

Хотя критики сочинений Прокоповича в данном случае совершенно точно определили источник его богословского вдохновения<sup>1</sup>, они не сумели правильно понять ни концепции «ига несудобносимого» Феофана, ни интенций, которыми он руководствовался при создании нового учебника, ни самой прагматической мотивированности протестантских симпатий Феофана<sup>2</sup>.

Б.Н. Кашников

## Современный дискурс справедливости и глобальный патримониализм

### *Условия дискурса справедливости*

Дискурс справедливости, о необходимости которого так часто можно слышать, в особенности от последователей Ю. Хабермаса и в особенности в Германии, испытывает весьма значительные трудности. С одной стороны, наша интуиция поддерживает нас в уверенности, что за понятием справедливости должна скрываться более или менее общая реальность; с другой стороны, наш опыт, особенно опыт общения, убеждает нас, что под справедливостью все же понимаются довольно разные вещи. Дело не только в различии языка. Многозначительность справедливости сохраняется внутри одного и того же языка. Это обстоятельство затрудняет дискурс. Например, мы не можем говорить о дискурсе справедливости в современной России. Не существует даже поля этого дискурса как негласного соглашения о единстве терминов. Это не значит, что о справедливости не говорят. Напротив, говорят много, но при этом:

- ◇ вкладывают в термин различный смысл. Произносятся этот термин, мало кто поднимается до уровня обобщений, но судит почти исключительно о своем собственном положении;
- ◇ этот смысл часто не имеет отношения к морали. Иначе говоря, справедливость приобретает чисто инструментальную функцию эмоционального давления и решает задачу продвижения интереса того или иного лица. А. Макинтайр, как известно, полагал, что такова печальная судьба вообще всех моральных понятий в современном обществе и связывал это с явлением эмотивизма<sup>1</sup>. В России даже существует политическая партия, которая возвела справедливость до степени главного орудия своего пиара, насколько не продвинувшись в осмыслении этого понятия;
- ◇ отдельные высказывания о справедливости и несправедливости не связаны между собой логической или преемственной связью в том смысле, что дис-

<sup>1</sup> См.: *Макинтайр А.* После добродетели. Исследования теории морали. М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.

<sup>1</sup> Любопытно, что хотя «Первое учение» было столь критично встречено в России, учебник почти сразу же был переведен на английский и немецкий языки и воспринимался на Западе как авторитетное изложение православного вероучения.

<sup>2</sup> *Живов В.* Из церковной истории времен Петра Великого: исследования и материалы. М.: Новое литературное обозрение, 2004. С. 58; *Червяковский П.А.* Указ. соч. С. 4, 13.

курс справедливости обрывается там, где он начался. Мы, как правило, не слышим друг друга, справедливость не обрывает институциональными формами своего выражения и потому не может развить свой понятийный аппарат, который бы соответствовал современности.

В Европе и Америке дело обстоит несколько иначе. Во всяком случае, когда к этому концепту обращается научное сообщество. Но даже там существует принципиальное различие языков, что вызывает значительные трудности при переводе этого термина с одного языка на другой. В связи с этим мне хотелось бы напомнить сторонника точки зрения исключительности русского понимания справедливости (будто российская справедливость принципиально отлична от любой другой и ведет свой род не от права, но от истины), что семантическое поле этого понятия очень различно в любом языке, поскольку отражает особенности культуры и исторического смысла термина. То обстоятельство, что справедливость в современных европейских языках тесно связано с правом, отражает тот факт, что право там действительно выступает как основание справедливости и является таковым в глазах большинства. В России даже термин «юстиция» никому и в голову не придет связывать со справедливостью, а то, что к справедливости может иметь отношение, например, суд, вообще вызывает смех.

Но даже и в европейских языках при наличии немалой общности в концептах справедливости они сохраняют и немалое различие, что нередко заводит в тупик даже опытных переводчиков из стран Евросоюза. Даже столь родственные языки, как немецкий и голландский, очень различны в этом смысле. Так, немецкое *Gerechtigkeit* может быть переведено на голландский как *Gerechtigheid* или *Rechtvaardigheid*, что отражает различную роль религии в кальвинистской Голландии и лютеранской Германии<sup>1</sup>. Стоит ли доказывать, что примеры с другими языками и культурами подтверждают еще большее различие как семантического поля, так и самой культуры справедливости.

### *Концепт справедливости*

Но нас в данном случае интересует не различие, а именно общность, на основе которой только и может состояться дискурс справедливости, причем не только национальный, но и глобальный, не только академический, но и со-

<sup>1</sup> Этот пример привоюла профессор Ван дер Зверде (Нидерланды) в своем выступлении на конференции в Гурском университете (Германия) 10 июня 2011 г.

