Ю.В.Деньгуб

ЭВОЛЮЦИЯ НАУЧНЫХ ВЗГЛЯДОВ НА ПРОБЛЕМЫ РЕАЛИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Понятие «справедливость» «содержит в себе требование Социальная справедливость – вечная проблема общества и наук об обществе. Актуальность этой проблемы в любом историческом времени и любой стране определяется самой природой человека. С одной стороны, человек – свободолюбивое существо, поскольку наделен не просто отражающим сознанием, но рефлексирующим разумом, оценкой и самооценкой, личным выбором и личной моральной ответственностью. Он хочет сам принимать решения и не хочет, чтобы за него это делали другие. С другой стороны, он – социальное существо, встроенное в систему разных общностей: человек принадлежит семье, трудовому коллективу, профессиональному сообществу, национальной культуре, конфессии, стране и т. д. Эта социальная системность человека – признанный факт в современной методологии общественных наук[1]. И как социальное существо, постоянно вступая в контакт с себе подобными, человек вынужден ограничивать свободу своего «Я», ориентироваться на «Мы» и, таким образом, придерживаться ***общепринятых*** правил.

Так в обществе с самых древних времен сформировался и существует фундаментальный конфликт между отдельным «Я» и нормами общежития. Постепенно, в исторической эволюции общества, нормы общежития – социальные нормы – стали отождествляться с установлениями государственной власти, и фундаментальный конфликт свободы личности и социальных норм приобрел современное выражение конфликта между правами человека и государственной машиной. Именно такое оформление конфликта породило саму рефлексию по поводу ***социальной справедливости***, само понятие «социальная справедливость», глубокий смысл которого заключен в поисках ***справедливой государственной формы***, которая в рамках укрепления механизмов общежития сумеет максимально защитить права человека.

[1] См.: *Камионский С.А.* Системные аспекты современного менеджмента // Системные исследования. Методологические проблемы: Ежегодник-1998. Ч. I / Под ред. Д.М.Гвишиани, В.Н.Садовского и др. М., 1999. С. 223 – 248.

Степень защищенности прав человека – ключевой показатель состояния социальной справедливости. Перечень защищенных в справедливом обществе прав человека включает в себя неотъемлемый комплекс прав на ***достойную жизнь***. Важно понять, что комплекс прав на достойную жизнь – личностную свободу, квалифицированный и хорошо оплачиваемый труд, качественную медицинскую помощь, образование, личную безопасность, интересный и разнообразный досуг и т. д. – содержит в себе право на жизнь. Между тем как право на жизнь не влечет за собой названного комплекса прав и, оставляя человека на уровне биологической выживаемости, едва ли может быть связано с социальной справедливостью. Например, нельзя назвать социально справедливым общество, где большинство населения – бедные люди или где не защищено фундаментальное право человека на личностную свободу.

Действительно, социальная справедливость – это не биологическая справедливость физической выживаемости и удовлетворения всех других биологических инстинктов. Это справедливость такого общественного устройства, в котором каждый человек, независимо от пола и возраста, состояния здоровья и уровня трудоспособности, имеет возможность реализовать весь комплекс своих неотъемлемых прав на достойную жизнь. Понимаемая так социальная справедливость выставляет высокие требования самому человеку, который обязан реализовать для себя потенциал социальной справедливости, заключенный в соответствующих социальных институтах и механизмах, добиваться социальных благ своим трудом, а не «просить» их у государства. Человечество не случайно пришло к такой типовой форме общественного устройства, как демократия, призванной выполнить ключевое требование социальной справедливости – передать человеку основную ответственность за свою жизнь и благополучие, но обеспечить социально-экономические и политические условия реализации этой личной ответственности, в том числе условия воспроизведения демократии в виде механизма электорального процесса.

