>259</sup>. Это корректирует представления о характере и оценке действий федеральных и региональных властей в обеспечении большей справед-

---

<sup>256</sup> Там же. С. 64—65.

<sup>257</sup> Сажин А.В. Социальная справедливость в российском обществе.

<sup>258</sup> Там же. С. 148—149.

<sup>259</sup> Там же. С. 189.

ливости в сознании жителей. Это и проблема соотнесения модернизационных процессов и развития «этнотрадиционных» групп, а также представлений южнороссийских народов об их фактической дискриминации в течение многих десятилетий. Здесь представления о социальной справедливости усложняются традиционными ценностями и историческим опытом взаимодействия с государством, воспринимаемым как дискриминация. Одно из следствий — повышенная лояльность регионального общественного мнения к социально-политическим радикальным и девиантным группам<sup>260</sup>, т. е. проблемы солидарности и согласия в таких регионах усложняются, и необходимо принимать во внимание региональные особенности.

Выход Сажин также видит в социальной политике — особых государственных программах, общенациональных социально-экономических проектах, учитывающих возникающие в традиционном общественном сознании принципы социальной справедливости. Общество справедливости и социальной защиты должно быть выстроено не только на уровне отдельных конфессиональных или этнических групп, но и на уровне региональных институтов (достижение общественно значимых критериев уровня минимальной оплаты труда во всех субъектах Юга России, смягчение разрывов на законодательном уровне).

***Социальная справедливость и право.*** Весьма активно обсуждается вопрос взаимодействия социальной справедливости и права, а также отдельных вопросов, связанных с правовой сферой. Взаимосвязь социальной справедливости и права в работах предстает как реализация общего

---

<sup>260</sup> Там же. С. 190.

принципа в общественных отношениях, а также в отдельных сферах права (уголовного, трудового и т.д.). Поскольку многочисленные публикации на эту тему носят узкоспециальный характер, мы остановимся только на кратком обзоре некоторых вопросов, обсуждаемых в сравнительно недавно вышедших публикациях.

Так, в уже упоминавшейся работе Г. Семигина социальная справедливость определяется как совокупность универсальных принципов, определяющих право граждан на общественное устройство, отвечающее стремлению к социальному идеалу и обеспечивающее всем гражданам юридическое равенство и политические свободы, высокое качество жизни, возможность самореализации и социального партнерства. Согласно такому подходу, социальная справедливость отражает совокупность общественных отношений обменного и распределительного типа, а также выработанные на основе социальной практики общественные ценности<sup>261</sup>. Современный этап актуализации правовых проблем социальной справедливости в России автор связывает со сменой общественного строя, строительством социального государства, он критикует правовые провалы политики 90-х — несправедливую приватизацию, непродуманное приватизационное законодательство. Он подчеркивает, что следствием этого стало создание деструктивной экономики, развивающейся по инерционному энергосырьевому сценарию. Ее характеризуют высокий уровень социальной дифференциации, несправедливо низкая заработная плата, неравенство в доходах, крайняя бедность значительной части населения.

---

<sup>261</sup> Семигин Г.Ю. Указ. соч. С. 191—192.

Как было показано выше, Семигин рассматривает социальную справедливость в российской политико-правовой традиции. Он отмечает, что в любом обществе при разнообразии представлений о справедливости присутствует некий общий стержень, который составляет исторические закономерности того или иного этапа общественной эволюции и ментальные установки, имеющие под собой институциональные основания в экономической, политической и духовной жизни. Благодаря этому социуму удастся выработать единую позицию по социальной справедливости<sup>262</sup>.

В работе А.В. Арндаренко<sup>263</sup> исследуется общеправовой принцип социальной справедливости как философско-этическая и правовая категория, реализующаяся в различных отраслях российского права, прежде всего уголовного, законотворчестве и правоприменении, а также механизм и особенности выражения общеправового принципа социальной справедливости в уголовном кодексе РФ. Автор предлагает свое видение процессов и механизмов реализации общеправового принципа социальной справедливости в уголовном праве. Она отмечает, что суть социальной справедливости как одно из основных принципов нравственности, регулирующих совокупность общественных отношений обменного и распределительного типа, сообщающего человеку права и обязанности, состоит в том, чтобы установить и сконструировать меру человеческих поступков, в том числе уголовно-наказуемых (преступлений), которая ориентирована на

---

<sup>262</sup> Там же. С. 54.

<sup>263</sup> Арндаренко А.В. Реализация принципа социальной справедливости в современном уголовном праве России. М.: Закон, 2007.

иерархию ценностей конкретного общества. Автор акцентирует, что принцип социальной справедливости заключается в предоставлении всем гражданам равного минимального набора базовых социальных гарантий, а также обязанность государства поддерживать наименее защищенные слои общества. Социальная справедливость представляет собой «постоянно становящуюся идею совершенства общественных отношений, которая призвана лежать в основе государственной политики, принимаемых законодателем законов и разрешения возникающих споров (конфликтов)»<sup>264</sup>.

Обосновывая теоретические подходы к соотношению права и справедливости, автор отмечает, что теория социальной справедливости в ее широком понимании не совпадает ни с экономическими концепциями обмена и распределения, ни с социологическими подходами к стратификации, ни с теорией социальных ценностей, ни с подходом политической философии. Социальная справедливость не просто показатель соотношения, «соизмерения» явлений, она представляет собой «разумную», «правильную» пропорцию и в качестве таковой выступает как мотивационный двигатель человеческих поступков. Она может служить оценочным критерием не только того, что уже имеет или имело место, но и того, что еще наступит. Автор подчеркивает мысль о том, что суть социальной справедливости в том, чтобы установить и сконструировать меру человеческих поступков. Эта мера — своего рода оценка поступка, которая ориентирована на существующую в конкретном обществе иерархию ценностей. Социальная справедливость представляет собой,

---

<sup>264</sup> Там же. С. 52.



на взгляд автора, одно из самых диалогичных понятий общественно-политической практики, и оно должно быть в основе государственной политики и принимаемых законов<sup>265</sup>.

Соотношение справедливости и права является также предметом анализа во многих специальных публикациях юристов. Здесь же следует упомянуть и тему прав человека, затрагиваемую в связи с проблематикой социальной справедливости в обществе, в социальных исследованиях<sup>266</sup>.

Таким образом, проблематика социальной справедливости в постсоветский период, особенно в 2000-е гг., дискутируется весьма активно. Основные проблемные точки дискуссий:

— приемлемость и перспективы развития общеполитических методологических, междисциплинарных оснований теоретических моделей социальной справедливости, пределы специфичности российских (наиболее острой остается дискуссия между «либеральным» и «традиционно-ценностным» подходами к анализу социальной справедливости);

— рынок и реформы vs социальная справедливость как путь интеграции и согласия, ведущий к снижению остроты социальных проблем в результате;

— поиск оснований социальной политики и построения социального государства как воплощения моделей социальной справедливости в российской реальности.