циальный. То, что такой дискурс возможен и что он может быть успешным, подтверждает факт социального и академического дискурса справедливости, который имел место в США, начиная с 1971 г. и был связан с именами Дж. Ролза, Р. Нозика, Д. Гоггера и др. Этот дискурс имел весьма существенные последствия, в том числе политические. Другим примером успешного дискурса был утилитарный дискурс справедливости в Англии в начале XX в., который был связан с именами Бентама и Милля и в немалой степени способствовал реформам судебной и пенитенциарной систем этой страны. Примеров успешного глобального дискурса справедливости пока нет, и он вряд ли может состояться хотя бы в силу принципиального различия культур справедливости и соответствующего семантического поля этого понятия в различных языках. До определенной степени к глобальному дискурсу справедливости приближается дискурс международной справедливости Jus in Bello, чему в немалой степени способствуют латынь и деятельность Международного комитета Красного Креста, которая подкрепляет универсальный метаязык международной справедливости соответствующей практикой. Полагаю, что успешный дискурс справедливости возможен и применительно к иным сферам глобальной справедливости, таким, как распределение национального достояния, социальное взаимодействие, размер наказания и т.д. Необходимым предварительным условием успеха такого дискурса является создание и поддержание метаязыка справедливости или соглашение о единстве терминов. В противном случае дискурс справедливости может быть полностью вытеснен – в лучшем случае – дискурсом прав человека. Это уже происходит и является одним из симптомов «падения публичного человека», о чем будет более подробно сказано в одном из последующих разделов.

В действительности это не столь уж и трудная задача, поскольку, как мы легко можем убедиться, наша моральная интуиция в отношении единства справедливости нас не обманывает. Просто различные культуры справедливости берут за основу и делают акцент на различных сторонах единого смысла справедливости. В качестве основы подобного метаязыка целесообразно было бы взять концепцию Аристотеля, а в качестве практики – имплицитный исторический дискурс справедливости, который имел место в истории любого национального сообщества. Имплицитный дискурс справедливости отличается от эксплицитного тем, что является прагматическим, т.е. ведется языком практического действия. Такой дискурс приобретает объективный характер и может быть зафиксирован даже в том случае, если та или иная

практика не называется напрямую справедливостью семантическими средствами того или иного языка. Это обстоятельство замечательно еще и тем, что дает возможность достижения подлинной междисциплинарности и применения социологических методов при исследованиях справедливости.

### *Общая и частная справедливость*

Прежде всего следует провести различие между тем, что Аристотель именует общей и частной справедливостью. Понятие общей справедливости было заимствовано им у Платона, который не знал никакой иной справедливости, понятие частной справедливости представляет собой гениальное открытие самого Аристотеля. Спор по вопросу об интерпретации общей справедливости Аристотеля продолжается до настоящего времени. Я буду придерживаться того понимания, который дает этому термину А.А. Гусейнов: «Общая справедливость отвечает на вопросы о предназначении и смысле совместного, объединенного, социально упорядоченного существования в обществе и государстве»<sup>1</sup>. В этом случае общая справедливость независимо от того, называем мы ее так или нет средствами языка, выступает как высшая легитимация всего общественного порядка, включая распределение благ, наказание или обмен. Иными словами, это идея общества, в том числе и национальная идея, имеющая объективный смысл, для всех участников общественных отношений.

**Виды общей справедливости. Иерархическая и эгалитарная справедливость.** Если далее вести речь об основных разновидностях общей справедливости, то их можно различать в зависимости от того, кто именно определяет этот общий смысл. Для Платона и Аристотеля это не составляло проблемы. Общая справедливость существует сама по себе независимо от того, определяют ее или нет, и имеет не только объективный, но и абсолютный характер. Современное общество не обязательно предполагает подобную идею. Так, либеральное общество принципиально отвергает всякую абсолютную и даже объективную идею. Тем не менее подобная идея может существовать даже для либерального общества. В том случае, когда подобное общество преследует общую для всех цель, например, победы в войне не на жизнь, а на смерть. Известно, что война с фашистской Германией позволила совершенно иначе рассмотреть вопрос о справедливости применяемых военных средств и

<sup>1</sup> Гусейнов А.А. Справедливость // Этика : энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2000. С. 457.

допустить нарушение принципа неприкосновенности гражданских лиц, что выразилось в ковровых бомбардировках немецких и японских городов. Мы не будем здесь вести спор по поводу справедливости этих мер. Речь идет только о том, что общая справедливость способна совершенно менять более частные определения и воздействовать на частную справедливость.