Показательна историческая эволюция социальной справедливости как справедливо устроенного общества. Древнейшая форма общественного устройства – именно демократия, которую по понятной логике всегда пытался ограничивать институт власти, понижая уровень социальной справедливости в режимах максимального, а то и полного отчуждения власти (ответственности) от общества. О том, что абсолютная, тоталитарная, тираническая власть – антипод социальной справедливости и что, напротив, демократия в принципе совпадает со справедливо устроенным обществом, писали, например, такие мыслители, как Н.Макиавелли, Ш.Монтескье, А. де Ток-

виль. Они пытались определить, что такое справедливо устроенное общество, установив степень гражданских свобод, оптимальную для достижения устойчивой социальной солидарности как показателя удовлетворенности людей социальными условиями.

Любая политическая система, согласно этим мыслителям, требует от граждан некоторых жертв в отношении их свободы: граждане обязаны платить налоги, служить в вооруженных силах, соблюдать много других общих ограничений. Но, в отличие даже от монархии, а тем более демократии, деспотический режим, когда массой граждан управляет единственный властитель или группа лиц, поддерживает совокупность дисциплинарных требований ***насилием***. Так, Ш.Монтескье писал: «…как для республики нужна ***добродетель***, а для монархии ***честь***, так для деспотического правительства нужен ***страх»***[1]. Он высказывает важную мысль: именно демократическая политическая система, отказавшись от насилия, чтобы призвать к дисциплине, жертвам и мобилизовать людей на защиту себя в случае опасности, формирует у граждан желание отождествить себя с государством, признать политическую систему «своей», т. е. признать данное общественное устройство справедливым. По Монтескье, социальные институты должны быть гарантом достоинства граждан, и только тогда институты будут «продолжением» граждан, только тогда, являясь опорой гражданского достоинства, они станут основой социальной справедливости на деле, а не на словах[2].

Подобным образом, Н.Макиавелли считал, что, например, организация национальной безопасности гораздо предпочтительнее в политической системе, где гражданская свобода дает эффект добровольной и осознанной самоидентификации граждан с социальными институтами, нежели в деспотии. По Макиавелли, деспотический режим, допустим, в случае угрозы войны вынужден решать очень сложную задачу мобилизации граждан на защиту именно режима. Республиканская же система, нисколько не лукавя, будет призывать граждан сражаться за их собственную свободу. Выделяя три важнейшие политические блага – национальную независимость, национальную безопасность и благоустроенную конституцию, – Н.Макиавелли был убежден, что устойчивый порядок возможен лишь тогда, когда юридические права между государством и обществом распределены пропорционально их реальной власти: тогда народ, не желающий, чтобы им командовали и его угнетали, будет доволен своим положением и не начнет революцию.

Так или иначе, на протяжении веков проблема социальной справедливости осмысливалась и решалась как проблема укрепления и

[1] *Монтескье Ш.* Избранные произведения. М., 1955. С.182, 185.
[2] См. там же. Кн. IV. С.191.

развития гражданского общества. В этой связи можно было бы предложить единый интегральный показатель социальной справедливости – развитое гражданское общество. Фактически вся научная литература, где в том или ином виде обсуждаются проблемы социальной справедливости, разрабатывает в разных вариантах идею гражданского общества – сохранение гражданских свобод в условиях угроз для них. Важно подчеркнуть, что угрозы гражданским свободам (гражданскому обществу как гаранту социальной справедливости) – исторически меняющаяся категория, меняющая сам характер гражданского общества. С этой точки зрения в современной (начиная с XVIII в.) истории человечества можно выделить крупнейший исторический рубеж – 1980-е гг., разделивший две эпохи, две исторические парадигмы: индустриальную и постиндустриальную. Этот парадигмальный сдвиг повлек за собой изменение характера угроз гражданскому обществу, самого гражданского общества. Соответственно изменилась и методология исследования проблемы социальной справедливости.

