

протеста¹. Таким образом, скрытый потенциал протеста в стране существует. Как замечает Д. Быков, «стратегии возрождения у страны до сих пор нет, а погружать больного в анабиоз, чтобы не так быстро гнил, — не лучший способ лечения»².

Тем не менее условия для нравственной и критической рефлексии относительно современной российской политики, а дискурс справедливости призывает именно к ней, сегодня все же имеются. В ходе реформ советское общество пережило катастрофическую девальвацию своих базовых ценностей и фундаментальных оснований. В ситуации всеобщего распада революционный вариант дискурса справедливости неуместен. Любые стратегии и социальная рефлексия излишни, когда ключевой задачей большинства является обыкновенное выживание в абсолютно новых структурах повседневности. Однако общественные трансформации и «реформы» не могут длиться бесконечно. Однажды активные социально-политические преобразования заканчиваются. И тогда наступает этап стабилизации и самоосмысления общества, пережившего социальный шок. В условиях благоприятной экономической конъюнктуры проблема общественной справедливости сразу занимает в России ключевое место: «революция свободы» 1991 г. не завершена без «революции справедливости» и, строго говоря, является лишь ее преддверием. Общество, прошедшее очередной переломный этап своей истории, должно, прежде всего, определиться, согласно каким ценностям и целям стоит жить дальше.

3. Теория справедливости как способ самокоррекции Модерна

Итак, в традиционном российском обществе начала справедливости отождествлялись с Правдой как тождеством истины и справедливости. Проект Просвещения привел к замещению морального консенсуса традиционного общества на основе Правды договорными теориями справедливости, заменившими моральные начала политико-правовыми, а потустороннего Бога — волей народа-законодателя. В настоящее время на Западе актуальный интерес к теории справедливости обусловлен тем, что она является способом самокоррекции и исторической герметизации проекта Модерна. Постоянные призывы к «ремонту» и совершенствованию Модерна, особенно со стороны различ-

¹ См.: Общественное мнение — 2008. М.: Левада-центр, 2008. С. 49.

² Быков Д. Блуд труда. Эссе. СПб.; М.: Лимбус Пресс, 2007. С. 372.

ного рода меньшинств, указывают на то, что этот исторический проект в основных чертах реализован.

Но сохранить достижения Модерна можно, лишь создавая иллюзию его неполной реализации. Получается, что теория справедливости своей критикой отдельных недостатков выполняет функцию легитимации исторически исчерпанного проекта. Фукуямовский «конец истории» оборачивается именно теорией справедливости. В России с завершением советского модернового проекта утратила легитимирующую способность и присущая ему теория справедливости. В результате постсоветский политический режим испытывает все больший вакуум легитимности.

Преодолеть этот вакуум можно двумя путями. Либо символическим присоединением России к западному Модерну, который, по сути, уже был реализован СССР в своей альтернативной «советской версии». Либо путем преодоления де-факто реализованного Модерна. Этот путь предполагает создание новой, немодерновой утопии как проекта, предоставляющего наибольшие возможности наибольшему числу людей. Новая теория справедливости может возникнуть в России лишь как составная часть политического проекта, выходящего за пределы Модерна и предполагающего довольно радикальные преобразования современного российского общества.

Трансцендентный пласт справедливости по определению не может быть обоснован посюсторонними суждениями и фактами — идея справедливости автономна от онтологической аргументации. С другой стороны, в своей утопической перспективе дискурс справедливости стремится подчинить себе социальные факты настоящего. Дискурс справедливости является квинтэссенцией политического именно потому, что политика в своих моральных основах нацелена на заботу о будущем. Политики создают будущее в настоящем, поэтому истинно политическую мысль интересует то, что должно быть, а не то, что «уже есть». Однако фактически все наличные попытки изменить социальную онтологию сводятся к «ремонту»¹ данной социальной реальности, что в итоге ведет лишь к упрочнению статус-кво.