---

<sup>265</sup> Там же. С. 53.

<sup>266</sup> См., напр.: *Иванов В.А., Гроздилов С.В.* Справедливость как объект правового сознания // *Философия и общество*. 2012. №4. С. 37–50; *Борисов В.А., Козина И.М.* Социальная справедливость и права человека в массовом сознании (теория и метод исследования) // *Российское сознание: психология, феноменология, культура*. Самара, 1995. С. 246–262.

## Глава 24

### *Массовые опросы по проблеме социальной справедливости (1990—2000-е гг.)*

Общероссийские репрезентативные опросы, организованные крупными социологическими службами, в 1990—2000-е гг. и посвященные проблеме социальной справедливости в российском обществе, проводились нечасто. Как правило, отдельные вопросы или их блоки по этой теме, включались в общероссийские мониторинги. Публикации на их основе представляют собой статьи и информационные бюллетени в изданиях этих служб.

Такие исследования проводил Всероссийский центр изучения общественного мнения. В 1990-е гг. публикации на их базе были посвящены проблемам массового мнения россиян о справедливости и неравенстве<sup>267</sup>, сравнению этих представлений с мнениями населения Эстонии<sup>268</sup>. Они были основаны на данных сравнительного международного исследования «Представления о социальной справедливости в России и Эстонии», выполненном при финансовой поддержке Института «Открытое общество» программы научных исследований (Research

---

<sup>267</sup> См.: Хахулина Л.А., Стивенсон С.А. Неравенство и справедливость // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 1997. №2. С. 40—44; Они же. Массовые представления о неравенстве и справедливости (по результатам социологического исследования) // Куда идет Россия? Общее и особенное в современном развитии / Под общ. ред. Т.И. Заславской. М., 1997. С. 243—252.

<sup>268</sup> Хахулина Л. А., Саар А, Стивенсон С.А. Представление о социальной справедливости в России и Эстонии: сравнительный анализ // Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения: Информационный бюллетень. 1996. №6.

Support Scheme of the High Educational Support Programm, grant N 569/95) и National Foundation of the Soviet and East European Studies (США), май-июль 1996 г. Сделаны выводы о связи представлений о принципах справедливого распределения с положением в социальной структуре: так, за уравнилельное распределение выступали, прежде всего, группы, занимающие низшие позиции в социальной стратификации. Отношение к справедливости оценивалось как показатель общего отношения к рынку или к социализму. Непоследовательность и противоречивость реформ, потеря социальной защищенности, моральная дискредитация рыночных принципов привели к протесту и росту ностальгии по прежней социальной модели, хотя ориентация на рыночную экономику в России также оставалась сильной. Сравнение данных в России и Эстонии показало, что представления о справедливости нового экономического и социального неравенства в тот момент не сформировались, при том что сторонников идущих перемен в Эстонии было несколько больше (в России и сторонников, и противников, по данным исследования, было почти поровну).

В 2000-е гг. публикации включали анализ отдельных фрагментов представлений о социальной справедливости в контексте исследований ценностной динамики, российского менталитета<sup>269</sup>. На основе опросов делаются выводы о том, что сегодня идеалом справедливого общества для большинства россиян является вариант «государства

---

<sup>269</sup> См.: *Петухов В.В.* Динамика мировоззренческих и идеологических ценностей россиян // Мониторинг общественного мнения. 2008. №1; *Андреев А.Л.* Российский менталитет и проблема модернизации // Мониторинг общественного мнения. 2010. №3. С. 115–135; *Петухов В.В. Бараш П.Э.* Хотят ли россияне демократию, и, если хотят, то какую? // Мониторинг общественного мнения. 2012. №5. С.46–58.

всеобщего благоденствия», органически сочетающий, с одной стороны, активную роль государства в экономике, сильную систему социальной защиты, а с другой — невмешательство государства в частную жизнь граждан, смешанную экономику, политические и гражданские свободы<sup>270</sup>. Исследователи отмечают дифференцирующую роль социальной справедливости в иерархии приоритетов россиян, например, ее значимость заметно усиливается с возрастом — с 27% у самых молодых до почти 38% у тех, кому более 60 лет, с уровнем образования: для групп, имеющих высшее образование, инновационная экономика важнее, чем социальная справедливость<sup>271</sup>. Делается вывод о том, что в российском массовом сознании представление о демократии включает, одной стороны, понимание «социальной справедливости, равных прав для всех, сильного государства, заботящегося о своих гражданах», с другой — «прав человека, демократии, свободы самовыражения личности»<sup>272</sup>.

Результаты опросов населения о социальной справедливости приводились в пресс-выпусках ВЦИОМ. Так, в пресс-выпуске №729 от 10.07.2007 «Социальная справедливость: что это такое и где она нужна?» анализируются данные о том, что именно россияне понимают под социальной справедливостью и в каких сферах ее нужно развивать в первую очередь. Либеральный взгляд на социальную справедливость («социальное равенство, равноправие, законность для всех») поддерживают 19%. Чуть меньше сторонников коммунистического подхода

---

<sup>270</sup> Петухов В.В. Указ. соч. С. 60.

<sup>271</sup> Андреев А.Л. Указ. соч.

<sup>272</sup> Петухов В.В. Бараш Р.Э. Указ. соч.

к справедливости («это когда всего у всех поровну и нет ни бедных, ни богатых») — 14%. Справедливость в обществе — это благополучие народа, достойные зарплаты и пенсии, доступное жилье, как отмечают 13%. Реже под этим термином понимают социальную защиту, поддержку нуждающихся слоев населения со стороны государства (6%). Чем старше опрошенные, тем чаще для них социальная справедливость означает «благополучие народа, достойные зарплаты и пенсии» (от 9% в группе молодежи 18—24 лет до 17% в группе 60 лет и старше). В остальном ответы респондентов, относящихся к разным поколениям, близки.

В пресс-выпуске №2346 от 15.07.2013 «Социальная справедливость: как мы ее понимаем» сделан вывод о том, что социальная справедливость понимается как равенство людей перед законом (36%). Реже смысл этого понятия сводится к равенству в уровне жизни (20%). Еще меньше тех, для кого социальная справедливость — это возможность для каждого достичь того, на что он способен (13%), когда положение каждого члена общества определяется его трудовыми усилиями (12%), гарантии для социально незащищенных (11%). 6% опрошенных полагают, что социальной справедливости не существует. Большинству респондентов также близко такое понимание социальной справедливости, как сильное государство (58%), порядок, национальные интересы.

