

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное автономное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«Северный (Арктический) федеральный университет»

М.И. Козлов

**СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ В КОНТЕКСТЕ
РУССКОЙ ТРАДИЦИИ**

Монография

Архангельск
2010

УДК 364.614.8

ББК 60.027.7

К 59

Рецензенты: доктор философских наук, профессор Северного (Арктического) федерального университета В.А. Колосов;
кандидат философских наук, доцент Северного (Арктического) федерального университета Н.М. Скорюков

Печатается по рекомендации секции «Гуманитарное образование и повышение квалификации» учебно-методического совета Северного (Арктического) федерального университета

Козлов, Михаил Иванович.

К 59 Социальная справедливость в контексте русской традиции / М. И. Козлов ; М-во образования и науки Рос. Федерации, Федер. гос. авт. образоват. учреждение высш. проф. образования «Сев. (Аркт.) федер. ун-т». – Архангельск, 2010 (КИРА). – 201 с. – ISBN 978-5-98450-147-7.

Агентство СІР Архангельской ОНБ

В монографии исследуется идея социальной справедливости в отечественной социальной философии середины XIX – XX веков (в трудах представителей религиозной философии, революционного народничества, марксистской мысли), раскрывается содержание советского опыта воплощения в жизнь русского идеала социальной справедливости и анализируются пути реализации идеи социальной справедливости в современном российском обществе в контексте русской традиции. Методологическую основу исследования составляют фундаментальные положения и принципы диалектико-материалистического подхода к познанию процессов и явлений общественной жизни (определяющей роли способа производства, всеобщей взаимосвязи и развития, противоречивости и др.); историко-сравнительный метод; цивилизационный подход.

Монография предназначена в первую очередь для студентов и преподавателей гуманитарных факультетов, а также для преподавателей высших и средних специальных учебных заведений по гуманитарным и социальным наукам и всех, кто интересуется проблемой социальной справедливости в контексте русской традиции.

УДК 364.614.8

ББК 60.027.7

ISBN 978-5-98450-147-7

© Козлов М. И., 2010

© С(А)ФУ, 2010

© Изд-во «КИРА», 2010

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
 Глава 1.	
Социальная справедливость как социально-философская категория	
1.1. Генезис представлений о социальной справедливости в европейской философии	7
1.2. Современные трактовки категории социальной справедливости.....	25
 Глава 2.	
Эволюция представлений о социальной справедливости в отечественной социально-философской мысли	
2.1. Трактовка социальной справедливости в русской православной традиции	59
2.2. Идея социальной справедливости в трудах представителей русского революционного народничества.....	84
2.3. Советская модель социальной справедливости.	114
 Глава 3.	
Проблема социальной справедливости в постсоветской России: состояние и перспективы решения	
3.1. Обострение проблемы социальной справедливости в российском обществе в результате либеральных реформ	139
3.2. Путь к социальной справедливости в контексте русской традиции – социализм	155
Заключение.....	183
Литература.....	190

ВВЕДЕНИЕ

Идея социальной справедливости – мощный фактор преобразования общественных отношений

Понятие справедливости относится к разряду вечных спутников человеческого общежития наряду с ценностями самой человеческой жизни, свободы и достоинства. Человеку всегда хотелось не просто жить, а жить свободно, достойно, по справедливости. Стремление людей к справедливости, поиск ее смысла, критериев составляют одну из наиболее значимых страниц истории. В сущности, апеллируя к справедливости, люди во все времена стремились удовлетворить или оградить свои совершенно конкретные материальные интересы: имущество, жизнь и положение в обществе, оценивая в терминах «справедливо - несправедливо» существующие порядки, действия верховной или местной власти, отдельных лиц или социальных групп, конкурентов. Идея справедливости, как свидетельствует исторический опыт, овладевая умами и сердцами огромных масс людей, становится мощным фактором преобразования общественных отношений, проявляя себя именно как идея социальной справедливости.

Особую остроту тема социальной справедливости приобретает в переломные периоды общественного развития, когда осуществляются глубокие социальные изменения, влияющие на историческую судьбу народа, государства. Именно такой период в очередной раз в своей 1000 - летней истории переживает в настоящее время российское общество. Либеральные реформы, декларируемые их инициаторами как средство восстановления социальной справедливости¹, привели к прямо противоположным результатам. Более 90 % граждан России, по результатам социологического опроса (ноябрь 2007 г.),

¹ «Восстановление социальной справедливости, повышение всеми доступными средствами жизненного уровня народа, – заявлял Б.Н.Ельцин, баллотируясь на пост 1-го президента России в июне 1991 г., - и есть центральный вопрос в моей программе». (Россия сегодня. Политический портрет в документах 1985-1990. М., 1991. С. 332).

не раз сталкивались с несправедливостью¹. 77 % считают, что так дальше жить нельзя², а увеличивающийся разрыв между доходами самых богатых и бедных россиян официально признается «самой главной и тревожной проблемой»³.

Обострение проблемы социальной справедливости в результате несостоявшегося «большого скачка» в капитализм настоятельно требует от социально-гуманитарных наук, включая и социальную философию, осмысления современных реалий в контексте прошлого исторического опыта России, ее особенностей как цивилизации. Игнорирование в процессе обновления российского общества его традиционных ценностей, в системе которых одно из важнейших мест занимает социальная справедливость, как учит отечественная история и печальный опыт либеральных реформ, приводит к усилению экономических и социальных диспропорций, ко многим другим негативным последствиям, проявляющимся в современной России.

В этой связи обращение к теоретическому наследию представителей русской религиозной философии второй половины XIX – начала XX вв. и революционного народничества, проекция их представлений о социальной справедливости, формировавшихся в период первой волны капитализации России, на современную российскую действительность представляется весьма актуальной темой для современных авторов. Несомненный интерес вызывает и вклад советского государства в реализацию идеи социальной справедливости, всесторонняя оценка которого также должна помочь серьезно переосмыслить пути формирования в России общества социальной справедливости в контексте русской традиции.

Тема социальной справедливости в последние годы привлекает внимание многих отечественных обществоведов (философов, социологов, экономистов, правоведов, психологов), о чем свидетельствует

¹См.: Фонд «Общественное мнение». Результаты опроса населения «Что такое справедливое общество?» (8.11.2007). [Электронный ресурс]. – <http://bd.fom.ru/report/map/projects/dominant/dom0745/d074523>.

² Аникин В.А. Жизненные проблемы россиян и их запросы к социальной политике // СОЦИС. 2006. № 12. С. 15.

³ Путин В.В. Выступление на VIII съезде партии «Единая Россия». [Электронный ресурс]. – <http://www.edinros.ru/news.html?id=124218>

увеличение количества публикаций, посвященных ее теоретической разработке. Но нельзя не заметить, что глубоких исследований существенных сторон социальной справедливости в различных сферах современного российского бытия явно недостаточно. Кроме того, для большинства работ современных отечественных авторов по данной проблематике характерна недооценка (а в некоторых работах и полное отрицание) позитивного вклада советского социалистического государства в утверждение принципов социальной справедливости. Фактически пока нет исследований социальной справедливости в контексте русской традиции. Исключение, пожалуй, составляет фундаментальная работа А.П. Андреева и А.И. Селиванова, в которой содержится методологически важное для настоящей монографии положение: «Русский вариант идеи социальной справедливости не утопия. Он смог реализоваться как практический опыт в рамках советской цивилизации»¹.

В предлагаемом исследовании делается попытка социально-философского осмысления идеи социальной справедливости в контексте русской традиции, являющейся, по нашему мнению, механизмом сохранения и развития российской культуры (цивилизации) в целом. В первой главе дается краткий обзор становления и развития категории социальной справедливости в европейской философской мысли, анализируются различные подходы к трактовке социальной справедливости в современной социальной философии. Во второй главе рассматриваются православная, народническая и советская модели социальной справедливости. Третья глава посвящена анализу причин обострения проблемы социальной справедливости в постсоветской России и определению путей ее решения с учетом специфики русской традиции.

¹ Андреев А.П., Селиванов А.И. Русская традиция. М., 2004. С. 142

Глава 1

СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ

1.1. Генезис представлений о социальной справедливости в европейской философии

Первые представления о справедливости в первобытном обществе связывались с непререкаемостью норм, обеспечивающих определенный порядок, согласно которому каждый индивид должен следовать «прямым, правильным путем» (обозначаемым в древнегреческом языке словом «дике») к достижению коллективно значимой цели. Все, что служило выживанию общины, закреплялось в качестве правильного, справедливого, и наоборот. В тех условиях сформировались два важнейших закона, регулировавших жизнь первобытного социума: «закон естественного уравнительного распределения продукции»¹, обеспечивающий получение всеми и каждым равнодостаточной доли произведенного общественного продукта, и закон талиона (от лат. talio - возмездие, равное по силе преступлению). Справедливость в архаичном обществе, основанная на чувстве кровной мести, защищала род, племя угрозой полного ответного отмщения. Вследствие этого постепенно изменилось и значение слова «дике», в греческих мифах им стали обозначать «уклад», «кару», «возмездие»².

В ходе дальнейшей эволюции общества, с распадом родового строя в результате возникновения частной собственности и классов, представления о справедливости стали выражать соразмерность человеческих поступков, их отношение к порядку во Вселенной и в обществе. Б. Рассел, отмечая эту возрастающую значимость понятия справедливости, подчеркивал, что «имеется некоторого рода необхо-

¹ Румянцев А.М. Возникновение и развитие первобытного способа производства. М., 1981. С. 184.

² Широко известен, например, миф о дочери царя богов Зевса и богини правосудия Фемиды - юной Дике, которая ходила по свету с завязанными глазами и беспристрастно взвешивала на весах поступки людей, за что эти весы были помещены на небо. Сам повелитель неба Зевс вершил правосудие только в присутствии Дике и Фемиды. В другом античном мифе Дике выступает в роли небесной ключницы, вершительницы справедливого прохождения дня и ночи, справедливого распределения добра и зла в круговороте душ. Дике, таким образом, трактовалась как начало и носитель права, порядка, правды и справедливости. Ее также наделяли эпитетом «неумолимая», имея в виду, что она призвана преследовать с мечом, карать преступников.

димось, или естественный закон, который постоянно восстанавливает равновесие. Это понятие справедливости - не переступать установленных от века границ – было одним из самых глубоких греческих убеждений»¹. Показательно, что греческая идея космической справедливости как высшей силы, творящей и поддерживающей общемировой, вселенский порядок, типологически сопоставима с представлениями других древних народов².

Справедливость, таким образом, как принцип, регулирующий отношения между людьми, имеющими определенный статус, обязанности и права, явилась результатом развития самого общества, объективно нуждавшегося в механизме социального регулирования. В процессе складывания и упрочения такого механизма люди из «не знающих законов» становились существами нравственными, политическими, справедливыми.

Наиболее плодотворно разработкой норм взаимоотношений в античном обществе занимались Платон, Аристотель и Эпикур. В их произведениях широко используется термин «справедливость», который, на наш взгляд, правомерно рассматривать как синоним социальной справедливости. Аргументы в пользу такого подхода можно найти в первую очередь в содержании работ самих древнегреческих мыслителей.

Согласно рассуждениям Платона к выяснению сущности справедливости надо подходить с учетом социальных условий существования людей, так как, хотя бог и природа имеют определяющее значение для происхождения справедливости, её реализация на земле немыслима без соответствующих социальных порядков, главная роль в поддержании которых принадлежит государству. «Испытывая нужду во многом, - утверждает он, - многие люди собираются воедино,

¹ Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С. 45.

² В древнем Египте, например, ответственность за соблюдение абсолютно-универсального порядка возлагалась на дочь солнечного бога Ра - Маат (ее изображение было на одежде главного визирия фараона). В Шумере за миропорядок отвечал Уту, а в Вавилоне его функции были возложены на Шамаша. Именно Шамаш изображен на черном базальтовом столбе с законами Хаммурапи. Всемирным, вселенским вечным регулирующим принципом является для древнеиндийского арсаала Рита. В Древнем Китае Небо, населенное сонмом божеств, регулирует вселенский миропорядок согласно принципу «ли», поручив его обеспечение в Поднебесной империи - именно Сыну Неба и Отцу Земли – Императору Китая. (См.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 164.)

чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает у нас название государство»¹.

Проанализировав развитие многочисленных греческих полисов и особенно Спарты, Платон классифицировал их по принципу «справедливые – несправедливые» и создал свою концепцию наилучшего государственного устройства. Он подверг аргументированной критике несправедливые формы государства - «олигархию», «тимократию», «тиранию» и «демократию». Для всех их, подчеркивал Платон, характерны некомпетентность в делах управления и отстаивание частных интересов в ущерб государственным. Результатами правления первых трех несправедливых форм государства становятся стремление к власти ради низких целей, алчность, стяжательство, насилие. При демократии все эти отрицательные черты обостряются, усиливается власть денег, процветает ростовщичество, углубляется пропасть между богатыми и бедными, общество распадается на три части – «трутни, богачи, народ»².

Более правильными формами государственного правления Платон считал монархию и аристократию, так как они учитывают интересы граждан и стараются служить им. Идеальным же государством, по Платону, может стать только такое, где будут властвовать мудрость, мужество, благоразумие (рассудительность) и справедливость, обеспечивающие общее благо. Главный закон такого государства – каждое сословие и каждый гражданин «делают свое дело». Мыслитель, таким образом, связывает справедливость, в первую очередь, с пользой для полиса, представляющего собой органическое единство, основанное на множественности специфических социальных ролей, требующих своих исполнителей. Поэтому, по Платону, все, что полезно полису, его целостности и процветанию, является справедливым.

В контексте исследуемой темы представляют интерес размышления Платона о соотношении справедливости и равенства. Античный классик полагает, что в полисной жизни есть два вида равенства,

¹ Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 130.

² Там же. С. 553.

которые хотя и одноименны, но на деле во многом чуть ли не противоположны. Первое - это «равенство меры, веса, числа», которое уравнивает «неравных людей», а второе (по его мнению, наилучшее равенство, представляющее высшую справедливость) - «большему ... уделяет больше, меньшему - меньше, каждому даря то, что соразмерно его природе. Особенно большой почет воздает оно всегда людям наиболее добродетельным; противоположное же - тем, кто меньше преуспел в добродетели и воспитанности. Каждому оно разумно дарит надлежащее»¹. По этой причине, указывает классик, «люди зовут нашу Вселенную «космосом», а не «беспорядком»... Ты не замечаешь, как много значит и меж богов и меж людей равенство - я имею в виду геометрическое равенство»².

Вместе с тем в государственных делах, во избежание «внутренних волнений», сглаживания «социальной напряженности», полагает Платон, «необходимо применять равенство путем жребия, причем бога и благую судьбу надо молить, чтобы они устроили судьбу согласно высшей справедливости. Так-то и приходится пользоваться обоими видами равенства, однако тем из них, которым правит случайность, надо пользоваться как можно реже»³. Платоновские представления о справедливости трудно назвать научными в современном смысле слова. В них содержатся и противоречивые суждения, и, разумеется, идеологические установки господствующего класса. Но несомненной заслугой Платона является его вывод (не потерявший актуальности и в наше время) о справедливости как социальной норме, соблюдение которой необходимо для создания наилучшего (идеального) государственного устройства.