В индустриальную эпоху считалось, что основная угроза для справедливо устроенного общества исходит от государства как инструмента властного насилия, имеющего внутреннюю мотивацию к максимальному ограничению гражданских свобод и концентрации власти. Отсюда в эпоху Просвещения – разнообразные проекты по созданию гарантий невыхода государства из режима общественного договора, гарантий подконтрольности государства обществу. Наиболее же ярко идея государственной угрозы справедливо устроенному обществу проявилась у разработчиков классической экономической теории – А.Смита и К.Маркса. Если А.Смит считал, что в справедливо устроенном обществе вмешательство государства в его (общества) самокорректирующийся (рыночный) социально-экономический механизм должно быть минимальным, иначе будет фатально нарушено равновесие социально-экономических процессов и возникнут всевозможные диспропорции, то К.Маркс пошел еще дальше и увидел максимально реализованную социальную справедливость в полностью ***самоорганизованном*** обществе – обществе ***без государства***. Но что такое общество без государства, показали, в частности, некоторые зарубежные политологи, анализируя российскую ситуацию 1990-х гг. и характеризуя ее как столь же ***несправедливую*** вследствие полной «брошенности» государством общества, что и ситуацию государственного деспотизма (тоталитаризма) по отношению к обществу. Так, согласно этим политологам, российское общество 1990-х гг. не только не имело ничего общего с либерализмом и являлось по-прежнему обществом ***иерархическим***, но представляло собой паразитарный вариант иерархического общества, поскольку оно:

– не распределяло моральных обязанностей на всех: есть группы, которые имеют многочисленные привилегии, не имея обязанностей;

– принимало в расчет интересы не всех, а лишь избранных групп: интересы одних получают произвольное и необоснованное преимущество по сравнению с другими;

– ***не имело общеизвестной и общепризнанной концепции справедливости***;

– не гарантировало соблюдения даже минимальных прав человека (преступность, крайняя нищета, коррумпированность власти).

Эта теория социальной справедливости, опирающаяся на разработку категории «гражданское общество» как базового в данной теории понятия, представляет исследовательскую традицию индустриальной эпохи. Сущностью же индустриальной парадигмы мирового общественного развития явилась небывалая (в сравнении с доиндустриальными временами) экономическая эффективность, показатель которой – беспрецедентные темпы роста мировой экономики. Так, историк мировой экономики Г. Ван дер Вее пишет: «В XVIII столетии, когда в Великобритании происходила индустриальная революция, годовые темпы мирового экономического роста составляли в среднем 1,5%. В XIX в. в эпоху распространения промышленного переворота на другие европейские страны, а также на Соединенные Штаты Америки, темпы такого роста выросли до 3%… В XX в., с 1948 по 1971 гг. мировое промышленное производство увеличивалось в среднем на 6,5% в год, что стало беспрецедентным явлением в мировой истории»[1].

Естественно, что исследователи видели в экономической эффективности, «невидимой руке рынка», экономической демократии (самоорганизации) решение всех проблем общества, в том числе проблемы социальной справедливости. Именно отсюда начался перенос принципов экономического рынка на все общество, которое с большими позитивными ожиданиями рассматривается как ***система гражданской самоорганизации***, как «социально-политический рынок». Именно отсюда – особая забота о том, чтобы государство каким-то образом не «свернуло» эту ***справедливую*** систему гражданской самоорганизации, органической частью и гарантом которой является рыночная экономика. Но одновременно возникло опасение, что экономическая эффективность не столько решает проблему социальной справедливости, сколько вытесняет социальную справедливость. Возникло опасение, что рыночная экономика удовлетворя-

[1] *Ван дер Вее Г.* История мировой экономики. 1945 – 1990 / Пер. с фр. М., 1994. С. 31.

ет безудержное стремление к собственному росту как раз за счет социальной сферы внутри себя и в бюджетном секторе. И уже отсюда следует теория внеэкономической, внерыночной социальной справедливости, требующая от государства увеличить его присутствие в экономическом секторе гражданского общества с тем, чтобы повысить социальную ответственность этого сектора.

Так индустриальная эпоха породила две теории социальной справедливости. Обе защищают справедливость гражданского общества – и как экономического, и как социально-политического рынка, но при этом различаются в отношении того, в каком объеме должно присутствовать государство в рыночной экономике. Одна теория – ***либерального государства*** – убеждена в достаточной социальной ответственности рыночного сектора, заключающейся в его высокой налоговой отдаче и принципиальных возможностях достойного социального обеспечения наемных работников, и считает, что государство должно создавать лишь структурные условия для устойчивого экономического роста (через соответствующее налоговое регулирование и т. д.). Другая теория – ***социального государства*** – делает большую ставку на фискальную, бюджетно-перераспределительную функцию государства, например, на высокие налоги в рыночном секторе с тем, чтобы наращивать социальные программы даже за счет рыночной эффективности.

