

УДК 316.752

**Проблема социологического
изучения справедливости****С. А. Кудрина***Ярославский государственный университет
им. П. Г. Демидова**E-mail: sofia-kudrina@mail.ru**Научная статья*

Статья посвящена аксиологической проблематике в социологии. В поле зрения социологической науки попадает ценность справедливости, исследование и практическое воплощение которой сопряжено с рядом сложностей в силу дуализма ее социологического и метафизического измерений, что приводит к противоречиям и содержит в себе риск редукционизма.

Ключевые слова: аксиология; ценности; справедливость; утопия; традиция; социальное действие; отказ от метафизики

**The problem of sociological
research on justice (fairness, truth)****S. A. Kudrina***P. G. Demidov Yaroslavl State University**Scientific article*

The article is devoted to the issue of values in Sociology. More specifically, it deals with the value of justice (fairness, truth) as a subject of sociological science. Sociological research on justice (fairness, truth) and its practical implementation encounter some difficulties because of the dualism of its sociological and metaphysical essences. So it leads to contradictions and the risk of reductionism.

Keywords: axiology; values; justice (fairness, truth); utopia; tradition; social action; rejection of metaphysics

Настаивая на принципе «свободы от оценки в социологической науке» [1, с. 547], М. Вебер поднял очень важный методологический вопрос, касающийся «полного несовпадения сферы ценностей и эмпирической сферы» [1, с. 582]. Проблема соотношения ценностей и эмпирической социологии не является окончательно решенной, поскольку связана с рядом трудностей. В частности, в поле зрения социологической науки попадает ценность справедливости, которая, по сравнению с рассмотренной нами ранее ценностью прогресса [2], представляет еще большую сложность.

Следует признать, что справедливость появилась прежде всего как категория этическая и метафизическая по своему содержанию («справедливость сама по себе») и в качестве таковой рассматривалась еще в античности, но уже тогда был поставлен вопрос о ее практическом воплощении в государстве [3]. «Справедливость, – как писал В. С. Соловьев, – есть, несомненно, понятие нравственного порядка» [4, с. 101]. При этом нравственный элемент в ней более весом, чем в понятии «социальный прогресс», поскольку прогресс как ценность предполагает движение общества к некому эмпирически фиксируемому результату, который может вообще не содержать этического элемента и тем более метафизического основания. «Прогресс во что бы то ни стало» – вполне практикуемая формулировка. Но «справедливость во что бы то ни стало» звучит парадоксально. Прогресс требует жертв, а справедливость в идеале направлена на то, чтобы избежать жертв вообще: в справедливых социальных отношениях не должно быть жертвы.

Идеально воплощает принцип социальных отношений без жертв категорический императив И. Канта: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой

Для цитирования: Кудрина С. А. Проблема социологического изучения справедливости // Социальные и гуманитарные знания. 2018. Том 4, № 1. С. 23–28.

For citation: Kudrina S. A. The problem of sociological research on justice (fairness, truth). *Social'nye i gumanitarnye znaniya*. 2018; 1 (4): 23–28. (in Russ.)

ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [5, с. 36]. Этот императив, и только он, «работает в обе стороны», поскольку действующий и объект действия равны по достоинству: не хочешь быть жертвой или средством – не делай жертвой или средством другого. Но его автономность и есть одна из проблем, которая определяет сложность социологического изучения справедливости. Этот императив весьма проблематично вывести на эмпирический уровень и установить справедливость, просто воплотить его в праве, поскольку «поступок из чувства долга имеет свою моральную ценность не в той цели, которая может быть посредством него достигнута, а в той максиме, согласно которой решено было его совершить; эта ценность зависит, следовательно, не от действительности объекта поступка, а только от принципа воления, согласно которому поступок был совершен безотносительно ко всем объектам способности желания» [5, с. 17].