*Вопросы о степени справедливости устройства российского общества были включены в опросы, проводимые Фондом Общественное мнение «Доминанты». Проект ФОМ-ДОМ (Доминанты) существует с 2000 г., среди его целей — исследование базовых установок и ценностей российского общества, выявление мнений по социальным вопросам. Вопросы о степени справедливости*

устройства российского общества и сравнение в этом плане с советским и западным обществом были включены в опросы 2007 и 2011 гг.<sup>273</sup>. ФОМнибус (еженедельный репрезентативный опрос населения старше 18 лет в 43 субъектах Российской Федерации, выборка — 1500 респондентов). Согласно этим опросам, большинство россиян считали, что современное российское общество устроено несправедливо, при этом менее справедливо, чем было устроено советское общество в 1970—1980-е гг. Существенных изменений во мнениях в 2007 и 2011 гг. опросы не зафиксировали<sup>274</sup>.

Вопросы о социальной справедливости задавались также в исследованиях, опубликованных на сайте исследовательской группы «Циркон», например, в Мониторинге социальных настроений населения России, Беларуси, Украины и Казахстана (2005 г.) (проект «Евразийский монитор» при поддержке Совета Федерации ФС РФ и Фонда «Наследие Евразии»). Мнения населения этих стран по поводу критериев справедливого общества сходны: большинство полагают, что справедливым может считаться общество, где доходы людей могут ощутимо различаться.

---

<sup>273</sup> Были заданы следующие вопросы: «Как вы считаете, современное российское общество в целом устроено справедливо или несправедливо?», «Какое общество, по вашему мнению, сегодня устроено более справедливо — российское или западное?» и «Как вы считаете, современное российское общество устроено более справедливо или менее справедливо, чем было устроено советское общество в 70-е — 80-е годы?».

<sup>274</sup> Справедливость не торжествует // Бюллетень «Доминанты. Поле мнений». URL: <http://fom.ru/obschestvo/10263>. (Дата обращения: 16.10.2014).

## ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Тема социальной справедливости по-разному раскрывалась в трудах российских мыслителей в разные периоды истории государства. В допетровскую эпоху справедливость отождествлялась с однокоренным понятием «правда». Под «правдой» в те времена понимались рассуждения и действия, которые имели благое, богоугодное направление. Во многих случаях «правда» выходила за рамки кодифицирующих текстов, что зиждилось на интуиции верующего человека. Не «буква», а «правда», т. е. нравственность, имеющая источником искреннюю веру в Святое Писание, становилась настоящей основой справедливого действия. В эпоху Средневековья в России справедливым было то, что освещалось верой, то, что соответствовало Божьему промыслу, несправедливым же было то, что нарушало гармонию божественного мира. В этом начальном пункте разошлось, причем радикально, понимание справедливости в России и странах Европы. В России справедливость изначально трактовалась как религиозное переживание, в странах Западной Европы она все чаще становилась совокупностью формальных процедур, обеспечивающих равные условия социальной конкуренции. Справедливость по-русски чем дальше, тем больше раскрывалась как противоречие между признанием существующего как Божьего творения, как проявления Божественной воли, и необходимостью во имя чистоты веры возвратиться к ее истокам и признать всех людей — и господ, и рабов — равными перед Богом. По мере развития российская мысль становилась все более критичной по отношению к существующему социальному порядку, она все более тяготела к идее его улучшения в духе

божественной идеи равенства. Поначалу это проявлялось в настойчивом стремлении решить проблему освобождения крепостных крестьян. Российские государи несколько раз приступали к этой задаче. Екатерина II, в юности голштейнская принцесса, пестовала идею освобождения крестьян, введения в России европейских порядков. В надежде на продвижение к этой цели ею был написан упоминавшийся выше «Наказ», намечавший прогрессивное направление российских реформ. В общих принципах, заявленных в «Наказе», монархия рассматривалась как наиболее совершенная формы государственного правления, но наряду с этим признавалось, что монарх не своеволен и не должен ограничивать свободу общества, а призван направлять ее в русло благих действий. Таким образом, возможно впервые в российской истории власть государя предлагалось поставить в рамки, заданные целями развития общества, устанавливались формальные ограничения его власти. Основным инструментом, посредством которого монарх должен был управлять огромной страной, должен был стать закон, понимаемый не только как «буква», но и как отражение «народного духа». Именно в «Наказе» была впервые сформулирована идея равенства всех сословий перед законом. За совершенные преступления должны были в одинаковой мере отвечать и дворяне, и мещане, и свободные крестьяне.

«Наказ» должен был стать основой для депутатов Уложенной Комиссии, созданной для работы над новыми российскими законами. В Комиссии были пропорционально представлены все сословия, кроме крепостных крестьян. Уже в самом начале работы Комиссии обозначились серьезные противоречия по каждому из рассматриваемых вопросов. Социальные различия оказались более важным



фактором, влияющим на позиции депутатов, чем общенациональные интересы. Единственное, в чем депутаты пришли к единому мнению, — это вопрос о крепостном праве: его предлагалось сохранить в неизменном виде. Екатерина не посмела пойти против согласованной позиции депутатов: ее поразило то единодушие, с которым российское просвещенное общество выступило в защиту рабовладения. Она слишком хорошо знала, что решения, идущие вразрез с интересами дворянства, да и других сословных групп, могут оказаться поводом для возмущения в той среде, на которую опиралась российская власть. «Наказ» послужил одним из многих примеров того, как идея справедливости, равенства граждан перед законом, заявленная в самых зачаточных своих формах, наталкивалась на сопротивление элиты, полагавшей единственно справедливым то социальное устройство, которое сохраняло за ней привилегии. Становилось ясно, что справедливое устройство общества не может быть достигнуто без ограничения и, в конечном итоге, устранения статусного неравенства. В России XVIII в. справедливость понималась правящим классом дворян как сохранение от века данных привилегий, неизменность деления общества на господ и рабов. По мере того как российское общество проникалось европейскими идеями политической свободы, общественное устройство, характеризовавшееся крайними формами неравенства, все чаще подвергалось критике, причем не только снизу, что было естественно, но и «сверху», со стороны некоторых представителей дворянства. В основе критики лежали две ключевые идеи: идея целесообразности во имя развития общества и идея человеческого достоинства. Идея целесообразности была заявлена в екатерининском «Наказе», призывавшем

к тому, чтобы своевольными действиями, изъятиями не разорять крепостных крестьян — основную производящую силу общества. Схожие идеи содержались в упомянутых выше рассуждениях купца Ивана Посошкова, полагавшего, что страна будет способна развиваться только в том случае, если крестьяне смогут вести свои дела без вмешательства извне. «В коем царстве люди богаты, то и царство богато», — утверждал этот философ из российских низов. Богатству же людей в России, полагал он, препятствует расточительность, мотовство российского дворянства, слабое развитие ремесел, засилье иностранных купцов, затрудняющих развитие национальных рынков. Идея достоинства получила развитие в книге А.Н. Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву», в которой крепостной строй объявлялся одной из главных причин несправедливости российских порядков. Основная мысль книги заключалась в том, что не может быть счастливым общество, если в нем не соблюдаются принципы свободы, если одна часть населения держит другую в униженном состоянии. Радищев подвергал критике не только российские нравы, но и американское рабовладение, где сотня богатых людей держит тысячи в унижении и «мрази».