Здесь должное предстает как механическая проекция настоящего в будущее, оборачивающаяся «тиранией настоящего времени». Нетрудно заметить, например, что дискурс справедливости в США,

¹ Подобный ремонт осуществляется путем «реформ», всегда инициируемых элитой и призванных заменить отдельные механизмы социальной действительности на «более эффективные». Таким образом, рождается герметичный политический дискурс самодостаточного и самонастраивающегося общества, где роль искусственного прерывателя самореференции общества выполняет сама властная элита с помощью концепта контролируемых изменений — «реформ».

фактически неизменный со времен классиков Просвещения, сейчас перешел в свою практическую противоположность, выполняя задачу стабилизации статус-кво и позволяя до бесконечности «ремонтить» западный Модерн. По большому счету те же Ф. Фукуяма и Д. Ролз выступают как популяризаторы соответственно Гегеля (историческое движение абсолютной идеи, превращенное в «конец истории» как торжество либеральной демократии) и Канта, чьи идеи моральной автономии индивида и принципов всемирного либерально-правового государства переиначены в теории миросистемы и глобализации.

Не приемля доминирующей версии социальной действительности, дискурс справедливости является прерогативой широкой оппозиции, связанной с альтернативными версиями современности, которые содержатся в том числе внутри ее самой. В силу этого сегодня в России наиболее интересные и последовательные попытки выработки основ справедливости осуществляются не столько в рамках традиционных политических учений Модерна (либеральные, консервативные, социал-демократические проекты), сколько посредством «ультра-проектов» — экстремистских, экологических, эсхатологических, фундаменталистских, историсофских, реваншистских и т.п.

Проблема установления критериев «идеального общества», которое способно руководствоваться в своих действиях справедливым для всех его членов интересом, тесно связана с возможностью адекватной самореференции общества: «А судьи кто?». В условиях монархии позицию трансцендентного начала, извне общества устанавливающего принципы справедливости занимает фигура монарха (тирана, императора), обладающего всей полнотой политического суверенитета. Однако историческое время божественной справедливости закончилось циклом буржуазных революций. *Отказ от божественной справедливости социального порядка, собственно, и рождает справедливость как политическую проблему.* Эта проблема актуализируется в рамках секуляризирующего проекта Просвещения, доказавшего, что социальная система не есть нечто абсолютное и неизменное, данное от Бога или от Природы, но является продуктом социальных отношений.

Переход от социальной статики «божественного порядка» традиционного общества к социальной динамике Модерна, провозгласившего общество «делом рук человеческих», обусловил фундаментальные изменения в представлениях о политической справедливости. Справедливость переходит из области неизменного и метафизического в сферу имманентной политики, осуществляемой «здесь и сейчас». Справедливость перестает быть божественной и помещается

внутри человеческой истории. Таким образом, путем секуляризации политика получает автономию, а политическая справедливость становится независимой от принципов, выходящих за пределы политического.

Закономерно, что автономия политического поля привела к потере веры в трансцендентные начала справедливости как Правды. Справедливость входит в противоречие с Правдой как тотализирующим и бескомпромиссным понятием с сомнительными рациональными основаниями, поскольку Правда отсылает к априорным аксиомам справедливости, которые «самоочевидны для всех», то есть понятны без доказательств. Однако в классовом обществе Модерна подобный трансцендентальный ценностный консенсус перестает работать. Справедливость в современных сложноустроенных обществах представляет собой лишь компромисс социальных интересов, которые артикулируются с помощью выборов, референдумов, институтов «прямой демократии» и т.д. Поэтому она прагматична, релятивна, исторична, часто переустанавливается заново. То, что было естественно и самоочевидно вчера, перестает быть таковым завтра. (Например, принцип дворянской чести как краеугольный камень морали элит в эпоху монархий.)