Развернутую концепцию социальной справедливости как важнейшего условия нормального функционирования государства, обеспечивающего достойную жизнь своих граждан, разработал Аристотель. Справедливость он считал величайшей из добродетелей, которой «дивятся больше, чем свету вечерней и утренней звезды»⁴. Раз-

¹ Платон. Указ. источ. С.231.

² Платон. Диалоги. СПб., 2000. С.137.

³ Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 231-232.

⁴ Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 147

вивая идеи своего учителя о двух видах равенства, мудрый Стагирит ввел понятие двух видов социальной справедливости - уравнительной и распределительной. Суть первой мыслитель видел в обеспечении эквивалентного обмена моральными качествами, означающего, что правила, одинаковые для всех, должны всеми обязательно выполняться. «Ведь безразлично, кто у кого украл – добрый у дурного или дурной у доброго – и кто сотворил блуд – добрый или дурной; но если один поступает несправедливо, а другой терпит несправедливость и один причинил вред, а другому он причинен, то закон учитывает разницу только с точки зрения вреда, с людьми же он обращается как с равными»¹. Второй вид справедливости он связывал с распределением имущества, почестей и других принадлежащих всем гражданам благ по достоинству, то есть с учетом заслуг, подобно тому, как если бы в распределении общественного имущества стали руководствоваться пропорциями между взносами отдельных граждан в казну.

Наилучший способ предупреждения социальных конфликтов, возникающих из-за неодинаковой трактовки справедливости в различных сословиях, Аристотель видел в том, чтобы в одних случаях руководствоваться количественным равенством (уравнительной справедливостью), а в других – геометрическим равенством (распределительной справедливостью). Он полагал, что равенство в отношении к благу равных людей справедливо, но также справедливым является и неравенство неравных. Справедливость, по Аристотелю, диалектична. Он критиковал взгляды современных ему олигархов и демократов: «Олигархи рассуждают так: если они в известном отношении к движимому имуществу не равны, то значит, они и вообще не равны; демократы же думают так: если они в каком-либо отношении равны, хотя бы в отношении свободы, следовательно, они и вообще равны»². Человек, считал Аристотель, должен считать благо своего народа и государства более справедливым, нежели свое лич-

¹ Там же. С. 153.

² Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 593.

ное благо. «Большое богатство, - писал он, - ... портит людей, превращает их в спесивых и неприятных»¹.

Следует учитывать, что Аристотель черпал свои представления о социальной справедливости из реальной жизни рабовладельческой демократии с ее развитыми меновыми отношениями. Введение понятия распределительной (воздающей) справедливости, несомненно, отражало те классовые отношения неравенства, которые сложились в Афинском государстве, выражая соотношение неравных мер, определяемых большими или меньшими социальными достоинствами людей. К числу таких достоинств Аристотель относил добродетель и богатство. По его мнению, предоставление равного неравным людям было бы несправедливостью, и поэтому он оправдывал социальное неравенство, присущее афинской демократии: «одни люди по природе свободны, другие - рабы, и этим последним быть рабами и полезно и справедливо»².

Считая социальное неравенство в рабовладельческом обществе справедливым и моральным, Аристотель, тем не менее, выступал против чрезмерных контрастов в материальном положении людей, когда одна часть граждан чрезмерно благоденствует, а другая - пребывает в нищете. Для исправления такой несправедливости государство должно «...либо сблизить неимущих с состоятельными, либо усилить средних граждан - последнее средство ведет к прекращению внутренних распрей, возникающих на почве неравенства»³. Справедливое равенство, по его убеждению, - «это середина между «больше» и «меньше», а нажива и убыток - это «больше» и «меньше» в противоположных смыслах, то есть больше блага и меньше зла - нажива, а наоборот - убыток»⁴.

Выявлением земных истоков происхождения социальной справедливости отличаются этические воззрения Эпикура. «Справедливость, - утверждал он, - не есть нечто само по себе, но в сношениях людей друг с другом в каких бы то ни было местах всегда она есть

¹ Там же. С. 55, 341.

² Там же. С. 384.

³ Там же. С. 547.

⁴ Там же. С. 153.

некоторый договор о том, чтобы не вредить друг другу и не терпеть вреда»¹. Вывод Эпикура о договорном происхождении справедливости, а также его суждение о том, что у животных «нет ничего справедливого и несправедливого»², - убедительное свидетельство того, что мыслитель полностью исключал божественное начало в социальной справедливости. Об этом же свидетельствует его стремление определить объективный и всеобщий критерий социальной справедливости: «в целом справедливость для всех одна и та же, поскольку она есть польза во взаимном общении людей»³, а также указание на зависимость понятия справедливости «от «индивидуальных особенностей страны и других каких бы то ни было обстоятельств»⁴. Эти идеи Эпикура впоследствии нашли отражение в теориях общественного договора как источнике социальной справедливости, служащей средством консолидации и развития гражданского общества.

В средние века коренное изменение социальной реальности в Европе (утверждение феодальных общественных отношений) привело к безраздельному господству христианского мировосприятия, где социальная справедливость трактовалась как выражение воли Бога, который «воздаст каждому по делам его»⁵. Идеал справедливого общественного устройства в раннехристианских текстах представлялся как «Царствие Божье», начинающееся на земле, несовместимое с частной собственностью, неравенством и угнетением, антагонистическими отношениями между властью и народом. Об этом свидетельствуют следующие тезисы, зафиксированные в письменных источниках того времени:

- «Кто не трудится, тот не ешь»⁶;
- «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не

¹ Лукреций. О природе вещей // Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1. М., 1969. С. 358.

² Там же.

³ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 441

⁴ Там же.

⁵ Августин Аврелий. О граде божьем. Книга 1. М., 1986. С. 14.

⁶ Пчелы и трутни перед судом осы / Федоров Н.А., Мирошенкова И.И. Античная литература. Рим: хрестоматия. М., 1981. С. 504.

подкапывают и не крадут; ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше»¹;

- «Все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах»²;

- «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие»³ и др.

Авторы раннехристианского вероучения исходили из того, что созданный богом мир не является справедливым потому, что таковым его делают люди, которые, обладая свободой воли, отклонились от планов, начертанных Творцом. Источник несправедливости усматривался, с одной стороны, в поляризации бедности и богатства, социальном неравенстве, в результате которого меньшая часть населения ведет паразитический образ жизни, а, с другой, — в неверии, «язычестве».

В течение последующих веков своего существования христианство претерпело сложную эволюцию. Оно развивалось, отражая идущие в европейском обществе процессы, что привело к сглаживанию оппозиционных настроений по отношению к государственной власти, провозглашению неприкосновенности частной собственности, распространению евангельских идей кротости, покорности, безоговорочного повиновения господствующему классу. В итоге христианство превратилось в официально поддерживаемую государством религию. Религиозный протест против существующей несправедливости ограничивался пассивным неприятием несправедливого мира, изоляцией от него в рамках общины единоверцев. Свое обоснование такая позиция находит в Откровении святого Иоанна Богослова: «И услышал я иной голос с неба, говорящий: выйди от нее (*т.е. от Римской империи, с которой отождествлялась вся несправедливость — К.М.*) народ Мой, чтобы не участвовать вам в грехах ее и не подвергнуться язвам ее; ибо грехи ее дошли до неба, и Бог вос-

¹ От Матфея Святое Благовествование (Мф). 6: 19-20. [Электронный ресурс]. — <http://www.bible-center.ru/bibletext?txt=mt+5-7>

² Евангелие от Марка (Мк). 10:21. [Электронный ресурс]. — <http://www.pravoslavie.ru/Bible/Bible/mk.html>

³ Мк. 10:25.

помянул неправды ее»¹. Выступая против любой формы насилия, идущего от человека, Тертуллиан утверждал, что таково «наше правило, по которому быть убитым лучше, нежели убивать»².

Вместе с тем следует отметить, что в христианских представлениях о социальной справедливости нашли отражение и развитие идеи древнегреческих философов. К примеру, одно из основополагающих правил христианской этики - «Возлюби ближнего своего как самого себя» представляет собой отрицание эгоцентризма (идея Платона) и уважение к «чужому благу» (принцип Аристотеля). В этической системе Фомы Аквинского справедливость рассматривается в качестве важнейшей добродетели, понимаемой как отношение каждого человека не к самому себе, а к другим людям и состоящей в воздаянии каждому своего, ему принадлежащего (аристотелевский принцип соразмерности).

В целом же в средние века представления о социальной справедливости отражали и освящали сложившийся сословный порядок, объясняемый как справедливый и «богоданный» уклад жизни, в котором каждый социальный субъект занимает место, заранее предусмотренное целым, – ему надлежит точно знать ему подобающее и быть совершенным в реализации должного³. Августин Блаженный, выходец из среды рабовладельцев, в труде «О граде Божьем» прямо указывает: «Повелевается рабам Христовым терпеть и не ненавидеть царей, князей, судей, воинов, богатых, <...> сносить, ежели нужда того требует, и самую наизвращеннейшую республику, и сим терпением в святейшем одном и августейшем небесном обществе знаменитое себе приуготовляет место»⁴.

В XVII-XVIII вв. на смену теологическому мировоззрению по мере утверждения капиталистических общественных отношений

¹ Откровение святого Иоанна Богослова (Апокалипсис). 18:4. [Электронный ресурс]. – <http://www.magister.msk.ru/relig/bible/rusbib77.htm>

² Тертуллиан. Апология. [Электронный ресурс]. – <http://kds.eparhia.ru/bibliot/reversov/tertuillian/>

³ Всесторонний анализ христианских воззрений на социальную справедливость содержится в работах Е.С.Элбакян. См.: Элбакян Е.С. Критический анализ христианской трактовки социальной справедливости. Дисс... канд. филос. наук. М., 1989; Позднесантичное понимание социальной справедливости // В. МГУ. Сер. «Философия». 1993. № 6; Религиозная идея в сознании народников // Кентавр.. 1995. № 3 и др.)

⁴ Августин Аврелий. О граде божьем. Книга 1. М., 1986. С. 137.

пришло мировоззрение юридическое, которое характеризуется кардинальной сменой ориентиров: то, что раньше приписывалось исключительно Богу (мощь, креативность, свобода, справедливость), стало рассматриваться как принадлежащее Человеку. Соответственно, изменилось и отношение человека к миру в целом, обществу и своему месту в нем. «Личность эпохи Возрождения и отчасти Просвещения, - отмечают А.П. Андреев и А.И. Селиванов, - в результате социальной трансформации (главным образом религиозной реформации, ранних буржуазных революций в Западной Европе, секуляризации европейской науки и культуры) переродилась в индивида (индивидуума), на основе которого организуется «гражданское общество»¹. Отражением указанной трансформации стала разработка теорий естественного права и «общественного договора» (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Г. Гроций, Б. Спиноза, Ж.-Ж. Руссо и др.). Социальная справедливость в них рассматривалась с утилитарно-правовых позиций как предмет соглашения между свободными и равными индивидами по поводу взаимного признания прав и свобод, что было адекватно индивидуалистическому мировоззрению человека западной традиции.

Главной целью справедливости, по Бэкону, является забота об общем благе. Объединяя людей, она создает основания для права. «Только благодаря наличию справедливости, человек человеку – бог, а не волк», – писал мыслитель и далее указывал, что «...справедливость состоит в том, чтобы не делать другому того, чего не желаешь себе»².

Т. Гоббс определял справедливость как «соблюдение соглашений, ... правило разума, запрещающего нам делать что-либо, что пагубно для нашей жизни»³. Она возможна только там, где есть принудительная власть государства. «Там, где нет государства, - подчеркивает философ, - нет справедливости»⁴. Именно государство, издавая законы, создает причину справедливости и принуждает следовать ей.

¹ Андреев А.П., Селиванов А.И. Русская традиция. М., 2004. С. 66.

² Бэкон Ф. Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1977. С. 365.

³ Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 113.

⁴ Цит. по: Гусейнов А.А. Введение в этику. М., 1985. С. 104.

Дж. Локк, также как и Т. Гоббс, считал справедливость естественным законом, причем основным, обеспечивающим «сохранение общества и (в той мере, в какой это будет совпадать с общественным благом) каждого члена общества»¹. Поэтому законы, по Локку, - это средства осуществления справедливости, и они должны приниматься только с согласия общества.

Бенедикт Спиноза, в отличие от Т. Гоббса и Дж. Локка, основания справедливости ищет не в принудительной силе, а в природе человека. Человеком, по его мнению, движет расчет, выгода, поэтому «справедливо то, что необходимо для поддержания и увеличения своей выгоды, своего достояния»². Заметим в этой связи, что такая мировоззренческая позиция Спинозы оказала значительное влияние на формирование индивидуалистической традиции в западной философии культуры в целом. Необходимость совместной жизни, по Спинозе, обусловлена тем, что она приносит больше удобств, чем вреда, поэтому необходимо согласие между людьми, которое «порождается тем, что относится к правосудию, справедливости и честности»³.

Существенный вклад в разработку договорной концепции справедливости внес Г. Гроций. Свой знаменитый трактат «О праве войны и мира» он написал специально «в защиту справедливости»⁴. Исходя из доктрины естественного права Гроций считал справедливость объективной категорией, что делало возможным научный подход к ней, ибо «...то, что вытекает из природы вещей, всегда пребывает тождественным самому себе и потому без труда может быть приведено в научную форму»⁵. Из справедливости Гроций выводил и право, которое он определял как то, «что не противоречит справедливости»⁶. Сформулированные им требования справедливости - эквивалентность в обмене, воздержание от посягательств на чужое достояние, выполнение взятых перед контрагентом обязанностей, воз-

¹ Локк Дж. Сочинения в 3 т. Т. 3. М., 1991. С. 339.

² Цит. по: Гусейнов А.А. Указ. соч. С. 107.

³ Цит. по: Гринберг Л.Г., Новиков А.А. Критика современных буржуазных концепций справедливости. Л., 1977. С. 19.

⁴ Гуго Гроций. О праве войны и мира. М., 1956. С. 41.

⁵ Гуго Гроций. Указ. источ. С. 52.

⁶ Там же. С. 68.

мещение ущерба при наличии вины причинителя - выражали характер формирующихся буржуазных отношений и в конкретных условиях классовой борьбы приобретали вполне реальный смысл, так как были направлены против феодального произвола, на защиту и укрепление капиталистического способа производства.

Параллельно с развитием представлений о справедливости как контракте центральными категориями ее трактовки философами Нового времени, особенно французскими просветителями, разрабатывались категории «свобода», «равенство» и «братство» как идеалы общественной жизни. Так, Ж.-Ж. Руссо корень зла и бедствий человечества усматривал в неравенстве, возникшем с появлением частной собственности. Он осуждал государство, защищающее интересы частных собственников путем принятия законов, «которые наложили путы на слабого и придали новые силы богатому, безвозвратно уничтожили естественную свободу, навсегда установили закон собственности и неравенства»¹. Отсюда его вывод: люди от рождения равны, необходимо свергнуть деспотов, тогда народы вернутся к равенству и установится справедливость.