Важно и то, что в русской мысли XVIII — начала XIX вв. идея справедливости все чаще являлась вкупе с идеей экономической и политической свободы. Справедливость уравнивалась с гармонией, а последняя оказывалась достижимой только в том случае, если все граждане получали возможность действовать в избранном ими направлении, если над ними не довели чужие политические и экономические интересы. Чем более развитым становилось российское общество, тем дальше расходились друг от друга социальные интересы, тем острее

конкурировали между собой идеи справедливости. Идеи природного права сталкивались в поле общественной дискуссии с идеей равенства, идеи развития вступали в противоречие с идеями охраны национальных традиций, «подлинной русской культуры». Как правило, идеи справедливости, базирующиеся на европейских идеях равенства, получали распространение в образованном классе. Охранительную позицию, отождествлявшую справедливость с русской стариной, занимала власть и приближенные к ней политические силы. Было бы неверно при этом представлять самодержавие только как тормоз на пути реализации идеи справедливости. Роль российских монархов была более сложной. С одной стороны, они действительно видели свой долг в том, что сохранить существующее общественное устройство, хотя бы и несправедливое. С другой — стремились избежать той ситуации, при которой общество скатывается в состояние хаоса. Когда власть не может поддерживать порядок, существенно возрастают масштабы насилия, разрушаются действующие социальные и экономические институты, а вместе с ними и вся социальная и хозяйственная жизнь. Кроме того, по опыту власть знала, что в русских бунтах идея справедливости неизменно приравнивалась к идее возмездия, а пострадавшими оказывались не только представители правящих классов, но и рядовые граждане. Однако постепенное проведение реформ, сохранявших существующие институты, могло, полагала власть, улучшать положение всех слоев общества. Умеренные, осторожные реформы Александра II создали предпосылки для дальнейшего укрепления институциональной среды: крестьяне получили свободу, возникли земства, которые выбирало население. В России начали работать,

причем вполне успешно, суды присяжных. Курс на развитие таких институтов приносил свои плоды, общество убеждалось в пользе признания всех сословий процедурно равными друг другу.

Война существенно ускорила процесс выравнивания социальных позиций, поставив в одни военные шеренги представителей разных социальных групп, разных статусов. В условиях всеобщего призыва сословные идентичности не имели прежнего влияния, а «справедливость» все чаще приравнивалась к полной эмансипации низших сословий — рабочих и крестьян. «Справедливость» постепенно становилась политическим лозунгом будущей русской революции. Она подразумевала не только уравнивание в правах, но и кару для тех, кто завел страну в тупик, отлучение от власти тех, кто жертвовал интересами соотечественников в угоду интересам других мировых держав. В той предреволюционной ситуации справедливость трактовалась, помимо всего прочего, и как выравнивание экономических возможностей, завершение крестьянской реформы посредством передачи земли тем, кто на ней работает. Февральская революция покончила с самодержавием, взяв курс на строительство новых институтов власти, созыв Учредительного собрания. Однако революционный процесс имел собственную инерцию, которую ни одной из политических сил не удалось полностью поставить под контроль. В представлениях о социальной справедливости следующей, октябрьской революции лозунги, призывавшие к возмездии, сравнивались по силе с лозунгами созидательными. На знаменах большевиков писались призывы к полной уравнительности, окончательному решению проблемы вопиющего неравенства, уничтожению высших классов

общества, повинных в бедах его низов. Один из первых актов советской власти упразднял сословия и сословные различия. Но далее политика большевиков стремительно радикализировалась: жертвами террора становились не только представители правящих классов, не только те, кто противодействовал революции, но и бывшие соратники по борьбе — эсеры и меньшевики. На смену идее процедурного равенства пришла идея тотальной национализации: социалистическое государство мыслилось властью как единственный и наиболее эффективный инструмент достижения справедливости. Диктатура осуществлялась в отсутствие действующих институтов законности, которые новая власть презирала и видела в них лишь потаенную форму закрепления отношений неравенства. Во главу угла были поставлены «классовое чувство», «классовая интуиция», на основании которых выносились приговоры, включая смертные. На новом витке российской истории справедливость снова стала рассматриваться как внутреннее переживание, согласованное с революционным духом эпохи, имеющее источник вовне человека, в его принадлежности к определенной социальной группе. Социалистическое государство создавалось как носитель новой неопровержимой правды, новой веры. Его политика могла быть справедливой и никакой больше.

В советскую эпоху лозунг справедливости стал расхожей фразеологией, прикрывающей любые преступления власти. Массовые репрессии, подавление прав отдельных слоев населения, сокрушение традиций — все это делалось якобы для того, чтобы восстановить или укрепить справедливость. Однако пропагандистские усилия новой власти не могли полностью закрыть от

общества тот факт, что в его недрах набирают силу новые формы неравенства. Уже в первые годы советской власти дали о себе знать такие пороки этатизма, как «комчванство», «бюрократизм», «волокита». Первоначально их значение меркло на фоне достижений уравнительной политики, приведшей в движение широкие слои населения. Социалистическому государству удалось в короткие сроки реализовать уникальный проект социальной мобильности, распространить грамоту и образование в широких слоях населения. Образовательная модернизация создавала предпосылки для мощных восходящих потоков: справедливость отождествлялась с полной проницаемостью социальных перегородок, с возможностью для любого гражданина социалистического отечества подняться до самых высочайших позиций в государственной иерархии управления. Обратной, не слишком афишируемой стороной восходящей мобильности стала нисходящая мобильность тех, кого государственная машина маркировала как классовых врагов. В этой группе оказывались не только те, кто когда-то принадлежал к «эксплуаторским» классам, но и те, кто имел смелость выразить сомнения в эффективности власти, кто в открытой форме выражал недовольство всевластием партийных бюрократов. В рядах врагов народа оказывались не только сомневающиеся интеллигенты, но и старые большевики, рабочие, не принимающие новых методов управления производством, зажиточные крестьяне. Лейтмотивом советской пропаганды стало не только враждебное отношение к «врагам народа», суровое воздаяние которым предлагалось считать справедливым, но и неприятие экономических социальных различий, воплощенных

в понятии «мещанство». Обустройство жизни, стремление к комфорту оказывались в ней более страшным врагом, чем Врангель:

Страшнее Врангеля обывательский быт.