Как считал М. Вебер, при помощи социологического исследования можно установить степень эмпирической легитимности социального порядка, но сама по себе «легитимность порядка может быть гарантирована только внутренне, а именно: 1) чисто аффективно, эмоциональной преданностью; 2) ценностно-рациональной верой в абсолютную значимость порядка в качестве выражения высочайших непреложных ценностей (нравственных, эстетических или каких-либо иных); 3) религиозно: верой в зависимость блага и спасения от сохранения данного порядка» [1, с. 638].

Внутренние гарантии сложны для контроля и научного исследования, поскольку метод отнесения к ценности зачастую находится на грани с оценкой, а репрессии способны ограничивать лишь внешнюю свободу человека, но не могут прямо и непосредственно воздействовать на мотивацию. Следовательно, на уровне социального действия отношения могут быть упорядочены, но они будут лишь в той или иной мере приближаться к принципу справедливости, так как общество не может путем полного присвоения личности выстроить идеальную систему – последнее слово все равно останется за действующим лицом, поскольку его мотивы не могут быть подконтрольны.

Если же личность присваивается государством, то выстраивается порядок, который К. Поппер в свое время назвал холистской справедливостью. А холизм, по его мнению, состоит в «неправедном альянсе с утопизмом» [6, с. 83], который в области конкретной практической деятельности предполагает безусловный примат общей конечной цели: лишь имея эту цель перед глазами, утопист начинает думать о средствах ее достижения, условиях, в которых это будет возможно, и, наконец, о цене, которую придется заплатить.

Утопист приноравливает свои силы к поставленной цели, а не наоборот. «Если мы, – как бы от имени утопистов утверждает Е. Шацкий, – приступаем к строительству дивного нового мира, то не для того, чтобы переделывать свои проекты на полпути, приспособлявая их к требованиям момента и человеческим слабостям» [7, с. 155]. И ради великой цели приверженец утопической мечты о справедливом обществе может пойти на все. «Традиционные моральные нормы, общепринятые правила политической игры, любые табу существующей культуры могут показаться ему уловками, выдуманными для защиты статус-кво ... Когда он осуществляет свою утопию, от него не приходится ожидать терпимости, ведь это было бы равнозначно допущению, что кто-то думающий по-другому может быть прав ... Он не остановится ... перед преступлением и террором, во всяком случае, если захочет быть до конца последовательным...» [7, с. 155].

С точки зрения коммунизма, к примеру, причиной социальной несправедливости было наличие частной собственности, что привело к идее возможности построения справедливого бесклассового общества. «Если можно теоретически доказать неизбежность коммунизма, тогда, выходит, оправдано все, что делается для достижения этой цели: можно лгать, убивать, расстреливать, делать все, что угодно, во имя будущего» [8, с. 16]. Для того чтобы воплотить утопию в жизнь, уничтожается традиционная мораль; следовательно, рушится привычный социальный порядок, который возник, по словам Ф. А. Хайека, «из непреднамеренного следования определенным традиционным и, главным образом, моральным практикам» [9, с. 15].

Утопист стремится искоренить существующие социальные институты во имя идеального справедливого будущего. «Точка зрения, в соответствии с которой общество должно быть таким же прекрасным, как произведение искусства, с легкостью приводит к

насильственным мерам» [10, с. 209]. Как пишет Хайек, требования холистских утопических проектов «не выводятся как моральный итог из традиций, сформировавших расширенный порядок, который, в свою очередь, сделал возможным существование цивилизации ... они являются попыткой разделаться с этими традициями, заменив их рационально сконструированной системой морали, притягательность которой кроется в том, что обещаемые результаты отвечают инстинктивным влечениям человека» [9, с. 16].

Как говорил А. Швейцер, общество не может существовать без жертв, и этика, которая исходит из справедливости и интересов личности, старается распределить эти жертвы таким образом, чтобы они «благодаря альтруистическим чувствам индивидов были по возможности добровольными» [11, с. 174]. Такую этику Швейцер назвал учением о самопожертвовании. Но есть и другая этика, этика утопистов, или социологическая этика, которая утверждает, что «прогресс общества осуществляется согласно неумолимым законам, ценою свободы и счастья индивидов и групп индивидов» [11, с. 16]. Такую этику Швейцер назвал учением о жертвах.