Принципиально важным вопросом общей справедливости является вопрос, кто именно определяет эти самые цели, природу и смысл совместного. Соответственно можно вести речь об *иерархической* общей справедливости и справедливости *эгалитарной*. Первое всегда предполагает более или менее определенную элиту, которая лучше понимает эту природу, находится ближе к ней и является более ценной для осуществления великой идеи. Все остальные представители общества либо играют второстепенную роль, либо вообще не играют никакой роли, но выступают лишь как средство. Это не значит, что их положение непременно ужасно. Может быть как раз наоборот. Положение черных рабов в южных штатах Америки было сравнительно легким: их не слишком утруждали работой, о них заботились в старости; обретение свободы в результате войны Севера и Юга принесло им значительные страдания.

Напротив, эгалитарное общество и соответствующая справедливость не знает такого различия. Если необходимость в общей идее справедливости и возникает, то эта идея принадлежит всем и выступает как общее достоинство. Во всех иных случаях в качестве этой общей идеей служит само равенство как высшая ценность эгалитарного общества. Согласно совершенно точному определению Чарльза Тейлора:

---

Идентичность свободного субъекта устанавливает сильное пристрастие в пользу равенства. Напротив, иерархические общества обосновываются посредством старой концепции космического логоса. Различные группы рассматриваются как вытекающие взаимодополняющие принципы. Таковым было традиционное повсеместное обоснование иерархии – различные классы и функции соответствуют различным связям в цепи бытия. Каждый необходим для другого и для целого, место каждого относительно другого является, таким образом, естественным, должным и соответствующим порядку вещей. Как только этот взгляд оказывается устаревшим, исчезает и основное оправдание иерархии. Все самоопределяющиеся субъекты становятся одинаковыми в этом главном отношении. Иерархия теряет ценностную основу в качестве безусловного, неизменного порядка приоритетов<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Taylor C. The Modern Identity // Communitarianism. A New Public Ethic / Ed. Daly M. Belmont. California : Wadsworth Publishing Company, 1999. P. 62.

В этом случае ценностную основу приобретает равенство; разумеется, не абсолютное равенство во всех отношениях, но равенство сущностное, в некотором главном отношении. Например, равенство всех перед законом или равенство жизненных шансов. В этом случае равенство само становится главным условием и способом определения справедливости.

**Виды иерархической справедливости. Аристократическая и патримонная справедливость.** Рассмотрим теперь иерархическую справедливость, которая тоже далеко не однородна. Разновидности иерархической справедливости определяются характером элиты и способом ее взаимодействия с остальными членами общества. В соответствии с этим критерием можно предложить различие, которое использовал М. Вебер для характеристики основных разновидностей традиционного иерархического общества. Одну из этих разновидностей Вебер называл, как известно, «патримониальное общество»<sup>1</sup>. Другая разновидность была известна ему под названием «феодалное общество»<sup>2</sup>. Из этого различия вытекают важные для нас нормативные последствия: аристократизм есть власть сравнительно небольшой группы людей, владеющих военным ремеслом, которые рассматривают друг друга как равных; патримонизм есть власть одного лица, которому необходимы чиновники, или помощники, чтобы осуществлять ее. Патримонный властитель в известной мере зависит от доброй воли своих подданных и вынужден постоянно обращаться к ним за поддержкой, если хочет сохранить свою власть; аристократизм может обойтись без доброй воли подобного рода. Патримонизм обращается к массам, противопоставляя себя привилегированным сословиям, его преобладающий идеал не воин-герой, но «добрый царь», «отец народа». Легенда патримонизма – государство благосостояния в отличие от аристократического идеала свободного братства воинов, присягнувших на верность вождю. Патримонная справедливость существовала изначально в большинстве традиционных обществ, поскольку именно патримонное общество, а не аристократическое (возникающее из завоевания) является наиболее органичной формой общественной организации и имен-

<sup>1</sup> Вебер М. Города // М. Вебер. История хозяйства. Город. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2001. С. 420–456.

<sup>2</sup> Название «аристократическое» или «сословное» общество представляется более точным, поскольку феодализм имеет еще и другой смысл. Таким образом, сословное (аристократическое) и патримонное общество – это две разновидности иерархического общества.

но к этой форме общество неизменно возвращается в момент тяжелых испытаний, так как эта форма взаимодействия соответствует естественной форме взаимодействия сильного и слабого. Основной моделью здесь становится отношения типа патрон – клиент; широко известные в Древнем Риме. Эти отношения тоже не лишены своих ценностных ожиданий и потому могут оцениваться с точки зрения справедливости. Разумеется, это не моральная справедливость, поскольку в ней отсутствует элемент всеобщности, но именно аморальная, лишенная морального содержания.