Скорее

головы канарейкам сверните -

чтобы коммунизм

канарейками не был побит!

(В. Маяковский)

Между тем чем дальше, тем больше сами новые элиты обнаруживали желание жить вразрез с провозглашаемыми ими лозунгами. В политике, реализуемой социалистическим государством, обнаружились качественные различия, которые отчасти камуфлировались немонетарной природой распределительных отношений, а отчасти прикрывались пропагандой, подчеркивающей эгалитарный характер советской системы. В элитных слоях общества зрела идея воспроизводства, сохранения тех социальных достижений, которые стали возможными для них после революции. Советская элита полагала, что заслужила возможность пользоваться спецраспределителями, магазинами «Березка», спецстоловыми и прочими благами, которые существовали вопреки и в обход проповедуемой ими идеи равенства. Таким образом, понимание справедливости как равенства, реализованное в советской идеологии, входило в противоречие с интересами и практиками партийно-бюрократического аппарата, тяготевшего к легитимации имеющихся у него социальных преимуществ. Идея справедливости постепенно трансформировалась в массовом сознании в представления об ограниченной

справедливости, а затем и несправедливости советской общественной системы. Не случайно уже в самом начале перестройки, затеянной партийным руководством в середине 80-х гг., зазвучали призывы к борьбе с партийными привилегиями, восстановлению справедливости путем возвращения к подлинному, «честному» социализму. Наряду с ними широкую популярность в обществе приобрела идея меритократической, процедурной справедливости, которую поддерживали, прежде всего, образованные слои общества. Предлагалось реформировать общество так, чтобы оно было способно оценивать любого работника по результатам его труда, по уровню его квалификации, не обращая внимания на то неравенство, которое могло бы быть следствием такой политики. Равенство в результатах распределения предполагалось заменить равенством меритократии, требующей каждого оценивать по имеющимся у него достоинствам. Одновременно предлагалось уменьшить роль государства в процессах распределения: опустить многие из распределительных функций на уровень предприятий, где сами коллективы могли бы решать, как распорядиться социальными и экономическими благами.

В годы Перестройки одним из направлений критики советской системы становилась несправедливость социальной селекции, основанной на классовых принципах, а также несправедливость тех практик наказания, которые на этих принципах базировались. В обществе активно обсуждалась вопиющая несправедливость массовых репрессий 20—50-х гг., отмечалось, что эти репрессии сыграли пагубную роль в российской истории, ослабив общество накануне большой войны и после нее. Несправедливость усматривалась во всех аспектах политики



равенства: в попытках советской власти спонсировать образование для низших слоев общества, в политике выравнивания развития разных республик, приводившей к тому, что значительная часть ресурсов отбиралась у Российской Федерации и передавалась в южные и азиатские регионы страны, во внешнеэкономической деятельности, ориентированной на поддержку дружественных режимов. Критический пафос перестройки создал климат, в котором стали возможными радикальные реформы, запущенные в Российской Федерации после распада СССР.

За последние 20 лет проблема справедливости становилась в российском обществе все острее. Приватизация, несправедливая даже по признанию самих ее инициаторов, огромный разрыв в доходах между бенефициарами сформированными реформами административного рынка и массой населения, деградация социальной инфраструктуры, большинства производящих отраслей экономики, вывоз российских капиталов за рубеж — все это становилось и является сейчас предметом острых дискуссий. Чем острее полемика, тем очевиднее становятся различия в подходах к проблеме между разными политическими акторами, разными социальными группами. Проблема справедливости прочно укоренилась в политической риторике различных партий и движений России. Именно поэтому представления о справедливости должны быть объектом постоянных наблюдений. От того, как воспринимается российское общество, насколько справедливым оно представляется большинству его граждан, будет в значительной степени зависеть его будущее.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

*Proudhon P.J.* De la justice dans la Revolution et dans l'Eglise. P., 1858. 521 p.

*Абрамов Р.Н., Девятко И.Ф., Кожанов А.А.* Обыденное знание о дистрибутивной справедливости: методическое исследование сравнимости внутрисубъектных и межсубъектных экспериментальных планов // Россия реформирующаяся: Ежегодник-2011 / Отв. ред. академик РАН М.К. Горшков. Вып. 10. М., СПб.: ИС РАН, Нестор-История, 2011. С. 22–43.

*Авен П.* Механизм распределения и социальная справедливость // Коммунист. 1987. № 15. С. 115-122

*Агошков А.* Социальная справедливость: история и методология исследований // Вопросы культурологии. 2007. № 11. С. 21–27.

*Аитова Г.Ш.* Социокультурный контекст современного понимания справедливости в России // Вестник Российской академии наук. 2011. Т. 81. № 11. С. 981–985.

*Андреев А.Л.* Российский менталитет и проблема модернизации // Мониторинг общественного мнения. 2010. № 3. С. 115–135.

*Анциферов Н.П.* Душа Петербурга. СПб.: Изд-во Брокгауз-Ефрон, 1922. 92 с.

*Аргунова В.Н.* Социальная справедливость: социологический анализ. Дис. ... д-ра социол. наук/Санкт-Петербургский государственный университет. СПб., 2005. 372 с.

*Аргунова В.Н.* Социальная справедливость: ценностно-институциональный анализ. Иваново: Изд-во Ивановского гос. ун-та, 2004. 312 с.

- Арендаренко А. В.* Социальная справедливость как регулятор общественных отношений // Закон и право. 2007. № 10. С. 29–31
- Арендаренко А. В.* Реализация принципа социальной справедливости в современном уголовном праве России. М.: Изд-ва ЮНИТИ-ДАНА, Закон и право, 2007. 352 с.
- Аристотель.* Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1983.
- Бабаева Л. В., Дмитриев А. В.* Социальная справедливость в зеркале общественного мнения. М.: Общество «Знание» РСФСР, 1989. 32 с.
- Батыгин Г. С.* «Добродетель» против интереса: (Заметки об отражении распределительных отношений в массовом сознании) // Социологические исследования. 1987. № 3. С. 24–36.
- Безвербный А. А.* Социальная справедливость: состояние и перспективы в России. Дис. ... канд. социол. наук. Ростов н/Д., 1996. 133 с.
- Белинский В. Г.* Избранные философские сочинения: В 3 т. М.: ОГИЗ Гослитиздат, 1948.
- Борисов В. А., Козина И. М.* Социальная справедливость и права человека в массовом сознании (теория и метод исследования) // Российское сознание: психология, феноменология, культура. Самара, 1995. С. 246–262.
- Булгаков С. Н.* История экономических и социальных учений. М.: Астрель, 2007. 991 с.
- Булгаков С. Н.* От марксизма к идеализму. Статьи и рецензии. 1985–1903. М.: Астрель, 2006. 1007 с.
- Булгаков С. Н.* Православие. Очерки учения православной церкви. М.: Терра, 1991. 416 с.
- Валишевский К. Царство женщин. Екатерина I. Анна. Елизавета. Их интимная жизнь (Репринтное воспроизведение