Утопист берет на себя ответственность диагностировать потребности времени, определяя, что прогрессивно и справедливо, направлять развитие общества в нужное, как ему кажется, русло и требовать от людей только тех действий, которые совместимы с поставленной целью, контролируя эти действия на всех уровнях, вплоть до личных отношений. Одной из задач построения коммунизма в России было «формирование человека нового общества»; при этом нравственным считалось то, что прогрессивно, то есть то, что заранее приспособлено к стандартам поведения, которые будут приняты лишь в будущем. Такие методы социоинженерной деятельности, как крупномасштабные проекты, обнаружили свою несостоятельность прежде всего наличием большого количества жертв со стороны носителей традиционных моральных и религиозных ценностей. Крупномасштабный проект нацелен на то, чтобы «начать с нуля»: существующие социальные институты сломать и построить совершенно новые. Как ни парадоксально (хотя этот парадокс вполне объясним, исходя из вышеизложенного), но именно желание максимальной справедливости и идеального устройства общества оказывается сопряженным с человеческими страданиями и жертвами.

Иное представление, без претензии на полное переустройство общества, – это представление о праве как минимуме добра при невозможности полного воплощения идеи справедливости. Право, по Соловьеву, есть принудительная справедливость, «есть низший предел, или некоторый минимум, нравственности, равно для всех обязательный» [4, с. 108]. Поскольку, по словам Э. Дюркгейма, видимым и эмпирически изучаемым символом социальной солидарности является именно право [12, с. 65], то оно и призвано обеспечивать «минимум добра», чтобы не допустить крайних, эмпирически фиксируемых внешних проявлений насилия и произвола (при условии, конечно, что справедливость действительно сохраняет свои нравственные основания и служит сопротивлением насилию и произволу, а власть рассматривается как служение, а не как привилегия).

Основатель русской социологии права А. Д. Градовский вообще связывал право не столько со справедливостью, сколько с силой: «Первым, основным, неоспоримым элементом каждого государства является власть, и власть не в смысле учреждений, а в смысле могущества, присвоенного государству» [13, с. 7]. Важно только не забывать исследовать, чем направляется эта сила, какая ценность – справедливости или произвола – является приоритетной и определяет цели и социальные действия, поскольку, как писал Н. А. Бердяев, «государство не обладает безгрешной и чистой природой, в нем может обнаружиться злое и даже дьявольское начало, оно может переродиться и служить цели, противоположной своему назначению» [14, с. 64].

Критика исторического утопизма, которую осуществил К. Поппер, в наше время обращена уже и на его позицию, поскольку черты тоталитаризма и утопизма обнаруживаются (как это ни парадоксально) и в самой либеральной модели, и «либерализм сам оказывается в ситуации кризиса» [15, с. 17]. З. Бауман отмечал: «На практике оказалось, что любая [новая] форма социальной организации приносит столько же несчастий, сколько и счастья, если не больше. Это относится в равной мере и к двум главным анта-

гонистам – уже обанкротившемуся марксизму и ныне правящему экономическому либерализму» [16, с. 140].

Социологически фиксируемые способы поведения, социальные действия людей еще сами по себе не могут расцениваться как справедливые или несправедливые, добрые или злые. Одно и то же социальное действие может быть, например, предпринято как в корыстных, так и в абсолютно бескорыстных целях. И тем не менее социологизация справедливости произошла, чему способствовало распространение ценностей Просвещения. «Произошла социализация и социологизация практического и теоретического дискурса справедливости. Справедливым стало считаться общество, реальное, а главным образом потенциальное, необходимое и должное, в котором так или иначе утверждаются идеалы равенства, братства и свободы» [17, с. 2543].