Договорная природа справедливости становится в политике очевидной с развитием концепции идеологии, согласно которой оценка социальной реальности обусловлена положением субъекта (социальной группы) внутри этой реальности как системы социальных отношений. В процедурном измерении справедливость превращается в процесс перманентного согласования социальных интересов. Соответственно, абсолютной справедливости достичь невозможно, пока существуют конфликты интересов, на которых и основана любая политика. Достижение справедливого «общества без антагонизмов» или «царства всеобщей свободы» стало бы концом политики, всегда имеющей дело с разнообразными конфликтами интересов.

Самоочевидные для современных демократий представления об «общественном договоре», «естественных» правах и свободе человека возникли в результате делегитимации традиционных монархий. Трансцендентная воля Бога сменилась волей земного законодателя — народа. В эпоху Модерна справедливость начала трактоваться как поиск оснований идеологического консенсуса в поле великих идеологий, очерчивающих политику.

*Справедливость
как дискурс общественных изменений*

Потребность общества в справедливости обусловлена тем, что только справедливость позволяет сделать легальное легитимным, сблизить эти два пространства политики, будь то рефлексия ученых, практика реформ или революций. Проблема в том, что за постсоветский период нельзя назвать ни одной успешной попытки выразить концепцию справедливости для российского общества в целом.

Риторика «социальной ответственности», «социальной составляющей бизнеса» указывают на подспудное ощущение виновности бизнеса перед обществом, готовность предпринимателей к переходу от дискурса самоутверждения как нормы с помощью риторики либеральных норм, цивилизованного рынка, гражданского общества и т.д. к дискурсу самооправдания перед государством, но не перед обществом. Здесь характерно понимание всеми значимыми социальными субъектами того, что простого соблюдения юридических законов недостаточно для установления социальной справедливости, которая шире и над законом, которая, собственно, и является его условием. Закон подчинен циркулирующим в обществе понятиям о справедливости, так же как позитивное право должно соответствовать представлениям естественного права, как условию своей дееспособности. В противном случае позитивные законы конкретных субъектов права будут просто дискредитированы и не исполняемы обществом, как не соответствующие нормам естественной справедливости.

Начальным импульсом для размышлений о справедливости является моральное неприятие статус-кво, то есть констатация несправедливости общества, которая и рождает вопрос о справедливости в качестве политической проблемы. В результате политическое настоящее дискредитируется, а его альтернативы приобретают характер руководства к действию. Дискурс справедливости ориентирован на коррекцию существующих в обществе институтов и практик в пользу более легитимных. Он предполагает размышление над началами общественных законов. Поэтому проблема справедливости связана с морализацией политики, ее выводом из области имманентного в сферу должного. Широкий интерес к проблеме справедливости возникает тогда, когда лежащие в основании политического режима естественно-правовые представления о справедливости теряют статус «самоочевидных». В результате сложившийся в обществе статус-кво утрачивает иммунитет к критике, оценивается как неприемлемое и несправедливое в перспективе нового политического проекта. Постановка проблемы спра-

ведливости не может принадлежать властной элите, стремящейся стабилизировать сложившийся политический порядок.

Элита стремится представить существующий порядок как нечто самоочевидное и естественно-природное — «все действительно разумно». Поэтому внутри подобного герметичного дискурса постановка проблемы справедливости в принципе становится невозможной. С этой целью элита культивирует представления о справедливом, апеллируя к трансцендентальным основаниям своей легитимности, пытаясь создать монополию на Правду.

Интегральный (общегосударственный, национальный) дискурс справедливости можно определить как intersубъективное молчаливое согласие большинства населения с наличными в обществе «здесь и сейчас» условиями совместного существования граждан. Эти условия оформлены в виде господствующих властных практик, институтов, норм, обязанностей — всего того «легитимного насилия», с которым может если не солидаризироваться, то стерпеть его большинство членов данного общества. Справедливость является предметом консенсуса, тем компромиссом взаимных (но не непременно равных) обязательств и соглашений людей, который не дает этому обществу распасться. В неполитических аспектах дискурс справедливости связан с оценкой индивидами и их группами своей роли и положения в обществе с точки зрения их соответствия/несоответствия, с одной стороны, сложившимся в обществе социальным отношениям, с другой — идеалам подобных отношений.