Различию между двумя разновидностями традиционного иерархического общества – аристократизмом и патримонизмом – Вебер отводил решающую роль в социологии государства добурократической эпохи. Разница между ними едва ли не больше, чем разница между иерархическим обществом и этатитарным. Патримонизм во многих отношениях ближе к идеальному типу традиционалистской власти, чем феодализм: патримонное правление, как правило, личное, патриархальное, тогда как аристократизм, несмотря на личностный характер социальных связей, предполагает отношения контракта, тяготеет к легалистической власти. К тому же аристократизм – явление гораздо менее распространенное: классические феодальные отношения развились прежде всего в Западной Европе. Именно в силу того обстоятельства, что патримонная справедливость не признает прав личности или сословий, она не есть легалистская справедливость. Западные концепции не признают за ней статуса справедливости вообще. С точки зрения легалистской справедливости патримонное общество есть беспросветное рабство и бесправие, «разросшаяся банда воров и разбойников», по выражению Августина. Примерно также оценивали пережитки патримонизма и многие русские либеральные мыслители. «Идея справедливости не признает передела властвования за какой-либо волей, она стремится к тому, чтобы между существующим и справедливым обмен услуг, обмен прав и обязанностей»<sup>1</sup>.

Идея патримонной справедливости была достаточно широко распространена не только на Востоке, но и на Западе. Ее философское обоснование можно найти в философии Макиавелли<sup>2</sup>, Гоббса и европейского консервативного романтизма. Эта та справедливость, которая вплоть до настоящего

<sup>1</sup> Вышеславцев Б. П. Кризис индустриальной культуры // Б. П. Вышеславцев. Сочинения. М.: Паритет, 1995. С. 344.

<sup>2</sup> Макиавелли ненавидел аристократию и считал авантюризм наиболее вредным социальным классом.

времени торжествует на юге Италии, в Испании, Греции, Сербии. Основной принцип общей патримонильной справедливости можно сформулировать следующим образом: «Каждый имеет право на произвол, ограниченный только еще большим произволом властителя и/или обычаем» или, что то же самое, «высшим принципом справедливости является предсказуемый и систематический произвол властителя, ограниченный только его же волей и/или обычаем». Предсказуемость произвола означает, в частности, определенные обязанности патрона по отношению к своим клиентам, которые потеряют всякий стимул служения и зависимости в случае непредсказуемости патрона. Патримонильная справедливость может выглядеть не менее привлекательно, чем идеал иерархического сословного (аристократического) общества или идеал современного эгалитарного общества, поскольку речь идет о несравнимых между собой ценностях. Под справедливостью в данном случае понимают главный образ милость патрона, его щедрость и великодушие. Разумеется это аморальная справедливость, если под аморализмом понимать не то, что противно морали, а то, что лежит вне ее.

**Виды частной справедливости.** В отличие от общей справедливости частная справедливость не только определяется самими участниками общественных взаимодействий, самими гражданами, вступающими в частные взаимоотношения, но и не зависит напрямую от отвлеченных идеалов и задач. Частная справедливость не всегда эгалитарна по своей природе, ее участники часто не равны между собой, как могут быть не равны господин и раб. Но в своей парадигмальной форме частная справедливость характерна именно для эгалитарного общества и знаменует частные взаимоотношения между равными. Например, равны между собой участники игры в футбол или шахматы. Вот почему частная справедливость есть справедливость, по выражению Дж. Ролза, «как честность». Известно, что Аристотель различал воздающую, распределительную и меновую справедливость как разновидности частной справедливости. В рамках такой мета-культуры справедливости можно вести речь о глобальном дискурсе справедливости. Если только мы готовы относиться ко всем людям, как к равным, и честно определять блага и тяготы глобального взаимодействия, как это можно иногда делать в рамках более тесной группы. Только в этих условиях частные представления о благе могут и должны переходить в пространство общественной морали, содержание которой определяет не элита, но общественность в широком смысле. Другой альтернативой глобальной справедливости может быть только тенде-

вая или явная глобальная элита, которая в лучшем случае проявляет милосердие и благожелательность, да и то относительно лишь своих непосредственных клиентов.