Классической теорией социального государства стала экономическая теория, разработанная Дж.Кейнсом и его последователями, а соответствующей практикой – построение к 1970 – 1980-м гг., прежде всего, в странах западноевропейского региона так называемого государства всеобщего благоденствия. Исследователи отмечают характерную деталь: на Западе именно в 1970-х гг. – в период явного оформления «государства всеобщего благоденствия» – наблюдается возрождение нормативной (кантовской) теории справедливости в политической философии, что привело к широкому экспертному обсуждению проблем социальной справедливости и стало мощным идеологическим обоснованием «государства всеобщего благоденствия»[1]. А именно – обоснованием системы социальной справедливости, где справедливость выше эффективности. Так, Дж.Кейнс, оказавший значительное влияние на практику построения «государства всеобщего благоденствия», пишет: «Перед государственным деятелем встает двойственная цель – общество, которое является ***справедливым,*** и общество, которое ***эффективно***… Бесполезно предполагать, что мы можем двигаться к идеалу справедли-

[1] См.: *Кашников Б.Н.* Исторический дискурс российской справедливости // Вопросы философии. 2004. № 2. С. 29.

вости, не обращая внимание на наш путь в экономической сфере… Задача либералов… направлять устремления масс к социальной справедливости, но по тем каналам, которые не противоречат общественной эффективности»[1].

Таким образом, по Дж.Кейнсу, социальная справедливость – смысл существования общества. Она выше общественной эффективности, но должна сохранять последнюю, поскольку общественная эффективность (эффективные институты общества) нужна в качестве витальной основы справедливости, подобно тому, как физическое здоровье нужно личности для полноты ее реализации. Поэтому, согласно Дж.Кейнсу, эффективные институты общества – ничто, если они не одухотворены справедливостью. Эту же идею нормативной (кантовской) справедливости высказал в начале 1970-х гг. в своей очень известной «концепции блага» Дж.Ролз: «Справедливость является главной добродетелью общественных учреждений, как истина является основой систем мышления. Изящная и экономически выгодная теория должна быть отвергнута или пересмотрена, если она не соответствует истине; точно так же законы и учреждения, независимо от того, насколько они эффективны и хорошо организованы, должны быть изменены или отменены, если они несправедливы»[2].

Несправедливость, по Дж.Ролзу, – ущемление прав человека, и в этом Дж.Ролз противостоит утилитаристским концепциям социальной справедливости, которые при возникновении конфликта между совокупным богатством членов общества и распределением этого богатства, т.е. правами человека решают проблему не в пользу прав человека. То есть для Дж.Ролза неприемлемо, чтобы общая польза достигалась попранием прав кого бы то ни было. Значит, справедливое общество – это институты, гарантирующие основные права человека. Именно поэтому Дж.Ролз – противник теорий насаждения системы единых ценностей любого толка: христианских, исламских и т. д. По его мнению, подобное насаждение приносит права человека в жертву групповым идолам – пользе, классовому интересу, религиозному идеалу правильной жизни и т. д. Для него первый объект справедливости – способ распределения институтами общества основных прав, обязанностей, выгод и тягот общественного сотрудничества, ***надлежащее*** распределение которых и есть социальная справедливость.

---

[1] *Keynes J.M.* Collected writings of John Maynard Keynes. Vol. 29. P. 639 – 640.

[2] См.: *Ролз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995. О популярности теории социальной справедливости Дж.Ролза свидетельствуют существующие в настоящее время не менее 5000 книг и статей, так или иначе связанных с указанной работой Дж.Ролза.

Дж.Ролз убежден, что социальная справедливость восторжествует, если в обществе будут управлять два принципа, согласно которым: 1) каждый должен иметь право на основные свободы (выбора, мышления и т. д.), не нарушающие такого права для остальных, а задача государства – охранять эти свободы; 2) социальное и экономическое неравенство допустимо лишь тогда, когда приносит пользу тем, кто имеет наименьшие преимущества.