Итак, справедливость пребывает в двух «несоединимых мирах»: с одной стороны, разноразмерность и метафизичность справедливости в христианской культуре, лежащей в основе европейской цивилизации, с другой стороны, попытка социологии рассматривать справедливость как некий совершенный порядок, зафиксировать ее как понятие «посюстороннее» и подчеркнуть ее рациональный, императивный характер. И этим дуализмом обусловлен вопрос: а может ли справедливость как категория этическая в полной мере быть охвачена социологией, если содержание ее лежит за рамками возможного опыта? В своей работе «Метафизика нравов» И. Кант отмечает: «“Строжайшее право – это величайшая несправедливость” (summum ius summa iniuria); но на пути права этому злу ничем помочь нельзя, хотя оно и имеет отношение к правовому требованию, потому что справедливость относится только к суду совести (forum poli), а каждый правовой вопрос должен решаться на основании гражданского права (forum soli)» [18, с. 142–143].

Рассуждая о двойственном характере человеческого бытия, К. Льюис пишет: «В христианстве есть парадокс: на первый взгляд оно как-то непоследовательно относится к испытаниям. Бедность душе полезнее богатства, но милосердием и правдой (то есть социальной справедливостью) мы должны уничтожить бедность, где можем ... Бог всегда может обратить зло в добро, но это ни в коей мере не оправдывает злодеев» [19, с. 116]. Справедливость здесь рассматривается не как всеохватывающая идея, не как социальный идеал, а как прорастающие в падшем мире ростки милосердия, корни которых – не в разуме, не в интеллектуальных моделях, в соответствии с которыми можно было бы переустроить общество, а в любви, которая выше закона и, следовательно, выше рациональности. Именно поэтому ценность высшей справедливости есть не логически идеальная модель социальных отношений, а прежде всего свободно осознаваемое личностью волеизъявление, желание творения добра безо всяких рациональных обоснований. Это, говоря языком М. Вебера, не сам легитимный социальный порядок, а его глубинное метафизическое основание, его гарантия, не фиксируемая эмпирически.

Таким образом, перед нами встает серьезная методологическая проблема: насколько вообще возможно и правомерно включать справедливость в ряд социологических категорий? Очень осторожно данную проблему формулирует А. Б. Гофман: «Когнитивный аспект социальной идеи или понятия нередко добавляется к этическому, сопровождает его или отчасти вытесняет его. С идеей справедливости произошла подобная метаморфоза. Оставаясь идеалом, безусловной этической ценностью и объектом изучения, в социологии она постепенно превратилась в научное понятие и объяснительный принцип, призванный прояснять самые разные аспекты социальной жизни. Коротко говоря, из нормативной категории она превращается также и в объяснительный принцип, и в когнитивную категорию социальной науки» [17, с. 2542].

Следует заметить, что отдельным и очень важным вопросом является степень метафизичности и автономности справедливости, допускаемая в рамках той или иной культуры. На одном полюсе – принципиальная посюсторонность, на другом – метафизичность, представление о нездешней природе ценностей, и в частности – представление о справедливости как небесной правде. Русский человек способен стремиться к этой небесной правде в контексте абсолютного правового нигилизма. Выше уже говорилось о том, что понятие справедливости в самобытной русской мысли (в том числе у упомянуто-

го в начале статьи В. С. Соловьева) применяется во всей его метафизической глубине и трансцендентности.

Английское же понятие «justice» в результате социологизации можно переводить на русский и как «справедливость», и как «правосудие», то есть рассматривать его в том числе и исключительно в рациональной юридической плоскости. Возможно, именно поэтому у известного теоретика справедливости Джона Ролза возникла необходимость в уточнении: «Justice as Fairness» [20], где понятие «fairness» (справедливость, честность) добавляется для смягчения формального смысла «justice». А для выражения именно глубокого метафизического основания справедливости существует еще третье понятие – «truth». Во всяком случае, одного термина недостаточно, чтобы адекватно отразить смысл, вкладываемый в понятие справедливости до распространения идей Просвещения.