### *Исторический дискурс российской справедливости<sup>1</sup>*

Российская культура справедливости всегда определялась борьбой этих двух начал (патримониальная и аристократическая справедливость), которые со всей отчетливостью заявили о себе уже в знаменитой полемике царя Ивана Грозного и князя Курбского. Патримонильное начало власти подавило ростки аристократической всеобщности, но они еще продолжали заявлять о себе, например, в период правления Петра I, который был вынужден прибегать к аристократической составляющей ввиду величия стоящих перед Россией задач. Далее, на протяжении всего XIX в. мы можем наблюдать постепенный рост моральной составляющей российской справедливости в виде утверждения начал аристократической общей справедливости и одновременно ростков частной справедливости. Российская власть постепенно утверждала в себе элемент всеобщности (например, суд присяжных, борьба с коррупцией, рационализация законодательства). Образованная общественность требовала утверждения частной справедливости и стремилась к более полной реализации идеала равенства. Этот противоречивый дискурс справедливости происходил чаще всего не в вербальных формах. Русский терроризм конца XIX в. следует считать своеобразным проявлением невербального дискурса справедливости и даже его важнейшей частью. В этом смысле заслуживает внимания неопубликованная работа народовольца Н. Морозова «Террористическая борьба», в которой он обосновывает террор соображениями общественной справедливости. Действительно, этот террор соблюдал ряд принципов современной теории справедливой войны, такие, как избирательность, пропорциональность, справедливое дело, добрые намерения, крайнее средство и разумная вероятность успеха. Можно сказать, что Россия конца XIX в. представляла собой расколотое общество, где имели место разнонаправленные дискурсы справедливости.

Октябрьский государственный переворот большевиков имел отношение к одному из этих локальных дискурсов справедливости и вытекал из сообра-

<sup>1</sup> Этот раздел представляет собой сокращенный и измененный вариант более ранней публикации автора. См.: *Кашников Б.Н.* Исторический дискурс российской справедливости // Вопросы философии. 2004. № 3.

жений революционной справедливости. По своей сути, несмотря на эгалитарную риторику, коммунистическая диктатура была своеобразным вариантом платоновской иерархической справедливости и полностью исключала аристотелевскую частную справедливость. Однако уже в 1970-х гг. коммунистический идеал оказался размыт ввиду его практической неосуществимости. Общая справедливость коммунистической идеи потеряла свою привлекательность, а общество утратило главный стержень, скреплявший все советское общество, включая национальные республики. Элита поняла это первой и сполна использовала свое привилегированное положение. На обломках коммунистической справедливости восторжествовали наихудший вариант патримониализма и практически полная приватизация общественной сферы частным интересом. Такое положение дел сохраняется до настоящего времени. Специфика российской демократии была хорошо описана в работах М. Агтавей, как концепт «полуавторитаризма», который предполагает массовую фальсификацию демократических процедур в угоду элите, присвоившей себе сферу публичного<sup>1</sup>.

Пожалуй, ничто лучше не отражает положение дел с российской справедливостью, чем события в статье Куцевской<sup>2</sup>. При этом мало кто задумался над тем печальным обстоятельством, что нечто подобное, в большей или меньшей степени имеет место везде вплоть до самой Москвы. То, что произошло в Куцевской, возмущает общественное сознание потому, что является несправедливостью с точки зрения патримониальных представлений. Это то, что на воровском жаргоне, называется «беспредел»<sup>3</sup> – патримониальный аналог справедливости. Беспредел означает только то, что патрон переходит принятую и ставшую привычной меру произвола, перестает выполнять свои обязанности милосердия, проявляет чрезмерную жестокость, становится не-

<sup>1</sup> *Ortaway M. Democracy Challenged. The Rise of Semi-Authoritarianism. Washington D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 2003.*

<sup>2</sup> Некий местный «авторитет» в статье Куцевская Краснодарского края, уверенный в своей безнаказанности благодаря связям с местной властью, которая от него полностью зависела, приказал истребить несколько семей, включая малолетних детей, в качестве наказания за непослушание и в назидание другим. Стоит ли говорить, что уголовное расследование не продвинулось дальше непосредственных исполнителей и никаких принципиальных решений или выводов верховной властью сделано не было. Громкое поначалу дело, имевшее место не далее как в прошлом году, уже полностью забыто.

<sup>3</sup> Слово «беспредел» прочно вошло не только в повседневный язык, но даже в язык российской социальной науки.

предсказуем и т.д. Наше общество было возмущено не отсутствием справедливости, но именно наличием беспредела. Вот почему если у нас и можно говорить о дискурсе «справедливости», то это скорее дискурс «беспредела».

Любопытно, что тенденцию патримониализации советской действительности зафиксировал уже Лев Троцкий, критикуя советскую бюрократию: «Сталинизм восстановил наиболее оскорбительные формы привилегий, придал равенству вызывающий характер, задушил массовую самостоятельность политическим абсолютизмом, превратил управление в монополию кремлевской олигархии и возродил фетишизм власти в таких формах, о которых не смела мечтать абсолютная монархия»<sup>1</sup>. Эту мысль можно продолжить, Советским бюрократам и не снились привилегии российской правящей элиты. Им также было бы трудно представить такую степень прямого слияния власти с prestупным миром и торжества беззакония. Причину такого положения дел легко понять. Советская действительность в немалой степени регулировалась общественной справедливостью, связанной с великой идеей построения коммунизма. Многие вещи, реальные теперь, были невозможны в свете великих задач, стоящих перед обществом, эти задачи объективно предполагали некоторую степень классового сотрудничества и общественной легитимации. Можно с удивлением читать публикации времен перестройки, идеология которой в значительной степени основывалась на идее справедливости. Одним из предметов критики партийной элиты были, в частности, привилегии коммунистической бюрократии, которые выглядят теперь как детские шалости в сравнении с законными и незаконными привилегиями современной российской элиты.