Второй принцип характерен прямой заботой о правах человека, в отличие от рыночного принципа высоких шансов на успех для тех, кто обладает высокими способностями и сильной волей. Дж.Ролз считает рыночную систему несправедливой, поскольку она «отбирает» талантливых людей, а у остальных, следовательно, понижен доступ к общественным благам. При этом он не выступает за социальную уравниловку, поскольку находит альтернативный способ противостоять неравному (несправедливому) распределению способностей – через извлечение из этого природного неравенства пользы для наиболее обделенных, т. е. для всех (второй принцип Дж.Ролза).

Практика социального государства («государства всеобщего благоденствия»), в теоретическое обеспечение которой огромный вклад внесли сначала Дж.Кейнс, а позже Дж.Ролз, в течение долгого периода действительно во многом отвечала социальной справедливости, поскольку для большинства людей выполняла даже завышенные требования. Но с 1980-х гг. начался перелом, когда «государство всеобщего благоденствия» уже не могло нести непосильное бремя социальных программ, оставаясь в парадигме социальной справедливости, заданной теориями Дж.Кейнса и Дж.Ролза. Придуманный Дж.Ролзом механизм «справедливого неравенства», допускавший рыночную систему при условии «справедливого распределения», так и остался теорией, а на деле «государство всеобщего благоденствия» сформировало человека, который охотно пользуется личной выгодой, но неохотно идет на личный риск и предпочитает не брать на себя личную ответственность. Он хочет стабильной выгоды, а все жизненные риски взвалить на сообщество и государство. В результате рыночная система в «государстве всеобщего благоденствия» была «продавлена» одновременно и со стороны иждивенчески настроенных граждан, и со стороны чрезмерно патерналистского государства, в значительной степени утратив эффективность и, значит, резко снизив возможность финансирования социальных программ в прежнем их объеме. Так в 1980-х гг. возникла критика «государства всеобщего благоденствия» и необходимость его реформирования – именно пересмотр концепции социальной справедливости в направлении восстановления полномочий рыночной системы и установления ***партнерских отношений*** между рыночным сектором, государством и гражданской самоорганизацией.

Сегодня система социального партнерства обоснованно претендует на определение справедливой общественной системы новейшего времени. А между тем еще в конце 1940-х гг. немецкий экономист и философ В.Ойкен считал достижение социальной справедливости комплексной задачей, которую необходимо решать на пути «подчинения процесса образования доходов строгим правилам конкуренции, риска и ответственности… Нужно усвоить, что… снижение производительности труда, ухудшение снабжения и ограничение свободы – вот та цена, которую приходится платить за каждую попытку отойти от конкурентной экономики, причем не остается никакой надежды на то, что такие попытки будут обеспечивать более справедливое распределение социального продукта»[1]. Та же идея о социальной справедливости как системе партнерства между основными институтами общества – рынком, государством и гражданской самоорганизацией – проводилась в период 1950 – 1970-х гг. в рамках исследовательской традиции, альтернативной курсу построения «государства всеобщего благоденствия», К.Поппером, Дж.Тальмоном, И.Берлиным, Ф.Хайеком, М.Фридманом, Л.Мизесом и другими, выступавшими за справедливость «открытого общества» и критиковавшими концепцию социальной справедливости как приоритета государства перед рынком, «справедливого распределения» перед устойчивым экономическим ростом. Не о приоритете должна идти речь, утверждали они, а о паритете и партнерстве вокруг главной ценности и подлинного приоритета – свободы личности. Приверженность этому приоритету позволит увидеть два рода социальной защищенности человека: ограниченную, которая достижима для всех и потому является не привилегией, а законным требованием каждого члена общества, и абсолютную защищенность, которая в свободном обществе не может быть предоставлена всем и не должна выступать в качестве привилегии, за исключением ряда специальных случаев[2]. В частности Дж.Вейт-Уилсон пишет: «Теоретики государства благосостояния не смогли разработать динамичный смыслоразличительный критерий такого государства и пренебрегли четким и практичным подходом, предложенным крупными учеными более 30 лет назад»[3].