- издания 1911 г.). М.: СП «ИКПА», 1989. 446 с.
- Васькина О.Э. Социальная справедливость в массовом сознании советского общества // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2009. № 8 С. 22-26.
- Вересаев В. Гоголь в жизни. Систематический свод подлинных свидетельств современников. М.: Моск. Рабочий, 1990. 638 с.
- Викторов И. Массовое производство, экономический рост и социальная справедливость: уроки для России в исторической перспективе // Социальная справедливость и межсекторное взаимодействие. Международная научно-практическая конференция, Москва, декабрь 2005 / Отв. ред. О.Г. Ечевская. М.: МАКС Пресс, 2007. 30 с.
- Винокурова С.Н. Социальная справедливость как регулятивная основа общественных процессов социально-ориентированного общества. Дис. ... канд. филос. наук. Самара, 1991. 372 с.
- Вознесенский Л.А. Социальная справедливость как национальная идея // Свободная мысль. 2008. №4. С. 5-18
- Гаврилова И.Н. Западные трактовки социальной справедливости (обзор концепций) // Социологические исследования. 2009. № 3. С. 36-44
- Гаврилова И.Н. Современные теории социальной справедливости // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики). 2009. Т. 52. № 1. С. 182-189
- Герцен А.И. Сочинения: В 9 т. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954-1965.
- Горшков М.К. Социальные неравенства как вызов современной России // Вестник Института социологии. 2010. № 1. С. 24-47
- Григорьева Н.С. Социальная справедливость: эволюция понятия и практики // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование. 2008. Т. 1 № 6. С. 112-122.

- Гринберг Р.С.* Свобода и справедливость. Российские соблазны ложного выбора. М.: Магистр Инфра-М, 2012. 412 С.
- Данилова Е.Н., Черныш М.Ф.* Опыт российских и китайских реформ: результаты сравнительного исследования в Санкт-Петербурге и Шанхае // Мир России: Социология, этнология. 2010. Т. 19. № 4. С. 25-52.
- Демин С.Н.* Социальная справедливость (философско-методологический анализ). Автореферат дис. ... канд. филос. наук. М., 1991. 16 с.
- Деньгуб Ю.В.* Представления о социальной справедливости в контексте современного развития России // Социология власти. 2004. № 6. С. 120-132.
- Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 12 т. СПб.: Издание А.Ф. Маркса, 1895.
- Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука, 1972-1990.
- Дыльнова Т.В.* Социальная справедливость как основа консолидации и развития современного российского общества. Дис. ... д-ра социол. наук. Саратов, 2005. 341 с.
- Дыльнова Т.В.* Становление и развитие идей социальной справедливости в западной социологии // Вестник Саратовского госагроуниверситета им. Н.И. Вавилова. 2005. № 3. С. 89-93.
- Ерастов В.В., Киселев В.И.* Экономическая эффективность и социальная справедливость: графическая модель соотношения принципов // Вестник Алтайского государственного аграрного университета. 2010. № 1. С. 114-117
- Замогильные записки* // Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи: Мемуары современников. М.: Изд-во Московского университета, 1989. 446 с.

- Зараева Л.В.* Социальная справедливость как феномен массового сознания: сравнительный социокультурный анализ. Дис. ... канд. социол. наук. М., 2008. 134 с.
- Заславская Т.И.* Человеческий фактор развития экономики и социальная справедливость // Коммунист. 1986. № 13. С. 61-73
- Зеньковский В.В.* История русской философии: В 4 т. Л.: ЭГО, 1991.
- Иванов В.А., Гроздилов С.В.* Справедливость как объект правового сознания // Философия и общество. 2012. № 4. С. 37-50
- Иванов В.И.* Борозды и межи. М.: Мусагет, 1916. 351 с.
- Калашников С.В.* Становление социального государства в России. М.: Экономика, 2003. 157 с.
- Канарш Г.Ю.* Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация. М.: Изд-во Моск. гуманитарного ун-та, 2011. 236 с.
- Карагод Ю.Г.* «Гражданское общество» и «социальная справедливость»: взаимозависимость понятий и специфика российской интерпретации // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Социология. 2011. № 2. С. 93-98
- Кареев Н.И.* Основы русской социологии. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 1996. 368 с.
- Кашников Б.Н.* Концепции справедливости Аристотеля. Опыт реконструкции // Этическая мысль. Вып. 2. М.: ИФ РАН, 2001. С. 89-118.
- Кашников Б.Н.* Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Великий Новгород, 2004. 258 с.
- Князев Ю.* Справедливость и экономика // Общество и экономика. 2012. № 1. С. 33-62
- Князев А.П.* Справедливость как фактор социальной устойчивости развития: социально-философский анализ. Дис. ... канд. филос. наук. Самара, 2011. 150 с.

- Князева Л.В., Страхов О.В.* Показатели справедливости в социально-экономической сфере современного российского общества // Социология власти. 2004. № 2. С. 77-95
- Ковалев Г.* Посошков Иван Тихонович (1652-1726 гг.). URL: <http://stepanov01.narod.ru/library/pososh/vved.htm> (Дата обращения: 14.10.2014).
- Ковалева Э.В.* Перераспределение доходов государством и социальная справедливость. Дис. ... канд. эконом. наук. М., 2000. 129 с.
- Кожевников С.* Системное взаимодействие бизнеса и власти: перспективы социальной справедливости // Социальная справедливость и межсекторное взаимодействие: международная научно-практическая конференция, Москва, декабрь 2005 : сборник статей. М.: МАКС Пресс, 2007. С. 9-20.
- Козлов М.И.* Социальная справедливость в контексте русской традиции: социально-философский анализ. Дис.... канд. филос. наук. Архангельск, 2008. 192 с.
- Козлов М.И.* Социальная справедливость в контексте русской традиции. Архангельск: КИРА, 2010. 201 с.
- Козюк М.Н.* Справедливость и равенство как тайны и загадки истории революций // Философия права. 2010. № 6. С. 52-56.
- Костина М.В.* Социальная справедливость в структуре ценностных ориентаций молодых инженерно-технических работников. Дис. ... канд. социол. наук. М., 2005. 164 с.
- Кочетков В.В.* Справедливость как сущность социального государства // Философия права. 2009. № 5. С. 32-36
- Кочеткова Л.Н.* Социальное государство: Опыт философского исследования. М.: Книжный дом Либроком, 2009. с. 157
- Кропоткин П.А.* Хлеб и вода. Современная наука и анархия. М.: Правда, 1990. 640 с.