Вера в торжество разума в решении извечной проблемы социальной справедливости пронизывала и творчество представителей немецкой классической философии И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля. Отличительной чертой их подхода к справедливости стала крайне абстрактная постановка вопроса об этой категории, имеющей в эпоху смены социально-экономических форм сугубо практическое значение, что отражало известную двойственность немецкой буржуазии, ее стремление найти компромисс с феодальными порядками. Вместе с тем следует отметить, что Кант и особенно Гегель метафизическому пониманию справедливости противопоставили её диалектический анализ, хотя и на идеалистической основе.

И. Кант, опираясь на теорию «общественного договора», также утверждает понимание справедливости как важнейшей задачи организации общества, которую призваны решать власть имущие. «Ничто не возмущает нас больше, - утверждает он в этой связи, - чем неспра-

¹ Руссо Ж.-Ж.. Тракаты. М., 1969. С. 84.

ведливость; все другие виды зла, которые приходится нам терпеть, ничто по сравнению с ней»¹. Категория справедливости, по Канту, априорна и абстрактна. Она входит в содержание категорического императива (безусловного повеления, «нравственного закона»), поэтому не зависит от эмпирических обстоятельств (материальных отношений и интересов), то есть может быть выведена лишь из «чистого разума». Кант считает справедливость выражением долга, указывая: «Существует принцип морали, не нуждающийся ни в каком доказательстве: не следует совершать ничего, что может оказаться несправедливым <...> Следовательно, сознание справедливости действия, которое я хочу предпринять, – это безусловный долг»².

Нельзя не заметить в данном контексте, что требование кантовского категорического императива, заключающееся в том, чтобы личное поведение индивида могло стать правилом поведения для всех, подразумевало, как от этого не отказывался философ, более или менее практическое понимание справедливости, построенное на основе эквивалентности ценностей, подлежащих обмену. В абстрактной формуле категорического императива, таким образом, была выражена идея человеческого равенства и автономности, самоценности личности.

Г.В.Ф. Гегель, также как и Кант, рассматривал справедливость в основном как моральную категорию, диалектически связанную с такими категориями как свобода, равенство, благо и др. В отличие от Канта Гегель с оптимизмом смотрит на возможность реализации справедливости, так как все несовершенство мира можно преодолеть посредством разума. Однако, развитие «абсолютной идеи», стремящейся к «абсолютному знанию», не оставляет места активной жизненной позиции, моральной ответственности личности. Поэтому справедливость в философии Гегеля имеет, прежде всего, политико-правовой характер, выступает как объективный, внешний принцип, сводится к выполнению ряда обязанностей перед семьей, обществом и государством.

¹ Кант И. Соч. В 6 т. Т. 2. М., 1964. С. 201.

² Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 260

Справедливым обществом Гегель соглашался признать лишь то, в котором не только «благо получило правомерность в отношении к моральности» (благо как основа морали и права), но и счастье является, в отличие от блага как цели и мотива человеческой деятельности, «непосредственным наличным бытием вообще»¹. Иными словами, в справедливом, благонравном обществе, по Гегелю, «субъект должен быть диалектикой, которая заключала бы соединение одних видов блага (добра) и обязанностей с исключением других и соответственно этому со снятием этого абсолютного значения их»². В философии Гегеля обосновывается также необходимость равенства всех перед законом. «Обязанности по отношению к другим, - пишет он, - это в первую очередь правовые обязанности, которые нужно соединять со стремлением поступать справедливо ради справедливости»³. Он требовал «считать других равными тебе самому не только в качестве абстрактных лиц, но и <...> рассматривать их горести и радости как свои и доказывать это деятельной помощью»⁴.

Наибольшее же обогащение представлений о социальной справедливости как общем благе, равенстве и свободе произошло, по нашему убеждению, с постановкой и разработкой социальных проблем в теории марксизма. Основоположники диалектического материализма К.Маркс и Ф.Энгельс, а в последующем В.И. Ленин, восприняли все ценное, прогрессивное из опыта исследования категории социальной справедливости передовыми мыслителями прошлого: ее объективный характер, связь с понятиями равенства, свободы, блага, общественными интересами и институтами, соединение прав с обязанностями в качестве формы ее реализации и др. Творческий вклад марксизма в исследование сущности и содержания социальной справедливости, как нам представляется, в обобщенном виде состоит в следующем/

Во-первых, классики марксизма отказались рассматривать понятие социальной справедливости вне его конкретно-исторического со-

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. М., 1977. Т. 3. С. 336.

² Там же. С. 337.

³ Гегель. Работы разных лет. В 2 т. Том 2. М., 1971. С. 70-71

⁴ Там же.

держания, вне реальных общественных отношений, что было наиболее характерно для домарксистских теорий. Справедливость перестала навязываться общественно-историческому процессу как нечто внешнее по отношению к нему, а стала целиком и полностью выводиться из последнего, что придало ее содержанию характер научной истины. В противовес абстрактным, вневременным, оторванным от жизненных реалий рассуждениям об идеале вечной справедливости Маркс и Энгельс установили земные, материальные корни идеи справедливости и ее высшего критерия. «Справедливость,- указывал Ф.Энгельс, - всегда представляет собой лишь идеологизированное, вознесенное на небеса выражение существующих экономических отношений либо с их консервативной, либо с их революционной стороны»¹.

Во-вторых, согласно марксизму, все, что называется справедливым (или несправедливым) и к чему применяется соответствующее понятие, прямо или опосредованно связано с общественными отношениями обменного и распределительного типа, призванными регулировать, нормализовать общественную систему, способствовать сохранению и развитию общественного строя. Именно в этих целях в обществе происходит непрерывный процесс обмена деятельностью, продуктами труда, идеями, материальными и духовными ценностями, постоянно распределяются жизненные условия между индивидами, коллективами, большими и малыми социальными группами, классами и другими социальными субъектами.

В-третьих, социальная справедливость рассматривалась в марксизме в контексте открытого им закона смены общественно-экономических формаций, в соответствии с которым ее содержание соответствует определенному способу производства материальных благ. Цель научного анализа феномена социальной справедливости классики марксизма видели в выявлении противоречий социально-экономической реальности и нахождения путей их разрешения. «Так как, согласно политической экономии, - пишет Ф.Энгельс, - заработная плата и рабочий день определяются конкуренцией, то справедли-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т. 18. М., 1961. С. 273.

вость, очевидно, требует, чтобы обе стороны были с самого начала поставлены в одинаковые условия. Но этого-то и нет в действительности. Если капиталист не договорится с рабочим, то он в состоянии ждать, живя на свой капитал. Для рабочего это невозможно... он вынужден брать работу тогда, там и на тех условиях, на которых он может ее получить. Рабочий с самого начала оказывается в неблагоприятных условиях борьбы. А между тем, согласно политической экономии класса капиталистов, в этом-то и заключается верх справедливости»¹.

В данном контексте марксистская концепция справедливости не приемлет частнокапиталистического присвоения прибавочной стоимости, деформирующего эквивалентный обмен и тем самым очерчивающего капитализму четкие пределы развития экономики, достигнув которые он начинает тормозить дальнейшее развитие производительных сил. Указанное препятствие, с точки зрения марксизма, можно устранить только социалистической революцией, утверждающей общественную собственность на средства производства, что исключает капиталистическую эксплуатацию как основной фактор социальной несправедливости. Поэтому категория социальной справедливости в марксистской концепции наделяется критическим, направленным на общественное преобразование смыслом. Классики марксизма определяли данную категорию, с одной стороны, как элемент общественного сознания, средство мобилизации угнетенных, обездоленных, эксплуатируемых масс на борьбу с отжившей социальной системой, а с другой - рассматривали её как объективное свойство общественных отношений, характерных для будущей коммунистической формации. В.И. Ленин, в данной связи, подчеркивал, что идея справедливости во всех народных восстаниях, революционных движениях «двигает ... необъятными трудящимися массами»², и говорил о необходимости разъяснения трудящимся «какие улучше-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Указ. соч. Т. 19. С. 256.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 34. С. 332.

ния мы можем сейчас же отвоевать своей борьбой, улучшения и в жизни рабочих, и в жизни крестьян»¹.

В-четвертых, мерилom реализации социальной справедливости марксисты считают достижение социального равенства, требование которого «сводится к требованию уничтожения классов»². Энгельс в данной связи отмечал, что с момента превращения буржуазии из средневекового сословия в современный класс ее всегда сопровождает пролетариат. «Точно так же буржуазные требования равенства сопровождаются пролетарскими требованиями равенства. С того момента, как выдвигается буржуазное требование уничтожения классовых привилегий, - писал он в «Анти-Дюринге», - рядом с ним выступает и пролетарское требование уничтожения самих классов, сначала - в религиозной форме, примыкая к первоначальному христианству, а потом - на основе самих буржуазных теорий равенства. Пролетарии ловят буржуазию на слове: равенство должно быть не только мнимым, оно должно осуществляться не только в сфере государства, но и быть действительным, оно должно проводиться и в общественной, экономической сфере»³.

В-пятых, марксистский тезис о неполноте, ограниченности, фальшивом характере социальной справедливости при капитализме, сводимой лишь к формальному равенству всех граждан перед законом, получил широкое распространение во многих странах мира во второй половине XX - начале XXI вв. и разделяется сегодня не только социалистами, коммунистами, но и сторонниками либерализма, неоконсерватизма. Данный тезис вовсе не предполагает непременно-го обобществления всех средств производства или имущественного уравнивания, но во всех случаях и формах означает создание определенных льгот для бедных и обездоленных за счет всего общества, что невозможно без государственного регулирования и перераспределения национального богатства (забегая вперед, обратим внимание, что это произошло под влиянием опыта реального социализма в СССР и других странах).

¹ Ленин В. И. Указ. соч. Т. 7. С. 166

² Ленин В. И. Указ. соч. Т. 4. С. 220.

³ Маркс К, Энгельс Ф. Указ. соч. Т.29. С.108.

В заключение данного параграфа отметим, что наш краткий историко-философский экскурс не имел целью дать сколько-нибудь детальный анализ эволюции взглядов на социальную справедливость, имевших место в истории европейской философии. Исходя из диалектического принципа конкретного историзма, мы попытались выявить и рассмотреть общую концептуальную основу, присущую любым проявлениям социальной справедливости. Еще раз подчеркнем, что целый ряд основополагающих принципов справедливости, несущих конструкции ее общелогического каркаса, были разработаны еще античными философами. На протяжении тысячелетий, как мы убеждаемся при изучении наследия классиков философии, сохраняется традиция отождествления социальной справедливости с общим благом. Показательными в этом плане являются суждения одного из крупнейших немецких правоведов XIX вв., отнюдь не радикала и не социалиста, Рудольфа Иеринга: «Против притязания на защиту, предъявляемого личным эгоизмом, общество имеет право выставить свои интересы. Интересы же общества составляют то, что выгодно не одному, а всем, на чем все могут сойтись, и этот интерес ... есть не что иное, как справедливость. Она выше свободы, индивид существует не для себя исключительно, но и для мира; поэтому свобода, т.е. то, что соответствует личным интересам индивида, и должна подчиняться справедливости, т.е. тому, что требуется интересами всех»¹.

Данные суждения, на наш взгляд, несмотря на то, что их высказал западный мыслитель, в большей степени относятся к характеристике модели социальной справедливости «по-русски», «по-советски», о чем пойдет речь во второй главе. И такое понимание справедливости характерно для многих современных теоретиков как на Западе так и в России, анализу взглядов некоторых из них посвящается следующий параграф.

¹ Иеринг Р. Цель в праве. СПб., 1881. С. 109-110.

1.2. Современные трактовки категории социальной справедливости.

Анализ современных трактовок социальной справедливости прежде всего требует прояснения вопроса о правомерности использования самого данного термина. Следует отметить, что в строгом смысле, конечно же, внесоциальной справедливости не существует. Ибо человек потому и человек, что он существо социальное, следовательно, любого рода справедливость – политическая, правовая, нравственная и др. – социальна, в том смысле, что она обусловлена, в конечном счете, общественной жизнью, отражает ее и играет определенную роль в самых разнообразных общественных отношениях. И, если многие авторы – от античности до наших дней - обходятся без прилагательного «социальная», то, по сути, они в своих трудах раскрывают содержание и сферы применения именно социальной справедливости. В реальности, конечно, могут также возникать ситуации, когда поступки человека в его личной жизни оцениваются как справедливые или несправедливые. Термин «социальная справедливость», естественно, здесь неуместен. «О социальной справедливости, - отмечает Л.Н. Коган, - речь идет тогда, когда соответствующие отношения приобретают общественный характер, общественную значимость, когда социальная справедливость регулирует отношения социальных групп, коллективов или отношения личности и общества. В этом случае сама справедливость становится общезначимой категорией, применимой только к явлениям общественной жизни»¹.

По мнению А.Ф. Колодий, которое мы разделяем, различие данных понятий заключается в том, что «справедливость» - это категория нравственного и правового сознания, ориентированная на оценку социальных институтов и деятельности субъектов общественной жизни путем их соотнесения с существующими нормами морали и права. «Оценка же самих общественных норм, а также общественного строя, который они обслуживают, осуществляется при помощи категории «социальная справедливость». Эта оценка произво-

¹ Коган Л.Н. Жить по справедливости. Свердловск, 1988. С. 10.

дится на основе сопоставления действительности с общественным идеалом»¹. При этом под общественным идеалом понимается не «образ высшего совершенства», а форма осознания перспектив общественного бытия, построение оптимальной модели социального устройства. Поэтому не случайно проблема справедливости как социальной категории стала предметом теоретических исследований только в XIX - XX вв., в эпоху общественных бурь, когда в острых дискуссиях шел поиск универсальной мировоззренческой основы, способной консолидировать раскалывающееся общество.

В минувшем веке и первые годы начавшегося XXI столетия западными² и отечественными авторами написано множество монографий и статей, посвященных теме социальной справедливости, в которых нет единого подхода к осмыслению данного сложного социального феномена. Среди большого многообразия трактовок социальной справедливости в современной западной философии нам представляется целесообразным выделить те, которые отличаются стремлением преодолеть разрыв между абстрактным теоретизированием по поводу справедливости и социальной практикой, рассматривая справедливость как средство преодоления или смягчения существующей несправедливости в капиталистическом обществе. Основы данного подхода к пониманию справедливости, включающего такие основополагающие принципы как приоритет общего блага, уважение к чужому благу, равенство и соразмерность, были заложены ещё Аристотелем (об этом мы вели речь в предыдущем параграфе) и сохранялись последующими поколениями философов, видоизменяясь с преобразованием исторических обстоятельств. Тем не менее обращение ряда современных авторов к более глубокой разработке творческого наследия Аристотеля, попытки осуществить синтез уравнительной и распределительной форм справедливости стали называть «аристотелианским поворотом». Его цель, как отмечает А.В. Про-

¹ Колодий А.Ф. К переосмыслению содержания и функций категории «социальная справедливость» // Вестник МГУ. Серия 12. 1991. №6. С. 47-48.