### *Проблемы глобальной справедливости*

В отличие от политической справедливости, которая в немалой степени реализована в границах многих национальных государств, словосочетание «глобальная справедливость» в значительной степени служит для обозначения того, чего нет. Между тем глобальное общество, лишенное глобальной справедливости, рискует разделить судьбу несправедливого государства. Иными словами, глобализация рискует превратить мир в глобальное патримонильное общество преступных кланов. Есть несколько весьма существенных факторов, которые движут глобализацию именно в этом направлении

<sup>1</sup> *Троцкий Л. Их мораль и наша // Вопросы философии. 1990. № 5. С. 115.*

нии. Более того, патриониализм уже фактически восторжествовал на просторах не только России, но многих других государств.

Первый их этих факторов – специфическое сочетание индивидуальной морали личного совершенства и общественной морали, которое сложилось в Новое время. Мораль здесь сохраняется в лучшем случае на уровне мотивов, которые имеют чисто формальный характер, не ведут к действию, во всяком случае, если речь идет о действии массовом или социальном. Это характерно как для этики Канта, так и для утилитаризма. Главным мотивом стал мотив рациональный или экономический, что привело к торжеству экономического человека. Как отмечает К. Ловаль в своем исследовании:

---

Сама идея существования человека экономического, подчиненного своим собственным интересам, стремится к их наивысшему удовлетворению и экономии собственных затрат, устанавливает прежде всего стандартизацию его поведения на рынке. В области моральных и политических представлений человек становится вычислительной машиной, ему все больше и больше предлагают ему стать в его непосредственном поведении<sup>1</sup>.

---

Речь идет о торжестве давней тенденции, которую впервые обнаружил Т. Гоббс. Национальному государству до сих пор удавалось поддерживать необходимый минимум морали только благодаря общественной морали, закрепленной на уровне институтов. Как только индивидуальный интерес вырывается за пределы, доступные национальному контролю, как только эти институты слабеют, он теряет последние остатки моральной регуляции. Критикуя состояние российской культуры справедливости, не следует забывать, что эта культура не является только порождением российской традиции, но в немалой степени предопределена состоянием современной глобальной справедливости. В 1990-х гг. мне довелось слушать лекции известной немецкой журналистки Г. Кроне-Шмальц, которая приводела многочисленные факты и обвиняла Запад в своеобразном заговоре против российской демократии. Речь шла о том, что политическая культура как условие демократии требует тщательного культивирования и этот процесс должен быть поддержан глобальным сообществом. Но Запад стремится к удовлетворению своего экономического интереса и тем самым культивирует совсем иные формы справед-

---

<sup>1</sup> Лаваль К. Человек экономического. Эссе о происхождении неолиберализма. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 16.

ливости в глобальном масштабе. Похожую мысль высказывает и Б. Линдси в своей известной работе о глобализации:

---

Но процесс демократизации изобилует ловушками. Подобно тому, как рыночная конкуренция может функционировать должным образом лишь при наличии инфраструктуры правовых институтов, так и демократия может сдержать свои обещания лишь при наличии соответствующих политических институтов. Демократия есть нечто большее, чем свободные выборы и власть большинства, так же как свободные рынки – это не только отсутствие государственного контроля. Когда демократия лишена поддержки соответствующей политической культуры, от нее может остаться лишь форма, лишенная содержания<sup>1</sup>.

---

Под политической культурой здесь вполне можно понимать культуру справедливости.

Действительно, современная справедливость остается вплоть до настоящего времени в лучшем случае справедливостью для внутреннего потребления. Подобно тому, как Англия в XIX в. могла проводить справедливые реформы судебной и пенитенциарной системы и вести одновременно опиумную войну в Китае с целью принудить население потреблять опиум, современный Запад фактически поощрял криминальный российский бизнес и коррумпированные политические структуры, если это приносило выгоду. Формирующееся глобальное общество рискует оказаться обществом по ту сторону справедливости. Судьбу России в этом смысле следует рассматривать не только как результат ее собственных неудач и пороков, а как опасную перспективу глобального развития. Проблема в том, что экономические отношения в современном обществе не имеют концепции «целого» или в лучшем случае имеют в качестве этого целого концепцию «внутренней» справедливости того или иного общества. В результате несправедливости, «выдавливаемая» из национальных сообществ хорошо организованных обществ, надежно обосновывается в обществах иерархических или проблемных, к числу которых относится, конечно, далеко не только Россия. Здесь нет ничего нового. Глобальная несправедливость подобного рода сопровождала всю историю капитализма. В свое время об этом качестве торгового капитализма остроумно писал Зомбарт в своем очерке «Händler und Helden». Об этом много писал Маркс, который, разумеется, был величайшим обличителем несправедливости капитализ-