Затруднение политической рефлексии над основаниями и критериями политической справедливости вызвано тем, что корни справедливости уходят в негласный фундамент данного общества, на критические и аналитические рассуждения о котором наложено табу. Социально-политическая аксиоматика любого политического режима, которую он по понятным причинам не проговаривает — это и есть та «кошечья игла», несущая в себе интегрирующие символы и аксиомы данного общества, сакральная вера в которые придает ему целостность. По сути, это определенный ценностный код в основании общественной справедливости; позволив затронуть его, общество рискует прекратить свое существование, по крайней мере, в бывшем до того виде.

Негласная, априорная справедливость дискредитируется тогда, когда лишается статуса молчаливой аксиомы, лежащей в основании социально-политической рациональности данного общества. Вопрос о справедливости ставится только тогда, когда аксиомы господствующей социально-политической рациональности попадают под сомнение. Поэтому вопрос о справедливости в определенной степени является критически-разоблачительным и демифологизирующим.

Несправедливость расколотого общества

Попытки сформулировать интегральную концепцию справедливости находятся в центре проблематики как политической философии, так и естественного права. Справедливость является одновременно самым очевидным и в то же время ускользающим от всеобщих и внеисторичных определений понятием.

В постсоветский период радикальной трансформации подверглись не только и не столько привычные политические институты и практики. Изменились, прежде всего, аксиологические основания политики, то есть политические представления о должном — справедливости, свободе, равенстве, законе, социальных нормах, соотношении человека и общества, смысле и условиях совместного проживания. Интегрального дискурса справедливости, аналогичного западному, как самостоятельного явления в России нет. По крайней мере, нет общего теоретико-понятийного поля, на котором сталкивались бы различные политико-философские, правовые, этические концепции справедливости, нет общего языка, на котором эти концепции говорили бы друг с другом.

Это тем более странно, что в результате радикальных изменений социальной онтологии постсоветский политический режим просто «обречен» конструировать новый «аксиологический каркас», который мог бы стать его «естественно-правовым» основанием. Состоявшиеся в массовом сознании сдвиги в понимании и интерпретации оснований политической справедливости остались, за редким исключением, практически не осмысленными отечественной политической наукой.

Между тем влияние изменений в понятиях о должном в политике — справедливом и несправедливом, добре и зле, — которые стоят за политической практикой, трудно переоценить. Пока большая часть российского населения не согласится с тем, «как должно быть устроено» российское общество, это общество не будет ни единым, ни стабильным, ни справедливым. Одной из причин сложившегося положения вещей является тот факт, что онтологические изменения российской «повседневности» серьезно опередили развитие категориального и методологических аппаратов, призванных их уловить и зафиксировать. При этом попытки понять реальность с помощью «вчерашних» или заимствованных концептов оказались малоэффективными, заранее обреченными на неудачу. Образовавшийся «аксиологический вакуум» российской политики, фундаментальные расхождения теорий и реальных практик нельзя восполнить апелляцией к онтологической аргументации. Поскольку реальность, факты, здравый смысл имеют

для идеологически различных «политических картин мира» столь же различный аксиоматический характер.

Постсоветское общество не выработало новых интегральных критериев социально-политической справедливости, взамен советских, переставших устраивать по одной версии «восставшую элиту», по другой — общество в целом, что и привело к делегитимизации идейной основы советского проекта. Весь постсоветский период можно наблюдать бесплодные попытки вместо теории справедливости сконструировать мифическую «национальную идею» или «государственную идеологию». Но нужна ли вообще России «национальная идеология»? Не является ли ее поиск просто симптомом отсутствия легитимности политического статус-кво, а также результатом дискомфорта элит, интеллигенции и общества в целом от отсутствия привычной государственной идеологии, будь то «православие, самодержавие, народность» или коммунистическая идеология? Так может быть, причиной неудачи является то, что российское общество на данном этапе в принципе не может подхватить некую базовую концепцию справедливости? Его сначала необходимо элементарно объединить вокруг некоего нового проекта, создав общее ценностное поле.