² Подробный анализ современных западных теорий справедливости содержится в диссертационных исследованиях: Канарш Г.Ю. Справедливость как морально-политическая категория. Дисс. ... канд. полит. наук. М., 2005; Кашников Б.Н. Этическое содержание и смысл либеральных теорий справедливости. Дисс.... д-ра филос. наук. Рязань. 2006

кофьев, - «обновить и очистить от крайностей, полемических наслоений и стереотипов западную морально-политическую традицию»¹. Речь идет, как нам представляется, о стремлении исследователей, осознавших глубину кризиса либерализма в странах Запада в конце XX - начале XXI вв., обосновать приоритет коллективных (коммунитарных) ценностей над ценностями индивидуальными, господствовавшими в западной культуре столетиями.

Философы-коммунитаристы (А. Макинтайр, М. Нассбаум, А. Сен, Ч.Тейлор и др.) крайне негативно оценивают ситуацию в современном западном социуме, усматривая главную угрозу для его существования в том, что либералы заменили общее благо правом в качестве универсальной основы социального бытия². Общество, как отмечает А.Макинтайр, они понимают «как «собрание чужаков», для которых собственный интерес представляется единственно значимым»³. Коммунитаристы же, напротив, исходят из того, что личность имеет социальную природу. Подобно Платону, они убеждены, что решающее значение имеет не столько индивидуальное право, сколько общее благо, поэтому задача государства - поддержать и защитить ту социальную практику, которая может обеспечить путь к человеческому совершенству в рамках социума. По их убеждению, коллективные ценности, например: стабильность, сохранение общественных связей, безопасность, приоритетнее либерального пристрастия к индивидуальной свободе и автономии личности.

В данном контексте аристотелевский тезис о естественной склонности человека к достижению общего блага А. Макинтайр рассматривает в качестве самоочевидной предпосылки концепции социальной справедливости. Словом, социальная справедливость, по Макинтайру - это одно из важнейших нравственных качеств гражданина, позволяющее поддерживать различные формы социальной активности ради достижения общего блага: то, что является благом для

¹ Прокофьев А.В. Человеческая природа и социальная справедливость в современном этическом аристотелианстве // Этическая мысль. М., 2001. Вып.2. С. 41-64.

² См.: Тейлор Чарльз. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами / Современный либерализм / под ред. Л.Б. Максевой. М., 1997. С. 226..

³ Макинтайр А. После добродетели. Исследование теории морали / пер. с англ. Екатеринбург, 2000. С. 339.

полиса, представляет также и благо для индивида. Объективным критерием социальной справедливости американский философ-коммунитарист, также как и Аристотель, считает принцип социальных заслуг. Отсутствие данного критерия, по мнению Макинтайра, обуславливает неразрешимость проблемы социальной справедливости в рамках современного либерального дискурса, заставляя теоретиков либерализма безуспешно искать компромисс между этическим требованием соблюдения прав и требованием удовлетворения потребностей¹.

Позиция А. Макинтайра в решении проблемы справедливости, полностью исключая свободу в ее современном понимании (как свободу-автономию) с целью полного подчинения действий индивида объективным требованиям блага, характеризуется как радикальная и абсолютистская. Но «радикализм и абсолютизм А. Макинтайра - не правовой, а *этический*»². Более умеренными вариантами коммунитаристской трактовки социальной справедливости являются концепции социал-демократического толка М. Нассбаум и А. Сена, в которых прослеживается влияние марксистских идей, хотя и имеется определенное сходство с некоторыми аналогичными положениями Аристотеля³. Их ключевым тезисом можно считать положение А. Сена о том, что способность человека к самостоятельной активности должна быть противопоставлена пассивно-потребительской позиции индивида в современном «государстве благосостояния»⁴. В этой перспективе каждый человек видится - при наличии возможностей - активным вершителем своей судьбы, а не пассивным потребителем социальных благ. «Государство и общество, - отмечает Сен, - играют большую роль в укреплении и сохранении человеческих возможностей. И эта роль заключается скорее в поддержке человеческой деятельности, а не в распределении готовых благ»⁵.

¹ См.: См.: Макинтайр А. После добродетели. С. 330-345.

² Канарш Г.Ю. Справедливость как морально-политическая категория. Дисс.... канд. полит. наук. М., 2005. С. 97.

³ См.: Прокофьев А.В. Человеческая природа и социальная справедливость в современном этическом аристотелианстве / Этическая мысль. Вып. 2. М., 2001. С. 41-64;

⁴ См.: Сен. А. Развитие как свобода / пер. с англ., под ред. и с послесловием Р. М. Нурсева. М., 2004. С. 71.

⁵ Сен А. Указ. источ. С. 71..

Следует отметить, что в социал-демократическом понимании существует две трактовки свободы, называемые «позитивной» и «негативной» концепциями свободы¹. Согласно первой свобода понимается как естественное стремление человека к деятельности, осуществляемой совместно с другими людьми ради общего блага, а согласно второй – как столь же естественное стремление к автономному существованию. Двум противоположным концепциям свободы у авторов социал-демократической ориентации соответствуют и две противоположные трактовки социальной справедливости.

Первая (этическая) трактовка требует всесторонней поддержки деятельности человека по развитию своих возможностей, что налагает определенные нравственные обязанности на других людей и государство. Вторая (правовая), - напротив, требует невмешательства в частную жизнь индивида. Эти две позиции конкретизируются в целом ряде практических рекомендаций. В частности, деятельность государства в реализации принципов социальной справедливости, понимаемой как средство достижения «общего блага», должна включать в себя создание условий для социального выбора и политической активности, для улучшения качества человеческой жизни. В противоположность либералам, подчеркивающим приоритет личной свободы перед общественным благосостоянием, социал-демократы настаивают на равноправии всех областей человеческой деятельности. С этой точки зрения, борьба общества с бедностью и неравенством не менее важна, чем обеспечение гарантий индивидуальной свободы. В то же время, наравне с либералами, социал-демократы наделяют политические и гражданские права чрезвычайно высокой самостоятельной (неинструментальной) ценностью, которая не может быть принесена в жертву экономическим, политическим или иным целям².

¹ Канарш Г.Ю. Справедливость как морально-политическая категория. Дисс. ... канд. полит. наук. М., 2005. С. 101.

² Подробнее о содержании этических требований и правовых предписаний в рамках указанной модели см.: Канарш Г.Ю. Справедливость как морально-политическая категория. Дисс. ... канд. полит. наук. М., 2005. С. 101-104; Прокофьев А.В. Человеческая природа и социальная справедливость в современном этическом аристотелианстве / Этическая мысль. Вып. 2. М., 2001. С. 54-62;

Далее отметим, что, несмотря на широкое распространение социал-демократических взглядов, в современной западной социальной философии остается немало приверженцев либеральной трактовки социальной справедливости, основой философской аргументации в которой является общественный договор. Социальная справедливость современными либералами по-прежнему понимается как система взаимосвязей между отдельными социальными субъектами (индивидами, социальными группами, государством), обязующимися соблюдать общепризнанные «принципы справедливости» как универсалии, выявляемые рационально организованной рефлексией. Основой указанных связей выступает принцип эквивалентного обмена, который суть производное от закона спроса и предложения, непременно действующего в обществе, где господствует частная собственность и действуют рыночные механизмы. Данный подход отражает установку господствующих в обществе классов на снижение накала противостояния между трудом и капиталом за счет «гармонии социальных интересов» как основы социальной справедливости.

Классическим образцом такого подхода является концепция справедливости («справедливости как честности») известного американского философа, президента Американской ассоциации политических и социальных философов Дж. Роулса, обоснованная им в книге «Теория справедливости», изданной в Нью - Йорке в 1971 году. Появление книги Дж. Роулса вызвало оживленные дискуссии. Автора превозносили, восхваляли, сравнивали с Платоном и Кантом. Известный немецкий философ Ю. Хабермас, например, утверждает, что Роулс обновил кантовский подход «применительно к справедливому существованию граждан политического общежития»¹. Известно, что всякие сравнения «хромают», зачастую они явно некритичны, тем не менее идеи Джона Роулса заслуживают внимания как наиболее детально разработанные и выразительно сформулированные. Они привлекают сегодня в России многих, кто искренне верит в созидатель-

¹ Хабермас Ю. Примирение через публичное употребление разума. Замечания о политическом либерализме Джона Роулса. // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 53.

ный потенциал либерально - демократических ценностей, в построение в России «социально рыночного государства».

Концепция Дж. Роулса, которую он сам относил к деонтологическому подходу (исходящему из первичности права по отношению к благу¹), по мнению одного из первых отечественных исследователей творчества Роулса - Т.А. Алексеевой, задумана в качестве альтернативы неолиберальным теориям Ф. Хайека. Она появилась в то время, когда либеральные институты подвергались резким критическим нападкам как со стороны «правых» сторонников президента США Никсона, так и со стороны «новых левых». Американское общество 60-х годов XX века характеризовалось бурным экономическим ростом, революцией производительных сил, нарастающей перестройкой образа жизни людей в эпоху НТР. Вместе с тем было очевидно, что благо все еще не стало общим. Нарастали социальные противоречия и конфликты. Активизировалась борьба за гражданские права, равенство рас, полов, равную плату за труд, равный доступ к образованию и профессиям. Началась эпоха массовых антивоенных, молодежных, негритянских движений, идеологии бунтарства, «большого отказа», контркультуры.

Воскрешая кантовское понятие общественного договора, американский философ рассматривает справедливость как априорное право каждого индивидуума независимо от того, каковы его желания и интересы, выверенные по абстрактному идеалу справедливости. Предмет договора, по Роулсу, составляют два моральных принципа справедливости: «первый требует равенства в приписывании основных прав и обязанностей, а второй утверждает, что социальное и экономическое неравенство, например, в богатстве и власти, справедливо, если только оно приводит к компенсирующим преимуществам для каждого человека, и, в частности, для менее преуспевающих членов общества»². Это такие принципы, которые, по мнению Роулса, свободные и рациональные индивиды, преследующие свои интересы, примут в качестве определяющих в исходном положении ра-

¹ См.: Роулз Д. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 35.

² Роулз Д. Указ. источ. С. 28.

венства. Эти принципы будут обуславливать фундаментальные соглашения по поводу объединения граждан. Это справедливые установки, которые должны регулировать все остальные соглашения, специфицировать возникающие виды социальной кооперации и формы правления, которые могут быть установлены. Именно этот способ рассмотрения принципов справедливости Дж. Роулс называет «справедливость как честность»¹. Собственно говоря, с точки зрения Роулса, общество может считаться вполне упорядоченным (well-ordered) только тогда, когда оно не только создано для непосредственных благ, но и эффективно саморегулируется концепцией справедливости. В обществе такого типа, во-первых, каждый предполагает и знает, что все остальные члены общества принимают одни и те же принципы справедливости, и, во-вторых, важнейшие общественные институты объективно соответствуют и считаются адекватными этим принципам².

Диалектическую связь данных принципов (один из которых называют принципом «равенства», второй – «различия» или «дифференциации») Роулс объясняет следующим образом: «То, что некоторые должны иметь меньше, чтобы остальные процветали, может быть и рационально, но не справедливо. Но нет никакой несправедливости в больших преимуществах, заработанных немногими, при условии, что менее удачливые тем самым улучшают свое положение»³. Данная конкретизация объединяет оба принципа, составляя тем самым методологическую находку Роулса и его вклад в обновление либеральной традиции, поскольку здесь можно говорить если не о преодолении социально-экономического неравенства, то, как минимум, о снижении его негативных последствий. Для того чтобы придти к такому соглашению, люди в «исходной ситуации» должны представлять себя свободными и равными. Свободу он понимает здесь, прежде всего, как отсутствие внеэкономического принуждения, а равенство – как свободу участия в процедурных правах и источниках права на получение доли общественных благ и ресурсов.

¹ Роулз Д. Указ. источ. С. 26.

² Там же. С. 22.

³ Там же. С. 28.

Свобода и равенство, по Роулсу, обеспечивают участникам договора их равноценность, хотя каждый руководствуется только собственными интересами.

Указанные принципы, считает Роулс, являются специальным случаем более общей концепции справедливости, которая может быть выражена следующим образом: все социальные ценности (свобода, равенство возможностей, доходы, социальные основы самоуважения) должны быть равно распределены, кроме тех случаев, когда неравное распределение этих ценностей дает преимущество каждому. Несправедливость в этом случае есть просто неравенства, которые не дают преимуществ каждому¹.

Наличие неравенства, по Роулсу, само по себе не является несправедливостью, оно задано естественно, изначально и становится таковым лишь тогда, когда нарушается идея «справедливости как честности». Предпосылкой формирования чувства справедливости и соответствующих индивидов он считает здоровое, разумно устроенное общество американского типа без отхода от рыночной экономики и введения методов социалистического регулирования при сохранении частной собственности на средства производства. Такое общество, по убеждению Роулса, способно выработать систему юридических норм, соответствующих его принципам справедливости. Заслуживают внимания, например, предложенные Роулсом меры, которые регулировали бы экономическую деятельность, расходы на образование и здравоохранение, поддержание оптимального уровня рождаемости и др.

Вместе с тем слабость теории Роулса заключается в ее отрыве от конкретной исторической и политической реальности, оказывающей определяющее влияние не только на представления о справедливости, но, прежде всего, на характер распределения в данном обществе. Роулс не определяет уровень социально-приоритетных благ (которые могут различаться довольно сильно и от общества к обществу и от эпохи к эпохе). Поэтому его анализ колебаний доходов также оказывается внеисторичным, ибо он совершенно не учитывает

¹ Роулз Д. Указ. источ. С. 67.

фундаментальные изменения социальных структур в процессе развития. С этой точки зрения роулсовский анализ социальных связей все же представляется излишне упрощенным. Грешат некоторой внеисторичностью и отдельные его политические соображения. «Создается впечатление, - отмечает Т.А.Алексеева, - что Роулс обращается к интуиции тогда, когда не находит адекватных и убедительных аргументов, способных узаконить то или иное его предположение. Поэтому если сами принципы справедливости Роулса представляются мне весьма разумными, рациональными и, возможно, даже эффективным, и причем не только в условиях одной страны и одной системы, то способ их выведения все же можно оценить как довольно искусственный, натянутый, возможно даже, не вполне подходящий для его задач»¹.

Роулсовская концепция социальной справедливости, на наш взгляд, как и вся западная философия неолиберализма имеет явно консервативно - охранительный характер, что наглядно видно по его суждениям о соотношении между рыночной экономикой и справедливостью. «Рынок, по Роулсу, - указывала Т.А.Алексеева, - отнюдь не является механизмом, автоматически приводящим к результатам, устанавливаемым вторым принципом справедливости»². Очень своевременное, надо отметить, было это предостережение для 1992 года (в этот год вышла в свет монография Т.А.Алексеевой о теории Роулса), когда стартовали либеральные реформы в России.