Веберовский метод «отнесения к ценности» подводит социологию к ее границе с метафизикой и аксиологией. И справедливость как ценность оказывается в этом проблемном поле. К тому же понятие справедливости как ценности еще более метафизично, чем понятие прогресса как ценности. Но пафос «науки без метафизики» сделал свое дело: как пишут в своей книге «Критика и обоснование справедливости» Л. Болтански и Л. Тевено, «социальные науки воспользовались релятивизмом, чтобы освободиться от авторитета ценностей (и в том числе, чтобы подчеркнуть свое отличие от юридических дисциплин), в результате чего они оказались не в состоянии обосновать самих себя (критика, которая часто высказывается в их адрес), они также оказались неспособными признать то, что людям необходимо строить свое согласие на общем благе и обосновывать его легитимность, опираясь на метафизику». Авторы подвергают критике не только позицию позитивистов в этом вопросе, но и позицию Вебера. С их точки зрения, «изучение требования легитимности было подменено анализом легитимации, представляющей собой не необходимое обоснование справедливости, а рационализацию в значении психоанализа». И все это приводит к тому, что справедливость в конечном итоге превращается в свою полную противоположность ради соблюдения связности социологической концепции: «... социальный порядок мыслится как результат бессознательных сил регулирования и, с другой стороны, как выражение господства сильных над слабыми. Легитимация разоблачается как произвольная и, значит, по крайней мере, в имплицитной форме, как несправедливая» [21, с. 509–510].

Все эти проблемы возвращают нас к одному из наиболее фундаментальных вопросов методологии социологической науки: а должна ли она отказываться от метафизики? Сомнение в правильности резкого отказа от метафизики в эпоху институционализации социологии возникает по меньшей мере потому, что, отрывая наиболее важные понятия (к коим относится и справедливость) от метафизических корней, социологическая наука неизбежно приходит к редукционизму, упрощает объект, впадает в противоречия и порождает подобного рода парадоксы.

Ссылки / Reference

- [1] Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
- [2] Кудрина С. А. Место ценности прогресса в становлении и развитии социологической науки // Социальные и гуманитарные знания. 2016. Т. 2. № 4. С. 293–297.
- [3] Платон. Соч. в 4 т. Т. 3. Ч. 1. М., 1994. С. 79–420.
- [4] Соловьев В. С. Право и нравственность // Власть и право. Из истории русской правовой мысли. Л., 1990.
- [5] Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Директ-Медиа, 2012.
- [6] Поппер К. Р. Нищета историцизма / Пер. с англ. С. А. Кудриной. М.: Прогресс, 1993.
- [7] [Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990.
- [8] Я был марксистом до 17 лет: Интервью с К. Поппером // Московские новости. 1990. № 46. С. 16.

- [9] Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. М., 1992.
- [10] Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона / Пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. М.: Феникс, 1992.
- [11] Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992.
- [12] Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990.
- [13] Градовский А. Д. Вступительная лекция по государственному праву // Градовский А. Д. Собр. соч. Т. 1. СПб., 1899.
- [14] Бердяев Н. А. Философия неравенства. Берлин, 1923.
- [15] Рормозер Г. Кризис либерализма / Пер. с нем. М., 1996.
- [16] Бауман З. Индивидуализированное общество / Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2005.
- [17] Гофман А. Б. О социологических интерпретациях справедливости // Социология и общество: социальное неравенство и социальная справедливость (Екатеринбург, 19–21 октября 2016 года). Материалы V Всероссийского социологического конгресса / отв. ред. В. А. Мансуров. М.: Российское общество социологов, 2016. URL: http://www.isras.ru/files/File/publ/Kongress_2016/Gofman.pdf (дата обращения: 23.01.2018).
- [18] Кант И. Соч. Т. 4. Ч. 2. М., 1965.
- [19] Льюис К. Страдание. М.: Лепта, 2001.
- [20] Rawls J. Collected Papers. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. – London, England, 1999. P. 47–72.
- [21] Болтански Л., Тевено Л. Критика и обоснование справедливости. Очерки социологии градов. М.: Новое литературное обозрение, 2013.