С этой точки зрения проблема заключается в том, что здравый смысл должен опираться на некие ценности и суждения, самоочевидные для большинства населения. Но наше общество слишком расколото, чтобы такие «самоочевидности» преобладали в общественном сознании. Например, если мы возьмем российскую историю, то спектр мнений относительно всех переломных событий российской истории будет включать полярно противоположные оценки, за исключением, пожалуй, Великой Отечественной войны. Такой же разрыв можно наблюдать и относительно оценки демократии, рынка, конкуренции, свободы, равенства, роли государства и т.д.

Это и есть главная проблема российской элиты, которая не достигла серьезных успехов в деле консолидации общества. Разные социальные и возрастные слои населения говорят на принципиально разных идеологических языках, поэтому процедуры диалога и согласования реальных социальных интересов, исходящие из трансцендентального согласия по поводу базовых ценностных аксиом, невозможны. Новый проект вавилонской башни и справедливые условия ее «достройки» поставлены под вопрос. Теоретически еще возможно ставить проблему справедливости как проблему восстановления утраченного ценностного единства. Но это уже не актуально.

Герметизация и заикленность постсоветской политики на планах исправления отечественного модерна по неким универсальным лекалам наиболее зримо была представлена транзитологией, чья дуальная

манихейская схема тоталитаризм—демократия структурно вытеснила такую же дуальную ключевую схему советского Модерна: капитализм—коммунизм. Таким образом, постсоветское обществоведение не смогло предложить ничего, кроме попытки повторить историю, но теперь уже в исторически «правильном», западном, варианте. Однако этот вариант перевода стрелок новейшей российской истории на магистральный путь «конца истории» ждало закономерное практическое разочарование. Поскольку идейное и институциональное копирование западной версии Модерна оказалось гораздо менее эффективным, чем уже пройденный путь советской истории. Кроме того, копирование политических теорий и практик центра миросистемы обусловило вторичность и провинциальность нынешнего российского обществознания и публичной политики.

4. Реализация утопий и рождение духа справедливости

Принципиально новую концепцию общественной справедливости по определению могут предложить лишь радикалы или «неконструктивная» контрэлита. Для обоснования этого тезиса необходимо пояснение, поскольку из того, что идеи, проекты, теории, которые позже овладеют массами, вначале формируются немногими, нельзя сделать вывод, что эти немногие обязательно маргиналы. Например, К. Маркс и Ф. Энгельс, или, скажем, идейные вдохновители событий 1968 г. в большинстве своем были вполне уважаемыми учеными, философами, психологами, социологами. Поэтому в последнее время популярна позиция, что теория необходимости маргиналов появлялась только тогда, когда кому-то казалось, что общество слишком инертно, что происходящие перемены недостаточно радикальны. Бакунин и Ткачев, Маркузе и Дебре обращались к фигуре маргинала в периоды, когда считали свое дело по большому счету проигранным. Тогда им приходила мысль, что неплохо бы поискать союзников вне системы. Они тут же забывали свое знание истории революций, которое однозначно говорило: маргиналы лишь разрушают систему, но долгосрочных проектов будущего общества не формулируют. Анархисты не нашли реального социального субъекта изменений, поэтому довольствовались паллиативом — субъектом разрушения неприемлемого порядка, надеясь, что то, что последует за этим, будет по определению лучше, чем критикуемая модель общества. Что часто опровергает любая постреволюционная история.

Добропорядочные подданные тоже не иницируют изменений, это прерогатива тех, кто является маргиналом во властном дискурсе,