В своей теории справедливости Дж. Роулс стремится избавиться от всего, что связано с ангажированностью, классовыми и иными социально-групповыми интересами. Он рассматривает понятие справедливости как некую абстрактную данность, добиваясь тем самым того, чтобы оно было понятно, доступно и разделяемо всеми людьми. Таким образом он выводит понятие справедливости, лишенное этических напластований, мораль без ценностей, без этического, эстетического подходов. Дж. Роулс формулирует представление о морали только как познавательное, как логическую константу, которую

¹ Алексеева Т.А. Джон Роулс и его теория справедливости // Вопросы философии. 1994. №10. С. 48.

² Там же.

одобряют все, любая политическая власть. Получается что-то вроде категорического императива Канта для бедных. Но, освобождаясь от любых коннотаций, он выступает от имени абстрактной справедливости, претендуя на то, чтобы его понятие справедливости стало универсальным. В конечном счете Роулс приходит к тому, что сформулированная им справедливость - это результат чистого индивидуализма.

Дискуссии, инициированные работой гарвардского профессора, с небольшими перерывами продолжались до начала 90-х гг. Теория Роулса была подвергнута жесткой критике как «справа», со стороны консерваторов, так и «слева», со стороны социалистов, коммунистов. Эта критика во многом заставила Роулса пересмотреть свои взгляды на природу и основания политической справедливости: с конца 80-х гг. он трактует свои принципы справедливости как выражение политической культуры либерально-демократических обществ (т.е. налицо - отказ от изначальных универсалистских претензий «теории справедливости»). Философ высказывал мнение, что он далек от того, чтобы жестко привязывать свою систему к тому или иному политическому режиму, полагая, что она совместима с различными по типу режимами, включая и социалистический¹. Поэтому Г.Ю. Канарш вполне резонно замечает, что возможно концепцию справедливости Дж. Роулса правильно называть «либеральным социализмом»².

В целом же, оценивая концепцию Дж. Роулса, мы вполне согласны с В.Е. Давидовичем, что по своей социальной направленности она «являет собой разновидность благой утопии, призванной убедить в том, что якобы возможно умозрительно сконструировать принципы справедливости, объявляя их нормами поведения, и все социальные коллизии немедленно разрешатся»³. В связи с этим уместно заметить, что реалии современной России убедительно свидетельствуют: реформируемое по либеральным лекалам российское общество пред-

¹ Роулз Дж. Указ. источ. С. 172.

² Канарш Г.Ю. Справедливость как морально-политическая категория. Дисс... канд. полит. наук. М., 2005. С. 82.

³ Давидович В.Г. Социальная справедливость: идеал и принцип деятельности. М., 1989. С. 71.

ставляет собой образец поправки социальной справедливости (об этом подробнее пойдет речь в следующей главе).

Оппонентом Дж. Роулса в консервативном лагере выступил его младший коллега по Гарвардскому университету - профессор Роберт Нозик. Он представляет ту категорию либералов, которых называют либертаристами, занимающими крайнюю, бескомпромиссную позицию в вопросе о благе, полагающими, что цели благосостояния принципиально не совместимы с индивидуальной свободой. Либертаристы – приверженцы теории «минимального государства», в соответствии с которой государство должно исполнять роль «ночного сторожа», охраняющего ничем не ограниченные рыночные отношения и вообще не вмешивающегося в экономику. «Минимальное государство, - пишет Р. Нозик, - оправдано. Никакое государство с более широкими функциями уже не может быть оправдано, ибо нарушает права людей»¹. Поэтому сущность социальной справедливости теоретик либертаризма сводит к соблюдению неотъемлемых прав на определенную собственность, которая воспринимается им как органическая часть личности, следовательно, не может превращаться в средство решения общественных проблем. То есть, в его трактовке, социальная справедливость никак не связана с функцией перераспределения, а опирается на принципы естественного отбора и свободной конкуренции. Каждый человек, по Нозiku, имеет право в моральном смысле располагать собой точно так же, как рабовладелец имеет законное право располагать рабами. Он не призывает людей избегать взаимопомощи, а осуждает помощь вынужденную, которая включает - в его глазах, во всяком случае, - перераспределение налогообложения. Никто, по его мнению, не имеет права, по крайней мере, без предварительного согласия другой стороны требовать услуг другого. Государство, следовательно, должно, например, воздерживаться от большого налогообложения богатых для того, чтобы финансировать медицинское обслуживание бедных, поскольку такое налогообложение допускает неприемлемое насилие над правами бо-

¹ Нозик Р. Анархия, государство и утопия (перевод) // Реферативный журнал. Серия 3. Философия. 1994. №4. С. 140.

гатых. Люди, по Нозiku, должны иметь право жить так, как они считают разумным. «Владение данного человека, - утверждает он, - справедливо, если он предназначен к нему в силу принципов справедливого приобретения и справедливой передачи или принципа исправления несправедливости. Если каждый человек владеет всем ему принадлежащим справедливо, то совокупное распределение также справедливо»¹.

Основу общественной справедливости Нозик видит в создании условий, при которых каждый человек является хозяином своей жизни, и потому ему должна быть предоставлена максимально возможная свобода, ограниченная свободой других. Все блага или зло, которые получает индивид, он получает в результате обмена или воздаяния, а потому даже сама постановка вопроса о справедливом распределении является ложной.

Позиция Р. Нозика, таким образом, не совместима с позицией Дж. Роулса, как не совместимы две точки зрения в споре двух людей на уровне социальных конфликтов. Дж. Роулс занимает позицию, которая представляет принцип равенства в отношении потребностей. Его концепция является мнением тех, чьи потребности являются наиболее серьезными в отношении доходов и богатства. Р. Нозик придерживается принципа равенства в отношении прав на обладание. Для Дж. Роулса не является существенным то обстоятельство, как наименее преуспевающие граждане оказываются в таком положении. Его справедливость осуществляется в структурах распределения, и прошлое здесь оказывается несущественным. Для Р. Нозика основание законности - в прошлом, нынешние структуры распределения сами по себе не рассматриваются в системе справедливости. Р. Нозик возражает против канона справедливости в вопросах обладания правами при учете потребностей.

В конечном счете, главное, что интересует Нозика в экономическом аспекте, - это честность осуществляемых в обществе приобретений (имущества), которые должны происходить без воровства и обмана, т. е. с равным уважением экономических прав других субъ-

¹ Р. Нозик. Указ. источ. С. 144.

ектов. Отдавая должное этой идее, тем не менее трудно не согласиться с общей оценкой либертариистского подхода, приверженцем которого выступает Нозик: в нем проявляется «явное расхождение с нравственной идеей фундаментального равенства, с императивом заботы о благе ближнего и другими аксиомами морали»¹. Поэтому вполне логичен вывод А.В.Прокофьева, который мы разделяем: «социально-экономический либертариизм вне серьезных ограничений выглядит, скорее, не как моральная позиция, а как простое идеологическое отражение эгоизма собственника»².

Еще одним вариантом современной либеральной трактовки справедливости является концепция известного теоретика и ближайшего последователя Роулса Р. Дворкина, который разрешение вопроса о справедливости напрямую связывает с интерпретацией фундаментального политического принципа равенства³. Дворкин исходит из того, что в основе либеральной теории справедливости лежит концепция фундаментального этического равенства, из которого вытекает право каждого индивида на равную заботу и уважение. В таком случае общественный договор, на фундаментальной роли которого настаивает Роулс, превращается всего лишь в аргумент (хотя и чрезвычайно важный) для обоснования наших моральных интуиций⁴. На глубинном уровне философ различает идею равного обращения и обращения как с равным: в первом случае мы имеем дело с равенством дистрибутивного типа, направленным на распределение благ, во втором - с этическим равенством, требующим уважения человеческого достоинства⁵. Этот, второй, вид равенства является фундаментальным, и все дистрибутивные концепции, существующие в современ-

¹ Прокофьев А. В. Социальная справедливость: нормативное содержание и история становления понятия. [Электронный ресурс]. – http://ethics.iph.ras.ru/research/prokofiev_1.html

² Там же.

³ В частности, он пишет: «Что значит для правительства относиться к своим гражданам как к равным? Думаю, этот же вопрос мы задаем, когда спрашиваем: что значит для правительства относиться к своим гражданам как к свободным, независимым, наделенным чувством собственного достоинства. Именно этот вопрос был главным в политической теории, по крайней мере, со времен Канта». Дворкин Рональд. Либерализм // Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уильерс / пер. с англ. Л. Б. Макеевой. М., 1998. С. 58.

⁴ Дворкин Рональд. О правах всерьез. М., 2004. С. 233-234; 248.

⁵ Там же. С. 309; 367.

ной политической философии (либеральные, консервативные, социалистические), основываются на нем.

Идея этического равенства в интерпретации Дворкина включает в себя, во-первых, требование равного уважения, суть которого в том, что никто не вправе решать за другого, что ему делать и кем быть в этом мире»; во-вторых, требование равной заботы, заключающееся в том, что индивиды, испытывающие страдания в результате тех или иных неблагоприятных обстоятельств, нуждаются в нашем внимании и поддержке¹. Практическое осуществление этих принципов составляет суть либеральной политики справедливости. Эта политика движется в двух направлениях: во-первых, в сторону предоставления позитивных прав, затрагивающих сферу экономических отношений; во-вторых, в сторону предоставления негативных прав, распространяющихся на сферу политики.

Экономическая функция принципа равной заботы и уважения заключается в сглаживании негативных последствий рыночной экономики, а политическая – в блокировании решений законодательного большинства в системе представительной демократии, направленных на регулирование частной жизни в соответствии с определенной концепцией блага.

Согласно либеральной теории справедливости Дворкина, отмечает Г.Ю. Канарш, экономические и политические институты современного общества в результате своего функционирования обнаруживают серьезные недостатки морально-этического характера. Сами по себе эти недостатки не могут быть исправлены, однако исправлению подлежат их реальные последствия². Это возможно путем проведения специальной политики, предполагающей, с одной стороны, активное вмешательство государства в социально-экономические процессы, а с другой, - самоустранение государства из границ частной жизни. Инструментом реализации эгалитарной политики становится предоставление специальных прав, закрепляющих на институциональном уровне требования равенства и справедливости. Эти права

¹ Там же. С. 366-367.

² Канарш Г.Ю. Справедливость как морально-политическая категория. С. 85.

Дворкин называет «козырными правами» или «правами-козырями», наделяя их абсолютным значением на шкале гражданских и политических прав¹.

В целом анализ концепций Роулса и Дворкина показывает, что в социальном либерализме, как и в либертариизме, трактовка справедливости выражает этическую идею приоритета свободы. Либеральные теоретики утверждают, что фундаментальные права, установленные в результате определенных процедур, отвечающих требованиям честности (или беспристрастности), не могут быть отменены ради достижения тех или иных социальных преимуществ. Отсюда становится понятной и практическая слабость современного либерализма, отмечаемая некоторыми авторами. Если мораль обеспечивается не чувствами, а процедурами (точнее, правовыми процедурами), то единственным способом сохранить общество является утверждение незыблемости этих процедур. Это предопределяет консервативную позицию в смысле сохранения «статус-кво» по отношению к сложившимся социальным практикам и институтам. Поэтому понятен вывод У. Кимлики о том, что «в либерализме институциональные воззрения отстают от теоретических»², который верен как в отношении Дворкина, так и Роулса, и является серьезным доводом против них. Роулс, как отмечает Кимлика, несмотря на весь теоретический пафос относительно справедливости распределения, «не говорит нам ничего о том, как противодействовать несправедливости в нашем обществе, и даже не дает понять, что имеется серьезная несправедливость, которой следует противодействовать»³.

Обобщая изложенное выше относительно двух распространенных на Западе моделей социальной справедливости, можно заключить, что в них, несмотря на все указанные отличия, много общего, вызванного требованиями времени. В первую очередь это касается

¹ «Эти права - своего рода козыри в руках индивидов; они позволяют индивидам воспрепятствовать отдельным конкретным решениям, хотя сами общие институты, в ходе нормального функционирования которых были бы приняты эти решения, сомнений не вызывают. Окончательным оправданием этих прав служит то, что без них нельзя гарантировать всем индивидам равную заботу и уважение...» Дворкин Рональд. Либерализм. С. 67; Он же. О правах всерьез. С. 11.

² Кимлика У. Либеральное равенство // Современный либерализм / под ред. Л. Б. Максевой. М, 1997. С. 183.

³ Там же. С. 187.

таких аспектов, как признание особой роли государства в регулировании экономики и социальной сферы, обеспечения защиты прав и свобод личности. И, несмотря на существенные различия мировоззренческих позиций, в плане практических выводов коммунитаристская и либеральная модели скорее дополняют, нежели противоречат друг другу. Их появление, на наш взгляд, нельзя однозначно расценивать как результат выполнения социального заказа (хотя это также имеет место); они представляют собой попытки наиболее дальновидных и честных западных интеллектуалов, искренне приверженных традиционным либеральным ценностям, найти в новых условиях такие идеологические ориентиры и такие социальные механизмы, которые позволят современному капиталистическому обществу, используя имеющиеся ресурсы, прежде всего человеческие, достичь оптимального уровня консолидации и стабильности. И в данном качестве рассмотренные трактовки справедливости представляют интерес не только для Запада, но и для России, поскольку они глубже раскрывают для нас не только преимущества, но и подводные камни рыночного регулирования, позволяют ощутить беспокойство западных философов, увидеть их поиски выхода из возможных социальных кризисов и катастроф.

Приходится только сожалеть, что содержащиеся в них продуктивные идеи остаются невостребованными в России. Более того, в российских средствах массовой информации в первые годы реформ доминировало понимание либерализма (не преодоленное, кстати, до сих пор) исключительно как свободы индивида, а равенство и справедливость объявлялись пережитками советского тоталитаризма, которые следует как можно быстрее исключить из общественного сознания. Так, известный либерал-реформатор Г. Бурбулис, например, советовал приверженцам реформ отказаться от «лицемерной и лживой задачи социально справедливо регулировать отношения между своими гражданами»¹.

Сложность обобщения современных трактовок социальной справедливости, как мы полагаем, состоит в том, что данный фено-

¹ Известия. 1992. 31 августа

мен охватывает все сферы жизни общества и исключительно широко представлен как на уровне массового, обыденного сознания, так и на теоретическом уровне экономического, нравственного, политического, правового, религиозного и других форм общественного сознания. Понятие справедливости имеет постоянную «прописку» в повседневной жизни людей, поскольку глубоко затрагивает их интересы и мировоззренческие установки, стимулирует или, наоборот, сдерживает определенные действия. Решение проблем справедливости затрагивает систему динамичных и противоречивых отношений: общества и личности; государства и социальных групп, граждан; межличностных, межгосударственных и иных отношений. Социальная справедливость требует «соответствия между реальной значимостью различных индивидуумов (социальных групп) и их социальным положением, между их правами и обязанностями, между деянием и воздаянием, трудом и вознаграждением, преступлением и наказанием и т.п. Несоответствие в этих отношениях оценивается как несправедливость»¹. Именно с социальной справедливостью так или иначе связаны представления людей о других людях, о власти, о прошлом, настоящем и будущем, их извечное стремление к гармонии и совершенству общественных взаимоотношений.² Задача определения категории «социальная справедливость», как нам представляется, заключается в том, чтобы выделить самые характерные признаки, присущие данному феномену, отличающие его от других явлений, то есть в результате мы должны выработать содержательное понятие (дефиницию).