- Кузнецов Н.С.* Справедливость как ценность и роль ценностных отношений развитого социализма // *Общественные отношения развитого социализма*. Свердловск, 1984. С. 145-154.
- Лавров П.Л.* Избранные сочинения на социально-политические темы: В 8 т. М.: Изд-во Всесоюзного Общества политкартожан и ссыльно-поселенцев, 1934.
- Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. М.: Изд-во политической литературы, 1965-1975.
- Логинов В.* Макроэкономическая стабилизация и социальная справедливость как условие поступательного развития России // *Международная экономика*. 2008. № 3. С. 18-36.
- Логинова Е.В.* Социальная справедливость в условиях рыночной экономики: вопросы методологии. Дис. ... канд. эконом. наук. Волгоград, 1997. 149 с.
- Лойко Л.И.* Социальная справедливость в условиях социалистического общества (Методологический аспект) // *Вестник Харьковского университета*. № 281 (Проблемы социальной активности, свободы и ответственности в социалистическом обществе). Харьков, 1985. № 281. С. 96-103.
- Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 959 с.
- Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991. 367 с.
- Лухина Е.В.* Понятие «социальная справедливость» и его реализация в американском социально-ориентированном дискурсе // *Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки*. 2009. № 2. С. 248-258
- Лычковская О.Р., Бессокирная Г.П., Попова И.М.* Социальная справедливость: представления и оценки рабочих // *Социологический журнал*. 2008. № 3. С. 82-105



*Мальцев Г.* Социальная справедливость и правовые основы распределения по труду // *Общественные науки.* 1985. № 1. С. 27-41

*Манифесты русского идеализма.* М.: Астрель, 2009. 456 с.

*Маркелов К.В.* Идеал социальной справедливости в России: история и современность // *Социология власти.* 2005. № 2. С. 93-103

*Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. М.: Главное издательство политической литературы, 1955-1965. Маркс К., *Энгельс Ф.* Сочинения: В 50 т. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955-1981.

*Мартышин О.В.* Идея социального государства и ее противники // *Государство и право.* 2011. № 12. С. 5-15.

*Мережковский Д.С.* Полное собрание сочинений: В 17 т. СПб.: Издание т-ва М.О. Вольфа, 1911.

*Михайловский Н.К.* Что такое прогресс? // *Герои и толпа: Избранные труды по социологии.* В 2 т. СПб.: Алетейя, 1998.

*Мунтян Г.М.* Социальная справедливость: философские основания и формы понимания. Дис. ... канд. филос. наук. Волгоград, 2009. 138 с.

*Мусаева Н.Х.* Социальная справедливость как основная задача стратегии устойчивого развития социально-экономической системы общества // *Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология.* 2009. № 1. С. 156-158.

*Наумова Н.Ф., Роговин В.З.* Задача на справедливость // Социологические исследования. 1987. № 3. С. 12–23.

*Нерсесянц В.С.* Политические учения Древней Греции. М., 1979. 138 с.

Основные направления экономического и социального развития СССР на 1986–1990 годы и на период до 2000 года. Проект // Правда, 1985. 9 нояб.

*Острая Т.Б.* Социальное государство как инструмент достижения социальной справедливости // Известия Томского политехнического университета. 2006. Т. 309. №

2. С. 238–245

*Петросян Д.* О социальной справедливости в экономических отношениях // Общество и экономика. 2005. № 9. С. 135–154

*Петросян Д.* Социальная справедливость в экономических отношениях: институциональные аспекты // Вопросы экономики. 2007. № 2. С. 59–67

*Петросян Д.* Экономическая эффективность и социальная справедливость // Общество и экономика. 2006. № 11–12. С. 37–47

*Петросян Д.С.* Гуманистическая экономика и социальная справедливость // *Общественные науки и современность*. 2007. № 5. С. 18–27

*Петросян Д.С.* Социальная справедливость в экономических отношениях: монография М.: ВГНА Минфина России, 2007. 130 с.

*Петухов В.В., Бараин Р.Э.* Хотят ли россияне демократию, и, если хотят, то какую? // *Мониторинг общественного мнения*. 2012. № 5. С.46–58.

*Петухов В.В.* Динамика мировоззренческих и идеологических ценностей россиян // *Мониторинг общественного мнения*. 2008. № 1 С. 127–142.

*Печерская Н.В.* Метаморфозы справедливости: историко-этимологический анализ понятия справедливости в русской культуре // *Полис (Политические исследования)*. 2001. № 2. С. 132–146

*Пирогов Г.Г., Ефимов Б.А.* Социальная справедливость: генезис идей // *Социологические исследования*. 2008. № 9. С. 3–12

*Посошков И.Т.* Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. М.: Наука, 2003. 159 с.

*Прокофьев А.В.* Социальная справедливость и окружающая среда // *Вестник Московского университета*. Сер. 7: Философия. 2012. № 3. С. 64–78

*Прокофьев А.В.* Человеческая природа и социальная справедливость в современном этическом аристотелианстве // *Этическая мысль*. 2001. № 2. С. 41–64

*Радищев А.Н.* Избранные сочинения. М.-Л.: Гослитиздат, 1949. 856 с.

*Роговин В.* Наследство // *Комсомольская правда*. 1985. 7 июня.

- Роговин В.З.* «Предъявите декларацию о доходах» // Комсомольская правда. 1985. 28 июня.
- Ролз Дж.* Теория справедливости. М.: URSS, 2010. 534 с.
- Рощина И.В.* Формирование механизма государственного регулирования в условиях социальной экономики: социальная справедливость и самоактуализация / Под ред. Ю.С. Нехорошева. Томск: Томский государственный университет, 2004. 275 с.
- Сажин А.В.* Социальная справедливость в российском обществе. Ростов на-Дону: Антей, 2010. 198 с.
- Сажин А.В.* Социальная справедливость: теоретические основы исследования. М.: Антей, 2010. 31 с.
- Свербеев Д.Н.* Записки. (1799-1826): В 2 т. М.: Типо-литография Товар. И.Н. Кушнерев и Ко, 1899.
- Свиридкина Е.В.* Основные направления реализации социал-демократических ценностей в реформируемой России конца XX – начала XXI века // Философия права. 2010. № 6. С. 47–52
- Святохина Г.Б.* Социальная справедливость. Актуальные проблемы и пути их решения в современном российском обществе. Дис. ... канд. филос. наук. Уфа, 1997. 150 с.
- Седова Н.Н.* Принцип справедливости в защите прав пациента // Социальная справедливость и здравоохранение: биоэтика и права человека. С. 12–18
- Семенова С.* Николай Федоров: Творчество жизни. М.: Советский писатель, 1990. 384 с.
- Семигин Г.Ю.* Социальная справедливость и право. М.: Современная экономика и право, 2008. 197 с.
- Сергеев А.А.* Основные черты социального государства в конституционной доктрине Российской Федерации // Труд и социальные отношения. 2012. № 7. С. 4–11

*Сигов И.И., Слущкий Е.Г.* Социальное государство: сущность, критерии и приоритеты развития. СПб.: Ин-т проблем региональной экономики РАН, 2006. 97 с.