---

<sup>1</sup> Линдси Б. Глобализация: повторение пройденного. Неопределенное будущее капитализма. М.: ИРИСЭН, 2006. С. 279.

чает разрушение внутренней справедливости обществ, которая не переходит в качественно новое состояние глобальной справедливости. Следующий фактор, о котором можно вести речь, связан с тем, что З. Бауман называл «жидкой современность»:

---

Твердая современность была эрой взаимных обязательств. «Жидкая» современность это эпоха разединения, неувязности, легкого бегства и безнадежного преследования. В «жидкой» современности правят те, кто неуловим и способен передвигаться без предупреждения<sup>1</sup>.

---

Далее в той же книге Бауман определяет две принципиальные особенности «жидкой современности», которые как нельзя лучше соответствуют нашему предположению о втором рождении патримониального принципа.

---

Первое – это постепенный крах и быстрый конец иллюзии времен ранней современности: веры в то, что есть конец дороге, по которой мы движемся, достижимая цель исторического изменения, состояние совершенства, которое будет достигнуто завтра, в следующем году или в следующем тысячелетии, некое хорошее общество, справедливое и бесконфликтное<sup>2</sup>.

---

Иными словами, это окончательное падение общей справедливости, включая ценность равенства, что предполагает торжество патримониальной «справедливости» и отношений типа патрон–клиент.

«Второе основополагающее отличие – отмена государственного контроля и приватизация задач и обязанностей модернизации»<sup>3</sup>. Второе может означать падение государства в тех формах, которые были нам до сих пор известны. М. ван Кревелд тщательно исследовал это обстоятельство и пришел к выводу о неизбежности разрушения национального государства, что означает также разрушение морали, поскольку только политическая мораль выступает сейчас в качестве действенной формы морали вообще<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Бауман З. Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. С. 131.

<sup>2</sup> Там же. С. 36.

<sup>3</sup> Там же. С. 37.

<sup>4</sup> Кревелд М. Расцвет и упадок государства. М.: ИРИСЭН, 2006. Государство уже не способно выполнять свою обязанность даже по обеспечению безопасности и с нарастающей быстротой теряет свою легитимность. Но результатом является не война всех против всех, как полагал Гоббс, но становление патримониального общества. Задача обеспечения безопасности переходит в руки других акторов, та-

ма. Нам хорошо известно о страшных преступлениях Британской и Голландской Ост-Индийских компаний на землях колоний. В условиях современности глобальное наступление организованной преступности представляет собой одно из последствий глобализации. Другим очевидным последствием является криминализация легального бизнеса, который отличает-ся от преступного только тем, что легален, но не тем, что он не наносит вреда. Яркий пример подобного рода – трагедия в Бхопале (Индия), когда производственная авария привела к выбросу ядовитых газов и гибели более 20 тыс. человек, и до настоящего времени никто не понес ответственности. Эти и подобные случаи рассматриваются современными транснациональными корпорациями через универсальную призму военного термина «collateral damage». Значит ли это, что война всех против всех уже началась? Торжество неолиберализма, которым ознаменовались последние годы, еще более усилило господствующую тенденцию. Экономическая рациональность и «экономический человек» оказываются враждебны морали и справедливости. Надежды и усилия направить их в лоно морали до сих пор остаются тщетными.

Другим существенным фактором, воздействующим на судьбы справедливости глобального мира, является то, что Р. Сеннет назвал «падение публичного человека».

---

Сегодня публичная жизнь стала предметом формального обязательства. Большинство граждан подходит к своим отношениям с государством в духе покорного соглашения, но это общественное бессилие по своим масштабам гораздо шире, чем политическая деятельность. Манеры общения и ритуальные обмены с незнакомцами выглядят в лучшем случае формальными и сухими, в худшем – фальшивыми. Псторонний уже сам по себе таит некую угрозу, и лишь немногие способны испытывать великое удовольствие в этом мире посторонних в космополитическом городе. Res publica в общем означает те узы общности и взаимных обязательств, которые существуют между людьми, не связанными семейными или личными отношениями: это скорее узы толпы, «народа», государства, нежели семейные узы или узы дружбы. Как и во времена Рима, участие в res publica сегодня чаще является чем-то, происходящим по инерции, и форумы этой публичной жизни, как, например, город, пребывают в состоянии упадка<sup>1</sup>.