Изучение литературы по исследуемой теме показывает, что многие современные авторы понятие справедливости используют преимущественно в «ценностном» аспекте, причем большинство мыслителей считают справедливость одной из важнейших ценностей (есть, правда, и полярная точка зрения, наиболее выпукло представ-

¹ Большой энциклопедический словарь. [Электронный ресурс]. – <http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc3p/279446>

² Биншток Ф.И. и др. Проблемы социальной справедливости в зеркале современной экономической теории / общ. ред. Д.Д.Москвина. М., 2002. С. 7.

ленная австрийским философом права Гансом Кельзенем¹: понятие справедливости вообще никакой ценности не имеет). А российский философ В.Г. Давидович определяет справедливость как «вечную ценность», которая в совокупности с жизнью, свободой и достоинством образует «логическую основу вершинных общеприемлемых идеалов», составляя «условие развития и расцвета человеческого рода»². М.Н. Руткевич также выделяет ценностную ориентацию данной категории: «В понятии справедливости фиксируется моральное и правовое представление о том, что соответствует и что не соответствует законам, нормам права и общественной, господствующей в обществе морали, что заслуживает нравственного признания, а что нет»³. Аксиологический подход к определению категории справедливости и областей ее применения характерен и для многих других отечественных исследователей⁴, что нашло отражение в энциклопедических словарях по философии⁵.

По мнению Б.Г. Капустина, идея справедливости в России реализуема в рамках либеральной модели развития общества, но при условии, что российский либерализм выступит в виде социал-либерализма, способного «преодолеть теоретически нынешний разрыв свободы и равенства, представив их элементами, сопряженными в идее справедливости как высшем ориентире общественных устремлений». Справедливость он определяет как «политико-философское выражение того нормативного идеала отношений между индивидом и коллективом, который соотносится с традиционным народным понятием правды»⁶.

¹ См.: Чистое учение о праве Ганса Кельзена. Пер. с нем. С. В. Лезова, М., 1988.

² См.: Давидович В.Г. В зеркале философии. Ростов-на-Дону, 1997. С. 416, 409.

³ Руткевич М.Н. Социалистическая справедливость // Социологические исследования. 1986. № 3. С. 16.

⁴ См., в частности: Бербешкина З.А. Справедливость как социально-философская категория. М., 1983; Давидович В.Е. Социальная справедливость: идеал и принцип деятельности. М., 1989; Роговин В.З. Социальная справедливость и социалистическое распределение жизненных благ // Вопросы философии. 1986. № 9 и др.

⁵ См.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С.650; Современная философия: словарь и хрестоматия. Ростов-на-Дону, 1995. С. 73; Новая философская энциклопедия в 5 т. М., 2001. Т. 3. С. 622-623.

⁶ Капустин Б.Г. Кризис ценностей и шансы российского либерализма // Политические исследования. 1992. №5. С. 83.

Заслуживает внимания трактовка социальной справедливости академиком Д. С. Львовым, изложенная им в так называемой «концепции будущего». Истоки социальной справедливости, по Львову, коренятся в правовом обеспечении собственности на природные ресурсы в качестве общественного достояния. Достижение достаточно высокого уровня социальной справедливости, по мнению академика, невозможно без смены основной парадигмы, определяющей благосостояние общества: «Вместо стремления к богатству и его символическим выражением (расточительному и престижному потреблению) должно быть стремление к высокому качеству жизни. А этого качества невозможно достичь индивидуально, не повышая одновременно качества жизни окружающих»¹.

Анализ эволюции представлений о социальной справедливости в истории мировой философской мысли, а также исследование современных трактовок данного феномена позволяют сделать некоторые обобщения, на основе которых можно сформулировать некое концептуальное определение социальной справедливости как категории социальной философии.

Прежде всего отметим, что философские понятия категорий отличаются от конкретно-научных определений. Последние имеют тенденцию к постепенному продвижению от смутной идеи к строгому термину, об употреблении которого в определенном смысле иногда даже договариваются на международных форумах. Философские же понятия обладают не просто другим, но скорее противоположным свойством: по мере рефлексии над ними они обогащаются содержанием, оттенками смысла. Они имеют тенденцию стать не понятиями - терминами, а понятиями - символами, символами своей собственной истории. Это обстоятельство затрудняет изучение философии представителями точных наук, которые привыкли к строгим и часто кратким дефинициям. В философии такими дефинициями не обойтись. Поэтому для того, чтобы понять смысл философского понятия, необходимо проследить путь его формирования в процессе философского

¹ Львов Д. С. Справедливость и духовный мир человека // Политический журнал. 2007. N 7. С. 19. "Завтра". №15(699). 11.04.2007г.

обсуждения, длящегося веками, что мы и предприняли в настоящем исследовании по отношению к социальной справедливости.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что аналогично категориям естественных наук философская категория «социальная справедливость» носит объективный характер и как форма бытия (онтологический аспект), и как форма мышления (логический аспект).

В онтологическом аспекте, как мы полагаем, ее объективность заключается в том, что общественные отношения, которые она отражает – это пространство реальных социальных и предметных преобразований, «поле взаимодействия экономики, права, политики и морали»¹. *Справедливость, поэтому, можно считать интегрирующей социально-философской категорией, выражающей объективные экономические, политические, правовые, нравственные условия жизни той или иной социальной группы, общества в целом и тенденции их развития.* Анализ социальной справедливости в широком социально-философском плане позволяет преодолеть сведение всего многообразия проблем справедливости к распределительным, обменным и правовым и в то же время наиболее полно и всесторонне обосновать нравственное содержание этого понятия.

В логическом аспекте объективность категории «социальная справедливость» означает, что как форма мышления она не зависит от нашего выбора. Человек мыслит в тех формах, которые присущи мышлению независимо от субъективного интереса, желания и т.п. «Дискурсивное абстрактно-логическое языковое мышление, - отмечает А.Н. Книгин, - категориально: оно обладает объективной *расчлененностью, структурностью, системностью*, соотносительными с расчлененностью бытия и практики. Элементы этой расчлененности – категории. *Понятия, обозначающие категории, вырабатываются в языке, но сами категории (те свойства, связи, отношения, которые они выражают – М.К.) существуют до всякого обозначения*»².

Категории «социальная справедливость» противостоит её противоположность – «социальная несправедливость». В обыденном

¹ Бербешкина З.А. Справедливость как социально-философская категория. М., 1983. С. 45.

² Книгин А.Н. Учение о категориях. [Электронный ресурс]. – <http://www.i.ru/biblio/archive/knigin/%5Fkategorija/>

сознании они часто рассматриваются как несовместимые противоположности. С диалектической же точки зрения их следует оценивать как шкалу, где имеются две крайние ценности: абсолютно справедливое и соответственно абсолютно несправедливое, между которыми находится широкая область более или менее справедливых (несправедливых) ценностных определений. Такая растянутая шкала необходима потому, что в свете требования «все или ничего» все предшествующие общественные формации считались бы одинаково несправедливыми, поскольку ни одна из них не обеспечивала для всего общества условия раскрытия принадлежности к роду «человек». Очевидно, однако, что, несмотря на этот общий недостаток, все предшествующие и ныне существующие общественно-экономические формации представляют чрезвычайно широкую картину с той точки зрения, для каких слоев общества и в какой степени они обеспечивают реальные возможности в отношении справедливости.

Следует также отметить, что в классовом обществе существует противоречие между нравственным и социально-правовым аспектами социальной справедливости. То, что справедливо с точки зрения морали и даже права (узаконенных норм поведения, выражающих волю господствующего класса), может оказаться далеко не справедливым в социальном плане. «Справедливость в социальном плане, - отмечает З.А.Бербешкина, - предполагает ее историческую адекватность фактическим экономическим и политическим условиям жизни общества в соответствующую эпоху. А справедливость как нравственное понятие является лишь идеологизированным выражением этих условий»¹.

В гносеологическом плане социальная справедливость представляет собой идею, понятие, категорию, отражающую объективное состояние общественных отношений. В понятии справедливости фиксируется система отношений между обществом и составляющими его социальными образованиями, между самими социальными образованиями, между всем обществом и личностью, между отдельными людьми.

¹ Бербешкина З.А. Справедливость как социально-философская категория. М., 1983. С. 40.

Как момент духовной жизни справедливость утвердилась как средство выражения смысла человеческой деятельности и как способ оценки ее результатов с позиций исторически сформировавшихся представлений о должном и желанном. Отсюда её многомерность.

С одной стороны, она выступает как идеал, цель, желанный образ будущего. В таком виде справедливость живет в массовом сознании, выступая как позитивный компонент мировоззрения, как эталон, с которым люди сверяют свои поступки. Если такой эталон в действительности в структуре мировоззрения присутствует, то, несомненно, прослеживаются его связи с проблемой смысла жизни, с волей субъекта и с потенциалом его жизненных сил. Справедливость в данном случае способна стать, и становится (как это было в годы первых советских пятилеток или во время Великой Отечественной войны, например) действенным фактором умножения социальной энергии людей.

С другой стороны, справедливость проявляет себя не только как цель и эталон, но и сам процесс достижения цели. По степени включенности людей в данный процесс можно оценивать их жизненные позиции, одобрять или осуждать поступки, поддерживать или отвергать устремления. Отнесение справедливого воздаяния лишь в будущее ослабляет силу справедливости. Следует иметь в виду, что справедливости, так же как и другой фундаментальной социальной ценности – свободе, присуще удивительное свойство, о котором очень точно и образно сказал В.Е.Давидович: «И справедливость, и свобода, когда они налицо, становятся подобными воздуху. Без них жить – жить достойно – нельзя. Но когда они есть, их присутствие воспринимается как естественный ход событий»¹.

Место и роль социальной справедливости в обществе можно представить следующей концептуальной схемой: справедливость – это оценка и мера условий, целей, средств и результатов человеческой деятельности. Идеальный вариант – это когда справедливы все компоненты данной схемы.

¹ Давидович В.Е. Указ. источ. С. 26.

Но «как измерить» их справедливость? В соответствии с диалектико-материалистическим подходом, которого мы придерживаемся, объективные критерии социальной справедливости – это соответствие целей, средств, условий и результатов деятельности социальных субъектов объективному ходу общественного развития, прогрессу человека и общества в целом. Одним из универсальных критериев общественного прогресса современная философия считает *«уровень гуманизации общества»*¹, т.е. положение в нем личности: степень ее экономического, политического и социального освобождения; уровень удовлетворения ее материальных и духовных потребностей; состояние ее психофизического и социального здоровья, «возможность наиболее полно проявлять <...> знания, умения, способности, творческие возможности, которые позволяют ощущать себя человеком с большой буквы, микрокосмом»². Отсюда следует, что цели, средства, условия и результаты человеческой деятельности справедливы в тех случаях, когда они способствуют гуманизации общественных связей и отношений, целостному и свободному развитию человека. В условиях перехода к информационному обществу, подчеркивалось на VI Марксовских чтениях (март 2008 г.), «все более осознается опасность деморализации человеческой сущности, дегуманизации социальных отношений, а также чрезвычайно остро ощущается жизненная потребность в духовном обогащении, моральном оздоровлении человека как такового»³.

Называя уровень гуманизации общества важным интегративным критерием общественного прогресса в целом и социальной справедливости в частности, подчеркнем, что данный критерий, в конечном счете (в виде тенденции), определяется способом производства материальных благ, т.е. состоянием производительных сил и

¹ Подробнее о проблемах гуманизации социально-экономических отношений в современном обществе см.: Россия сегодня: гуманизация социально-экономических отношений. VI Марксовские чтения: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной памяти проф. В.Д. Жуковского. – Нижневартовск, 2008.

² В.А. Колосов. Социология как наука: дискуссии в отечественной литературе 20-х – начала 30-х годов XX века. Архангельск, 2005. С. 34.

³ Россия сегодня: гуманизация социально-экономических отношений. VI Марксовские чтения. С. 209.

характером господствующих в данном обществе производственных отношений.

Таким образом, специфика категории социальной справедливости заключается в том, что она выступает как мерная характеристика, оценочная категория. Этой категорией фиксируется насколько поставленные перед обществом, государством, социальными субъектами цели адекватны реальным общественным потребностям и возможностям для гуманизации общественных отношений; какова степень соответствия гуманистических целей и выбранных для их достижения средств; соответствуют ли результаты деятельности гуманистическим социальным ценностям; существуют ли необходимые условия для решения стоящих задач; в каком отношении личность находится к средствам производства материальных благ и их распределению; насколько интересы граждан учтены в существующих в государстве законах; каковы возможности для свободного развития человека¹, обеспечения достойного² уровня и качества жизни³ людей в

¹ **Свободное развитие человека**, в нашем понимании, - это условия достойной жизни, при которых в полной мере появляется возможность и осознанная необходимость для отдельной личности в социальном творчестве, социальном новаторстве, самообразовании, самоорганизации, культурности, гуманности, духовности, нравственности, моральности, этичности и эстетичности.

² **Достойную жизнь** можно определить как физическое, психическое, социальное и материальное благополучие личности при соблюдении конституционных прав и свобод и обеспечении гражданской, общественной и государственной ее защищенности. В Комментарий к Конституции РФ, говорится, что «под достойной жизнью обычно понимают достойную материальную обеспеченность на уровне стандартов развитого общества, возможность обладать и пользоваться материальными и социальными благами современной цивилизации, включая жилище и медицинское обслуживание, личную безопасность, доступ к ценностям культуры и т. д. Достойная жизнь предполагает и свободное развитие человека, его физическое, умственное и нравственное совершенствование» (Цит по: Социальное государство: концепция и сущность. ДИБ РАН № 138. М.: ИЕ РАН – издательство «ОГНИ», 2004. С. 51-53).

³ Понятие **«качество жизни»** не тождественно категории «уровень жизни». Оно подразумевает *степень удовлетворения потребностей и запросов более сложного характера, не поддающихся прямому количественному измерению*, и выполняет социально-оценочную функцию по отношению к категории «образ жизни». Способы организации процессов и явлений жизнедеятельности определяются естественно-географическими, социальными и культурными условиями их реализации, с одной стороны, и личностными характеристиками представителей различных социокультурных групп - с другой (восприятие и оценка действительности, потребности, ценности, интересы и др.). Поэтому к показателям качества жизни относятся характер и содержание труда и досуга, удовлетворенность ими, степень комфорта в труде и быту (включая качество жилых, производственных помещений и окружающей предметной среды); степень удовлетворенности личности знаниями, общественной активностью и саморазвитием, степень реализации существующих в обществе моральных и нравственных ценностей. Сюда можно отнести также показатели средней продолжительности жизни, заболеваемости, естественного прироста населения, его демографической и социальной структуры. Такие представления согласуются с принятыми в международной практике показателями образа жизни (в частности, разработанными Всемирной организацией здравоохранения), такими как: физические, психологические, уровень независимо-

данном обществе и т.п. В данной связи необходимо иметь в виду, что нет и не может быть абсолютной и вечной социальной справедливости. Данная категория предполагает учет реального состояния конкретного общества с его неоднородной социальной структурой, со всеми его внутренними противоречиями, следовательно, для определенных социальных слоев социальная справедливость будет нести некоторые элементы социальной несправедливости.