Развернувшаяся в западном обществе дискуссия вокруг «государства благосостояния» и имевшая философский смысл дискуссии о социальной справедливости вылилась в политическую и социально-

[1] *Ойкен В.* Основные принципы экономической политики / Пер. с нем. М., 1995. С. 406, 408.

[2] См.: *Хайек Ф.А. фон.* Дорога к рабству / Пер. с англ. М., 1992. С. 94, 96; *Berlin I.* Two Concepts of Liberty // *Berlin I.* Four Essays on Liberty. Oxford, 1969.

[3] *Вейт-Уилсон Дж.* Государство благосостояния: проблемы в самом понятии // Pro et Contra. 2001. Т. 6. № 3.

экономическую практику, основанную на принципах субсидиарности – партнерства, «горизонтальных» отношений, федерализма. В научной литературе выделяют два важнейших аспекта субсидиарности: 1) субсидиарность в отношениях между индивидами, с одной стороны, и институтами общества – с другой; 2) субсидиарность в отношениях между разными уровнями управления.

В самом общем виде субсидиарный принцип управления означает, что вопросы, которые могут быть решены отдельной личностью или на низовых уровнях управления, решаются именно личностью и на этих уровнях. Принцип субсидиарности в системе федеративных отношений означает приоритет (при прочих равных условиях) прав более мелкой (более низкого уровня) самоуправляемой общности по сравнению с общностью более крупной (более высокого уровня)[1]. При этом властные органы более высокого уровня оказывают помощь и поддержку лишь тогда, когда личность или нижестоящие уровни управления не в состоянии самостоятельно решить данную проблему. Субсидиарность означает: общество существует для того, чтобы помогать индивиду в раскрытии своих сил и достижении своих целей, а не для того, чтобы властвовать над ним и опекать его.

Этот принцип крайне актуален сегодня, в условиях экономической и информационной глобализации, которая и представляет собой мировой переход от индустриальной парадигмы к постиндустриальной. К настоящему времени уже накопилась внушительная научная литература, показывающая, что в постиндустриальной парадигме, формирующейся в параметрах глобального социально-экономического (информационного) пространства, особое значение приобретает такой стратегический ресурс общества, как ***человеческий капитал***. Известный американский исследователь Ф.Фукуяма так пишет об этом: «Именно проблемам сохранения и накопления общественного капитала будет уделяться главное внимание в ближайшем будущем. Понятие “человеческий капитал”, принятое и широко употребляемое экономистами, основывается на предпосылке, что в современных условиях капиталом являются не столько земля, заводы, инструменты и станки, сколько знания и квалификация людей, причем значение указанных факторов постоянно растет. Помимо квалификации и знаний, человеческий капитал – это в определенной степени и способность людей общаться, что имеет важнейшее значение не только для хозяйственной активности, но буквально для всех аспектов общественной жизни. Способность к общению, к коллективным действиям, в свою очередь, зависит от того, в какой степе-

[1] См.: Федерализм. Субсидиарность // Энциклопедический словарь. М., 1997. С. 223.

ни те или иные сообщества придерживаются схожих норм и ценностей и могут подчинять индивидуальные интересы отдельных личностей интересам больших групп. На основе таких общих ценностей возникает доверие, которое имеет большую и вполне конкретную экономическую ценность… Доверие есть возникающее в рамках определенного сообщества ожидание того, что члены данного сообщества будут вести себя нормально и честно, проявляя готовность к взаимопомощи в соответствии с общепризнанными нормами. Последние могут относиться к сфере "фундаментальных ценностей" – о природе Господа или ***справедливости***, но они охватывают и вполне светские понятия, такие, как профессиональные стандарты и кодексы поведения»[1].

Не только Ф.Фукуяма, но многие исследователи подтверждают связь между постиндустриальной парадигмой, формированием глобального социально-экономического (информационного) пространства и приоритетом ***человеческого развития***, в том числе отраженным в документах ООН.

[1] Фукуяма Ф. Доверие. Социальные добродетели и созидание благосостояния // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. - М.: Academia, 1999. - С.129, 134, 162.