---

Напомним, что, согласно Аристотелю, справедливость является результатом своеобразной социальной дружбы. Разрушение этой дружбы означает незамедлительную гибель справедливости. Глобализация, таким образом, озна-

<sup>1</sup> Сеннет Р. Падение публичного человека. М.: Аногс, 2002. С. 9–10.



Эти и иные обстоятельства позволяют утверждать, что Россия стала одним из лидеров в движении к Постмодерну. Утрата веры в коммунистический идеал просвещения нигде не сказалась с такой болью и очевидностью. В Европе этот отказ происходит более медленно и постепенно. В США он вообще даже еще не начался. Американцы кажутся нам теперь представителями архаической цивилизации с их наивной верой в демократию, прогресс и справедливость. Что касается отмирания государства, то именно в России, несмотря на внешнюю гипертрофированность государственности, оно фактически уже исчезло по той причине, что перестало быть формой публичности и всеобщности. В России государство приватизировано, что, впрочем, можно рассматривать одновременно и как возвращение к патримонизму прошлого, и как торжество второй, «жидкой», фазы современности. Но такое положение дел разрушает общественную мораль, какой мы ее до сих пор представляли. Прежняя общественная мораль была прямо связана с государством, которое возвышалось посреди бушующего моря индивидуальных интересов и страстей. Современному государству грозит судьба Атлантиды – быть поглощенным в океане, только не воды, а частных интересов, вытекающих за национальные границы.

### *Глобальный патримонизм*

Печальная судьба российской справедливости может рассматриваться как ближайшая перспектива глобального мира в целом, из которого справедливость исчезает за ненадобностью. Состояние глобализации значительно ускорило тенденцию к фрагментации общественных отношений. Прозрачные взаимодействия традиционных обществ или обществ «твердой современности» сменяются на отношения безличных и бессубъектных. Мы не имеем возможности видеть лицо человека, с которым взаимодействуем. Он может находиться за тысячи километров. В результате обмен, распределение и воздаяние, которые составляют содержание справедливости, также становятся отношениями бессубъектными. Господствующим типом отношений становятся отношения, в которых исчезает личность, а следовательно, и ответственность. Возможно, этот процесс является продолжением тех, как корпорации, международные организации, организованные преступные сообщества и т.д. Причем грань, разделяющая преступное и легитимное действия, становится размытой. Особенно заманчиво в этом отношении появление «частных военных компаний».

го процесса дегуманизации производства, о котором писал еще Маркс. Но современный этап дегуманизации имеет куда более значительные последствия.

С точки зрения социолога Лондонской школы экономики П. Раулинсон, судьбы российской справедливости не являются только печальным уделом этой страны, но влекут за собой «советизацию Запада»<sup>1</sup>. Это означает нечто похожее на торжество глобального патримонизального общества с характерными для него отношениями зависимости, патронажа и безответственности в глобальном масштабе.

---

Российские культурные и исторические тенденции нивелирования индивида, его права и ответственности, способствовали варварским качествам экономических моделей, которые более не нуждаются в индивидуальном моральном субъекте как важнейшем компоненте своего функционирования. ...эти модели обеспечивают идеальные условия для поддержания всемогущих элит и преступного поведения, произвола и правовой неопределенности<sup>2</sup>.

---

При этом торжество произвола, равнодушие к судьбам других, безответственное и бездумное принесение вреда другим – то, что характеризует не только современное российское, но и возрастающих масштабах и современное западное, а также глобальное общество.

Современный дискурс справедливости, в особенности дискурс научного общества, должен прежде всего быть направлен на возможность преодоления глобальной несправедливости или несправедливостей надвигающегося глобального общества. Одним из условий преодоления угрозы глобального патримонизма является глобальный дискурс справедливости, основные параметры и возможный метаязык которого были предложены в настоящей статье.

---

<sup>1</sup> Думаю, что это неудачный термин. Те формы несправедливости, о которых пишет Раулинсон, восторжествовали в Советском Союзе сравнительно недавно, после того как была окончательно размыта коммунистическая общая справедливость. Этот процесс активно начался в конце 1970-х гг., причем возглавили этот процесс советские республики Центральной Азии, где патримонизальное начало было куда более сильным, тем более что «советизация» в самой России окончательное восторжествовала именно после падения советского строя, который все же препятствовал крайним формам патримонизма

<sup>2</sup> Rawlinson P. From Fear to Fraternity: A Russian Tale of Crime, Economy, and Modernity. L.: Pluto Press, 2010. P. 138.