Вместе с тем социальная справедливость, по нашему убеждению, становится основополагающим принципом жизни общества и играет роль одного из его главных интеграторов при условии, что она зиждется на традиции, понимаемой как *«проявление социальной воли конкретного общества, посредством которой оно самосохраняется»*¹.

В контексте темы нашего исследования следует особо выделить мобилизующую роль социальной справедливости как идеи. В человеческой истории действовали и действуют идеи, ценностные установки, которые, как известно, «становятся материальной силой, как только овладевают массами»² (К. Маркс). Тем более, если учесть, что Россия, по общему признанию, это идеократическая страна, в отличие от номократических западных и этократических восточных государств. Особенность русской ментальности неизменно связана с поиском чистой и возвышенной идеи и неустанными попытками ее воплощения в жизнь. П. Сорокин, отмечая прогрессивное восхождение русской нации, подчеркивал, что оно стало возможным потому, что у русского человека всегда была «готовность жертвовать своими жизнями, судьбами, ресурсами и благополучием во имя спасения свободы, достоинства и других великих национальных ценностей»³. Идею социальной справедливости Россия восприняла, как подчеркивает В.Д. Жуковский, «не иначе как в статусе абсолютной идеи, требующей немедленного и окончательного воплощения», когда в об-

сти, жизнь в обществе, окружающая среда, духовность (См.: Качество жизни: теория и практика. [Электронный ресурс]. - <http://journal.sakhgu.ru/archive/2005-06-1.doc>).

¹ Шабатура Л.Н. Традиция в контексте национальной культуры / Шабатура Л.Н. // Известия Уральского государственного университета. 2004. № 29. С. 144.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. С. 406

³ Сорокин П.А. Основные черты русской нации в XX столетии // О России и русской философской культуре. М, 1990. С.471.

шестве образовался глубокий контраст «фактического богатства и общественной нищеты»¹. Подробнее о реализации русского идеала социальной справедливости в послеоктябрьский период пойдет речь в следующей главе.

Современная трактовка социальной справедливости, как нам представляется, не ограничивается проблемой ее корректного определения. Существует и проблема осмысления принципов и норм социальной справедливости, с помощью которых подлежат регулированию те или иные общественные отношения. Данная проблема предполагает, что любые принципы и нормы социальной справедливости имеют смысл только на фоне конкретной социальной реальности, особенности которой и становятся причинами поиска справедливой системы взаимоотношений между социальными субъектами. В этой связи можно согласиться с мнением Б.Н. Кашникова, сравнивающим понятие справедливости с кристаллом, «который в каждую эпоху и даже у каждого исследователя поворачивается своей определенной гранью, между тем как другие грани остаются в тени»².

Принципы социальной справедливости, по мнению автора, можно определить как основополагающие идеи, исходные начала, отражающие объективные социальные связи в процессе деятельности социальных субъектов по совершенствованию общества (или его отдельных элементов, сфер) и предъявляющие определенные требования к этим субъектам (индивидам, социальным группам, институтам и организациям, государственным органам и государству в целом) с точки зрения соответствия их деятельности гуманистическим ценностям и условиям наиболее полного раскрытия сущностных сил человека.

В своем конкретно-историческом выражении принципы справедливости, выступая качественной доминантой оценки общественно значимых целей и результатов деятельности социальных субъектов по их реализации, носят весьма устойчивый характер и претерпевают

¹ Жукоцкий В.Д. Основы современного гуманизма. Курс лекций / под ред. проф. В.А.Кувакина. М., 2005. С. 5.

² Кашников Б.Н. Концепция общей справедливости Аристотеля: опыт реконструкции // Этическая мысль. Вып. 2. М., 2001. С. 107.

изменения лишь в период кардинальных преобразований всей системы общественных отношений (например, революций или радикальных реформ).

Наиболее актуальными и вместе с тем неоднозначными, спорными в теории справедливости и в практической ее реализации, на наш взгляд, являются *принципы распределяющей справедливости*. Специфика распределения общественных благ, как свидетельствует вся человеческая история, заключается в том, что хотя их объем, их уровень находятся во взаимодействии с производством и потреблением, но исторически очень значительная их доля остается ниже человеческих потребностей. Обращаясь к уместной здесь терминологии теории игр, можно сказать, что распределение благ происходит, как правило, под знаком нулевого конечного значения. (Теория игр проводит различие между двумя типами игр: в одном из них – без нулевого конечного значения – игроки могут выиграть и совместно, а в играх с нулевым конечным значением отдельные игроки могут выиграть лишь за счет друг друга)¹.

Тот факт, что при распределении благ люди до определенной степени могут удовлетворять свои потребности за счет друг друга, делает область распределения ареной столкновения интересов справедливости. Вследствие этого здесь уже неприемлем полностью принцип равенства, поскольку равное распределение, учитывая все-таки неравные потребности людей, а также их различные роли в создании благ, как правило, приводит к несправедливому распределению. Поэтому необходимо искать такие решения, которые приводят к неравному распределению и все же являются более справедливыми (более приближаются к справедливости), чем механически равное распределение.

Современному обществу, как отмечают Л.Г. Гринберг и К. Муздыбаев, знакомо множество принципов распределяющей справедливости². Нам представляется, что наиболее приемлемыми

¹ См.: Моральные ценности и личность / под ред. А.И.Титаренко, Б.О.Николаевича. М., 1994. С. 81.

² См.: Гринберг Л.Г., Новиков А.А. Критика современных буржуазных концепций справедливости. Л., 1977; Муздыбаев К. Идея справедливости // Социс. 1992. № 11. С.94.

для российской действительности в этом отношении являются следующие три принципа распределения общественных благ:

1. *Принцип распределения по труду (по выработке)*. Его основой служит тезис: доля получаемых людьми благ должна быть соразмерна их выработке, то есть вкладу в общее дело. Реализация данного принципа, на первый взгляд, сводится к неукоснительному выполнению известной формулы: «каждому по количеству и качеству труда». Но в действительности определить («вычислить») количественные и особенно качественные параметры индивидуальных трудовых усилий человека не так-то просто, прежде всего, в сфере услуг, да и в любой другой сфере деятельности. Труд нынче становится все более и более кооперированным, универсально-интегрированным, в прямом смысле общественным. Сегодня следует учитывать, например, и экологический фактор, который очень неоднозначно влияет на качество труда, вступая подчас в противоречие с его количественными характеристиками. Многие в нашей стране питали надежды на рынок, как надежный, веками отработанный механизм эффективного и рачительного хозяйствования. Но, как свидетельствует опыт, в плане справедливости он слишком жесток, безличен и меркантильно-прагматичен, следуя правилу: «Меньше затраты - больше результаты». Рыночная конкуренция выделяет и поощряет сильнейшего, а справедливость требует учитывать интересы и слабейшего (в том числе инвалидов и сирот). Поэтому не случайно социальная ориентация рыночной экономики приобретает такое большое значение в современном мире.

2. *Принцип распределения по потребностям*, который требует распределять блага соразмерно насущным потребностям индивидов. Его основой служит осознание того, что базисные потребности человека жизненно важны с точки зрения его выживания, поэтому в определенных областях они должны обязательно иметь приоритет даже по отношению к принципу распределения по труду. Этот принцип должен реализоваться, например, в области медицинского обеспечения, где при не полностью удовлетворяющихся потребностях преимущество надо предоставлять тем, кому более необходимо данное

лекарство или данное лечение. Несомненно, здесь присутствует стремление приуменьшить страдание тех, кто не в состоянии материально содержать себя. Поэтому во многих странах принимают стандарты, ниже которых не допускается падение уровня жизни.

3. *Принцип заслуг*, имеющий по сравнению с двумя первыми гораздо меньший вес и более узкие рамки для реализации, - это принцип, обосновывающий справедливое неравенство. Он означает, что в определенных границах правомерно получают большее материальное вознаграждение и моральное признание те, кто имеют гораздо большие заслуги в создании, поддержании, развитии данного социального строя. Нам представляется, что выполнение требования «каждому - по его заслугам» еще более не однозначно, чем «каждому - по труду». Самое сложное здесь, как ни странно, заслуги - как их идентифицировать? Довольно трудно выделить личный момент, личный вклад (а только по нему и справедливо воздавать): личные и безличные (те же природные задатки, попавшие в богатую, социально развитую микросреду) элементы сплетены здесь воедино. С практической точки зрения их дифференциация представляет собой неразрешимую задачу. Но работать над этой проблемой все-таки нужно, так как ее решение ориентировано на развитие индивидуальных способностей, раскрытие талантов, поощряет приложение усилий и усердие, что создает в обществе здоровую духовно-нравственную атмосферу.

Принципы социальной справедливости служат основанием для установления конкретных её норм, являющихся количественно-содержательной характеристикой соответствия результатов деятельности социальных субъектов определенным целям. Нормы справедливости более подвижны, чем принципы и, как правило, имеют правовое и организационное закрепление в различных сферах жизни конкретного общества, за исключением тех сторон жизни индивидов, социальных субъектов, которые регулируются многовековыми традициями, обычаями, общечеловеческими нормами морали.

В философской литературе выделяют два уровня (порядка) норм справедливости.

К нормам первого порядка относятся правила поведения людей, без которых вообще невозможно существование данного общества. Это социальные нормы, которые позволяют устанавливать и поддерживать в государстве определенный уровень общественного порядка и регулировать нравственные отношения между людьми.

Нормы справедливости второго порядка обеспечивают минимум гарантий основных прав личности - на жизнь, личную неприкосновенность, уважение старости, защита детства и т.п. При смене общественно-экономических формаций нормы справедливости менялись, развиваясь по пути расширения гражданских прав и свобод личности (свобода слова, печати, право на уважение человеческого достоинства и др.). В обыденном сознании, в данном случае, совпадающем с философским взглядом на проблему, справедливость рассматривается как количественная мера воздаяния и требования. Это означает, что нравственная оценка какого-либо деяния дается в сравнении с чем-нибудь. Например, сопоставляются права и обязанности граждан, преступление и наказание и т.д.

Выступая как оценочная категория, справедливость, прежде всего, фиксирует реальное положение личности в обществе и служит как бы нравственной гарантией личности от общественного произвола. Другими словами, через оценку поведения субъектов справедливость исполняет роль регулирующего фактора. Поэтому вполне оправданно некоторые современные авторы называют справедливость одним из принципов права¹. С точки зрения В.К.Бабаева, принцип справедливости является даже генеральным принципом права, который получает свое развитие в иных принципах права: демократизма, законности, гуманизма и т.д.². Е.А. Лукашева, В.Н. Кудрявцев рассматривают справедливость в качестве принципа правового и социального государства³, то есть трактуют его гораздо шире общеправового принципа, относят к разряду общесоциальных принципов.

¹ Алексеев С.С. Право: азбука-теория-философия: Опыт комплексного исследования. М., 1999. С. 336; Теория государства и права: учеб. для юрид. вузов и факультетов / под ред. В.М. Корельского и В.Д. Перевалова. М., 1999. С. 239.

² Общая теория права / под ред. В.К.Бабаева. Нижний Новгород, 1993. С.128-132.

³ Кудрявцев В.Н., Лукашева Е.А. Социалистическое правовое государство. Проблемы и суждения. М., 1989. С. 6.

По этой причине есть все основания считать социальную справедливость с функциональной точки зрения как принцип нормативного регулирования всей совокупности общественных отношений, как основное, исходное начало такого регулирования. Ведь «воздать» и «распределить» и есть урегулировать. При таком понимании социальной справедливости (как «метапринципа») она представляет собой диалектическое единство трех, рассмотренных выше, принципов.

Важно подчеркнуть, что познание и усвоение указанных принципов и норм, как и феномена социальной справедливости в целом, происходит не только на теоретическом, но и чувственно-эмпирическом уровне, которые не изолированы между собой, а, напротив, органически связаны, воздействуют друг на друга. Это означает, что справедливость не всегда может быть осмыслена и логически обоснована: приходится оставлять определенную долю для постижения ее формами чувственного познания и не исключать возможности познания методом интуиции.

Исходя из специфики и возможностей познания социальной справедливости на различных уровнях общественного сознания и различными средствами, а также с учетом того, что данный феномен, как уже отмечалось, чрезвычайно сложен, проявляет себя в разных ипостасях, можно выделить:

- *экономическую справедливость* как оценку экономических фактов, форм собственности, всей экономической деятельности с точки зрения их соответствия потребностям социально-экономического прогресса, обеспечения материального благополучия людей;
- *правовую справедливость*, понимаемую как следование законам, неукоснительное соблюдение правовых норм, установленных государством, соответствие между трудом и вознаграждением, заслугами человека и их общественным признанием, правами и обязанностями граждан, правонарушением и юридической ответственностью;
- *нравственную справедливость* как выражение меры соответствия различных явлений, деяний, событий нравственным принципам и нормам, действующим в данном обществе, соотнесение их с

понятием должного, отвечающего гуманистической сущности человека;

- *политическую справедливость* как оценку политической системы, политической жизни в стране в целом с точки зрения осуществления законности, равноправия, возможностей участия граждан в политике;

- *духовную справедливость*, характеризующую меру соответствия состояния духовной сферы во всех ее коллективно значимых проявлениях с точки зрения их соответствия гуманистическим ценностям, обеспечивающим наиболее полное раскрытие сущностных сил человека;

- *историческую справедливость*, сопряженную с диалектикой справедливости и несправедливости, которые, подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположностях, имеют абсолютное значение только в определенных пределах¹;

- *гендерную справедливость*, т.е. справедливость на основе гендера, означающую отсутствие дискриминации женщин, равное или дифференцированное отношение к ним в обществе, но эквивалентное с точки зрения прав, выгод, обязанностей и возможностей разных групп мужчин и женщин.

Более подробное рассмотрение форм социальной справедливости выходит за рамки нашего исследования.

Историко-философский анализ эволюции категории социальной справедливости в европейской философии и рассмотрение ее современных трактовок позволяет, на наш взгляд, предложить следующее ее определение: **«Социальная справедливость есть социально-философская категория для обозначения фактического состояния общественных отношений, отображаемых в общественном сознании с точки зрения их соответствия представлениям людей о должном социальном порядке, обеспечивающем свободное развитие, достойный уровень и качество жизни всех граждан».**

¹ В.И. Ленин, например, отмечал, что утопический социализм был «ложен» по отношению к существующему буржуазному строю. «объявляя прибавочную стоимость несправедливостью», но «был *прав* в всемирно историческом смысле» (Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 22. С. 120), т.е. по отношению к прогрессу общества.

Проведенное исследование различных взглядов на социальную справедливость, выработка авторской дефиниции данной категории дает нам возможность перейти к рассмотрению специфики представлений о ней в русской традиции.

Глава 2

ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

2.1. Трактовка социальной справедливости в русской православной традиции

Прежде чем приступить к рассмотрению особенностей трактовки социальной справедливости в традиционном русском православии проясним наше видение категорий «традиция», «русская традиция» и их соотношение с рядом смежных категорий - «культура», «менталитет», «архетип», которые мы используем в диссертационном исследовании.