*Сильвестров С.Н.* Кризис и социальная справедливость // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование. 2009. Т. 2. № 3. С. 32–38

*Смирнов А.Г.* Теории справедливости и модели социокультурного развития России // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2010. № 4. С. 98–102

Советская повседневность и массовое сознание. 1939–1945. М.: РОССПЭН, 2003. 472 с.

*Соловьев В.С.* Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1988.

*Соснина Л.М.* Сравнительное исследование социальных представлений о справедливости в различных этнических общностях: на примере русских, молдаван и цыган Дис. ... канд. психол. наук. М., 2005. 173 с.

*Соснина Л.М.* Тенденции исследований справедливости в зарубежной социальной психологии // Психологический журнал. 2006. Т. 27. № 5. С. 40–49

Социальная справедливость в массовом сознании российского общества. общие результаты выборочного социологического опроса населения Российской Федерации // Социология власти. 2004. № 2. С. 39–48

Социальная справедливость в здравоохранении: биоэтика и права человека. Материалы и документы международной конференции, Москва, 7-8 декабря 2005 г. / Под общ. ред. Б.Г. Юдина. М.: Изд-во Моск. гуманитар. ун-та, 2006. 20 с.

Социальная справедливость и межсекторное взаимодействие. Международная научно-практическая

конференция, Москва, декабрь 2005 / Отв. ред. О.Г. Ечевская. М.: МАКС Пресс, 2007. 209 с.

*Сперанский М.М.* Проекты и записки. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. 244 с.

Справедливость не торжествует // Бюллетень «Доминанты. Поле мнений». URL: <http://fom.ru/obshchestvo/10263>. (Дата обращения: 16.10.2014).

Справедливые и несправедливые социальные неравенства в современной России // Под ред. Р.В. Рывкиной. М.: Реферendum, 2003. 663 с,

Сравнительный анализ структурных сдвигов в посткоммунистическом мире: социальная справедливость, равенство шансов, социальная солидарность (материалы круглого стола) // Мир России: Социология, этнология. 2011. Т. 20. № 4. С. 3–23.

*Степин В.С.* Философия и универсалии культуры // Преподавание истории в школе. 2000. № 7. С. 19–24

*Таратун О.В.* Развитие представлений о социальной справедливости в российском обществе: исторический контекст // Вестник Поволжской академии государственной службы. 2012. № 2. С. 122–126

*Татаркин А., Андреева Е., Козлова О.* Социальная справедливость как основной принцип экономического развития // Социальная политика и социальное партнерство. 2009. № 8. С. 5–15

*Темницкий А.Л.* Справедливость в оплате труда как ценностная ориентация и фактор трудовой мотивации // Социологические исследования. 2005. № 5. С. 81–88

*Троян А.И.* Социальная справедливость как нравственная основа демократического правового социального государства. Дис. ... канд. юрид. наук. Харьков, 1995.

*Углов Д.В.* Проблема социальной справедливости в истории российской либеральной мысли на рубеже XIX-XX веков // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Философия. 2009. № 1. С. 189–197

*Файзуллин Ф.С.* Проблемы социальной справедливости в полиэтническом регионе. Уфа: Изд-во РИО Республиканского учебно-научного методического центра Министерства образования Республики Башкортостан, 2010; - 132 с.

*Файзуллин Ф.С.* Социальная справедливость и пути ее реализации в национальной политике. Уфа: Гилем, 2011. – 251 с.

*Файзуллин Ф.С., Бикташев С.Б.* Социальная справедливость как принцип регулирования межнациональных отношений. Уфа: Гилем, 2002. – 161 с.

Философская энциклопедия. В 5 т. М.: Советская энциклопедия, 1964.

*Флоренский П.А.* Понятие Церкви в Священном Писании//Богословские труды. М.: Издательство Московской Патриархии, 1974. Сб. 12. 252 с.

*Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 512 с.

*Хахулина Л.А., Саар А., Стивенсон С.А.* Представление о социальной справедливости в России и Эстонии: сравнительный анализ // Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения: Информационный бюллетень. 1996. № 6 (26). С. 19–25.

*Хахулина Л.А., Стивенсон С.А.* Массовые представления о неравенстве и справедливости (по результатам

- социологического исследования) // Куда идет Россия? Общее и особенное в современном развитии / Под общ. ред. Т.И. Заславской. М.: Интерцентр, 1997. С. 243–252.
- Хахулина Л.А., Стивенсон С.А.* Неравенство и справедливость // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 1997. № 2. С. 40–44.
- Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений: В 8 т. М.: Университетская типография, 1900.
- Храмцов А.Ф.* Бюрократия и социальное государство. М.: ИС РАН, 2010. 242 с.
- Храмцов А.Ф.* Социальное государство: Россия и европейский опыт. М.: Ин-т сравнительной политологии, 2005. 419 с.
- Чаадаев П.Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма: В 2 т. М.: Наука, 1991.
- Чукин С.Г.* Справедливость в разделенных обществах: трансверсальный подход // Научный вестник Волгоградской академии государственной службы. Сер.: Политология и социология. 2010. № 2. С. 13–21
- Шамилева Р.К.* Проблема справедливости в социальной теории Дж. Роулса // Философия и общество. 2008. № 2. С. 185–194
- Шамилева Р.К.* Проект социальной справедливости в идеологии либерализма // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2012. № 2. С. 151–156
- Шамилева Р.К.* Фактор справедливости в политике регулирования социально-экономических отношений российского общества // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2012. № 1. С. 134–139
- Шановалов В.Ф., Воронина С.С.* Понятие социальной справедливости в концепциях европейской христианской



демократии // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2011. № 2. С. 74–87

*Шляпентох В.Э.* Равенство и справедливость в России и США // Социологический журнал. 1998. № 3/4. С. 250–258.

*Щербатов М.М.* О повреждении нравов в России. СПб.: Издание В. Врублевского, 1906. 84 с.

Экономическая эффективность и социальная справедливость / Ред. В.З. Роговин, В.С. Сычева. М.: ИС РАН, 1991. 103 с.

*Юдин Б.Г.* Социальная справедливость как проблема биоэтики // Социальная справедливость в здравоохранении: биоэтика и права человека. Материалы и документы международной конференции, Москва, 7-8 декабря 2005 г. / Под общ. ред. Б.Г. Юдина. М.: Изд-во Моск. гуманитар. ун-та, 2006.