Слово традиция происходит от лат. *traditio* (передача) и обозначает исторически сложившийся и передаваемый из поколения в поколение опыт, практику в какой-либо области общественной жизни, действительности и т.п.¹. В философском словаре традиция определяется как «элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определенных обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени»². Отечественный исследователь В.Б. Власова, анализируя традицию с точки зрения диалектической взаимосвязи поколений, характеризует её как «особую социальную связь индивидов и групп в обществе, специфическое содержание которой состоит в производстве из поколения в поколение определённых содержательных формализмов действия и представления, фиксирующих новый социальный опыт и выступающих регулятивными принципами новых условий и задач деятельности»³.

Основанием классификации традиций в социально-философских исследованиях⁴, может быть любой варьирующийся

¹ Словарь современного русского литературного языка. В 17 т. Т. 15. М. - Л., 1963., С. 793.

² Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С.692.

³ Власова В.Б. Традиция как социально-философская категория // Философские науки. 1980. №4. С. 36.

⁴ Подробнее о сущности и содержании категории «традиция» см.: Андреев А.П., Селиванов А.И. Русская традиция. М., 2004; Аленко В.В. Духовно-нравственные традиции российского общества

параметр традиции: социальная направленность (прогрессивные, реакционные или позитивные, негативные и нейтральные); степень развития (нарождающиеся, устоявшиеся и отмирающие); способ передачи (устные, письменные, акторные и др.); сфера общественной жизнедеятельности (политические, нравственные, эстетические, религиозные и др.; традиции материальной, социально-материальной и духовной культуры и т. д.); способы производства и воспроизводства общественной жизни... В каждом отдельном случае в соответствии с конкретными целями исследования можно успешно пользоваться тем или иным типом классификации из числа имеющихся.

В нашем исследовании основанием классификации является используемый многими отечественными авторами подход, согласно которому под традицией понимают «способ существования, развития и функционирования культуры»¹; «иммунную систему общества»²; «универсальный философский принцип конкретно-исторического национального (и на этой основе – метанационального) опознания бытия человека, народа (этноса), социума»³. Именно в этом предельно широком значении, по нашему мнению, данная категория используется в сочетании с прилагательными «западная», «восточная», «русская». Русская традиция в таком случае предстает как объективный «закон социально-духовного развития России»⁴, действие которого создает онтологическую возможность русскому человеку быть самим собой, идентифицировать себя как представителя великого народа. Русскую традицию, таким образом, можно трактовать как механизм сохранения и развития русской (российской) культуры, представляющий собой «выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно-

как доминантный фактор формирования личности. Дисс. ...канд. филос. наук. Ставрополь, 2004; Иванова Ю.В. Традиции и их роль в политической жизни общества. Дисс. ...канд. филос. наук. М., 1994; Кутырев В.А. Традиция и ничто. // Философия и общество. 1998. №6; Черепанова Н. В. Традиции и новации: социально-философский анализ. Дисс. ...канд. филос. наук. М., 2007; Шабатура Л.Н. Традиция в социокультурном развитии личности. Дисс. ...докт. филос. наук. М., 2004.

¹ Черепанова Н. В. Традиции и новации: социально-философский анализ. Дисс. ... канд. филос. наук. М., 2007. С. 28.

² Кутырев В.А. Традиция и ничто. // Философия и общество. 1998. №6. С. 182.

³ Андреев А.П., Селиванов А.И. Русская традиция. М., 2004. С. 55.

⁴ Там же. С. 66.

временной передачи аккумулируется и воспроизводится в различных человеческих коллективах»¹.

Что касается понятия «менталитет» (и тождественного ему понятия «ментальность»), то многие авторы² сходятся на том, что это некая интегральная характеристика людей, живущих в конкретной культуре, которая позволяет описать своеобразие видения этими людьми окружающего мира и объяснить их реагирование на него. По мнению И.Г. Дубова, «менталитет как специфика психологической жизни людей раскрывается через систему взглядов, оценок, норм и умонастроений, основывающуюся на имеющихся в данном обществе знаниях и верованиях и задающую вместе с доминирующими потребностями и архетипами коллективного бессознательного иерархию ценностей, а значит, и характерные для представителей данной общности убеждения, идеалы, склонности, интересы и другие социальные установки, отличающие указанную общность от другой»³. Человек, принадлежащий к определенной культуре (цивилизации⁴), воспринимает и оценивает окружающий мир и себя самого, строит свое поведение в соответствии с определенной системой взаимосвязанных архетипов, свойственных данному типу культуры. Архетипы же «выступают в качестве своего рода глубинных программ, которые предопределяют сцепление, воспроизводство и вариации всего многообразия конкретных форм и видов поведения и деятельности, характерных для определенного типа социальной организации»⁵.

Таким образом, ментальные архетипы являются своего рода фундаментом, на котором складываются и развиваются традиции и обычаи народа. Они определяют доминирующие социальные нормы и установки, стереотипы сознания и поведения, входящие в систему традиций общества. В тоже время, как подчеркивает Н.В.Черепанова,

¹ Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М., 1983. С. 154.

² См., например: Ментальность россиян / под ред. И.Г. Дубова. М., 1997; Российская ментальность (Материалы круглого стола) // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 25 и др.

³ Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ // Вопросы психологии. 1993. №5. С. 22.

⁴ Понятие «цивилизация», в нашем понимании, по объему шире, чем культура, его можно определить как созданную конкретным этносом материально-культурную среду обитания, «как форму исторического бытия этнокультурной общности» (См.: Козин И. Г. Бегство от России. Саратов, 1996. С. 23).

⁵ Степин В.С. Философия и образы будущего // Вопросы философии. 1994. № 6. С. 12.

если понимать традицию в широком смысле, как традицию крупной социально-исторической общности (русского народа, например), вошедшую в глубинные пласты сознания ее членов, в сущностные черты национального характера, то «сам менталитет можно рассматривать как традицию»¹. В данном случае русская традиция выражает коренные константы социальной жизни российского общества, которые переходят из поколения в поколение, сохраняясь в социальной памяти в течение целых исторических эпох. Подчеркнем, что прилагательное «русская», в нашем понимании, не означает узконациональной принадлежности, речь идет о собирательной характеристике ментальности народов, имеющих общую судьбу и общую культуру, о «единстве множественности» народов России, объединившихся вокруг великого русского народа.

В данном контексте следует на наш взгляд, рассматривать исключительную роль православного христианства (православной традиции) в формировании и развитии русской нации, её культуры и государственности, менталитета, словом, *Русской традиции* (выделено автором - М.К.). Принятие Русью греческого (византийского) христианства – православия - как государственной религии в X-XII веках по своему значению выходит далеко за пределы явления чисто религиозного: его следует рассматривать как процесс общекультурного и исторического масштаба, ставшего новой формой удовлетворения нашими предками потребности в гарантированном и безопасном бытии в период классовой социально-духовной трансформации русского общества.

Византийско-православное наследие открыло русскому народу путь приобщения к духовным ценностям эллинизма, а через них и к истокам культуры латинского Запада, Средиземноморья и Ближнего Востока. Длительная и основательная связь древнерусского государства с православной Византией позволила заложить основы русской культуры, имеющей универсальный, а не локально или этнически замкнутый характер. Крупнейший историк мысли и культуролог

¹ Черепанова Н. В. Традиции и новации: социально-философский анализ. Дисс. ... канд. филос. наук. М., 2007. С. 48.

С.С. Аверинцев в этой связи пишет: «Только с принятием христианства русская культура через контакт с Византией преодолела локальную ограниченность и приобрела универсальное измерение. Она осознала себя самое и свое место в ряду, выходящем далеко за пределы житейской эмпирии; она стала культурой в полном значении этого слова»¹. Русская культура опиралась в своем развитии на те же содержательные основания, что и культура Запада, - культуру периода святоотеческой литературы (патристики). Опора на общие истоки предопределила сходство русской и западноевропейской культур. Вследствие этого русский народ и народы Европы при всех различиях составили единую семью христианских народов. Их культура, образ жизни, менталитет и многое другое приобрели черты сходства. Различия же определялись в первую очередь особенностями и путями приобщения к общим истокам.

Святоотеческое наследие задавало духовный уровень бытия человека и общества Древней Руси. Это был уровень христианской духовности, противостоящий низведению человека к животным проявлениям. Устремляя человеческую душу ввысь, патристика позволяла одухотворять жизнь, наполнять ее возвышенным содержанием, тем самым создавая прочную основу для наращивания прочного культурного потенциала в противостоянии варварству, обскурантизму и нигилизму. Н. Бердяев, отмечая значение православно-христианского просвещения Древней Руси, писал: «Если мы, русские, не окончательно варвары и скифы, то потому лишь, что через православную церковь, через Византию получили связь с преданиями античной, греческой культуры»².

Из отечественной истории известно, что нравственное начало преобладало еще в древнем, дохристианском мировоззрении русских, поэтому христианство попало в Руси на благодатную почву, упрочив древнее мировоззрение русского народа, придав ему более утонченный и возвышенный характер. «В древнерусских воззрениях, - пишет в данной связи О.А. Платонов, - отчетливо пробивается мысль о со-

¹ Аверинцев С.С. Крещение Руси и путь русской культуры // Страницы русской зарубежной печати. Мюнхен – М., 1988. С. 44.

² Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. С. 528-529.

вершенствовании, преображении души русского человека на началах добра и лада <...> С этими нравственными представлениями Древняя Русь приняла христианство, и это нравственное ядро прежних верований органически слилось с христианством, ибо во многом было созвучно ему <...> На Руси православное христианство стало добротолюбием, вобрав в себя все прежние народные взгляды на добро и зло и оптимистическую веру в добро <...> Русское православие не только религиозная система, но состояние души - духовно-нравственное движение к Богу, включающее все стороны жизни русского человека»¹.

Православие органически впитало в себя особенности народного менталитета и языческих славянских верований, что нашло свое выражение в феномене двоеверия. Под влиянием православия, органично соединившегося в народном сознании со славянским язычеством, постепенно формировались традиционные базовые ценности русского человека, опирающиеся на традиции апостольской церкви, составляющие сердцевину русского христианства. Вне всякого сомнения, что процесс духовно-нравственного совершенствования человека и общества включал и формирование «культа справедливости», характерного для византийского социума.

В русском обществе слово «справедливость», по свидетельству историко-этимологического исследования Н.В. Печерской², пришло только в XV веке. В следующем столетии этот термин стал использоваться в официальных источниках (посланиях Ивана Грозного). Его усвоение и постепенное расширение продолжалось в XVII веке. Но широкое использование в литературе, деловой переписке и бытовой лексике началось лишь в XVIII веке. В 1731 году понятие «справедливость» заносится в «Немецко-латинский лексикон» Э. Вейсмана, а позднее (1793г.) - в «Словарь Академии Российской», где были собраны лишь наиболее употребительные слова русского языка. Слово «справедливость» в данном источнике определяется как «истина,

¹ Платонов О. Русская цивилизация. М., 1995. С. 21-23.

² См.: Печерская Н.В. Метаморфозы справедливости: историко-этимологический анализ понятия справедливость в русской культуре. // Полис, 2001, № 2. С. 132-146.

точность; справедливость мнения, повествования»¹. К этому времени, судя по указанному исследованию, относится освоение понятия справедливости не только как истины, но и как воздаяния должного, как этической категории (добродетели).

Вместе с тем было бы неверно полагать, что в Древней Руси не было представлений о тех признаках, которые впоследствии вошли в содержание понятия «справедливость». В русском языке до XV в. они выражались широким спектром слов, объединенных общеславянской корневой морфемой «-прав-»: правда, праведный, правило, правильный². Приставка «с», с которой начинается слово «справедливость», означает, таким образом, сопричастность к правде, стояние в правде, а значит, и правоту. Тот, кто стоит в правде, прав. Правда в русской истории и культуре изначально была одним из высших народных идеалов, вытекающих из природы вещей, идеалом религиозным³, социальным. «У русского человека, - подчеркивают исследователи русского культурного архетипа, - жажда справедливости выливалась в искание Божьей Правды как утаенной Справедливости. На этой основе в русской культурной традиции сформировалась такая установка, как «правдоискательство», которое, как показывает исторический опыт, выливалось в конструирование социально-утопического народного идеала Правды как предвосхищения совершенной человеческой жизни на Земле»⁴. Причем эта жизнь казалась не воображаемой, а реальной, лишь временно отчужденной и потому требующей «законного возвращения». В этом идеале Правды воплощалась эсхатологическая мечта о возможности утверждения перед концом света высшего начала - справедливости как общественного равенства и безмятежного блаженства, основанных на любви, единении и согласии.

Правда знаменовала собой также справедливость земных дел, прежде всего социальных отношений, поэтому первопричину всякой

¹ Там же. С. 134.

² Печерская Н.В. Указ. источ. С. 134.

³ С точки зрения христианина быть правым это значит оказаться справа от Христа на Страшном Суде. «Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: придите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира» (Мф. 25: 33,34).

⁴ См.: Культурология: Уч. пособие / под ред. проф. Г.В. Драча. Ростов н/Д, 2005. С. 459.

«неправды» русский человек усматривает в противоположности между «богатыми» и «бедными». За «неправду» отвечают имущие, именно они воплощают в себе отрицательное начало, «неприятный дьявольский ум». Положительное начало, «правда», сотворенная Богом, живет в неимущих. Отсюда возникает понимание справедливости земных дел как искоренения социального угнетения, проистекающего от дьявола. «В русском архетипе борьба Правды и Неправды мыслится как столкновение сил добра и зла, которое в реальной жизни проявляется в антитезах: «любовь - ненависть», «единение - разнь», «создание - разрушение» и т.п. Утверждение Правды (справедливости) русский человек связывает с «государем», наделяя его долгом заботиться о своих подданных и обязанностью «выступить против знатности»¹.

Следует заметить, что для русского народа правда-справедливость с законом, идущим от государства, не совпадает. Русский поступает справедливо потому, что несет правоту, правду в себе, тогда как человек западного мира, наследник римского государства, считает справедливым то, что соответствует внешнему для себя закону (не случайно в английском языке слово «справедливость» - justice - от латинского «закон» - jus). Известно, что наиболее абстрактные слова, отражающие наиболее общие представления о Боге, справедливости, милосердии, благодати и др., в русский язык пришли из церковно-славянского языка, в который, в свою очередь, попали из греческого. Слово «правда» поэтому оказалась не простым переводом соответствующего греческого слова. Оно соединило в себе общее представление о справедливости и истине, как они понимались еще до христианской эры, с новыми религиозными представлениями. Хотя «правда» в XI-XIII веках употребляется в значении очень близком к «закону», она часто оказывается рядом со словами «любовь», «истина», «храбрость», чего нельзя сказать о слове «закон». Слово «закон» больше относилось к правовой системе. Закон все больше понимается как внешнее по отношению к человеку, как нечто установленное извне, тогда как правда - как внутреннее содер-

¹ Культурология, ... С. 460.

жание этого установления. «Русский язык, кажется, единственный язык в мире, - указывал И.Солоневич, - который в слово «правда» вложил два по существу противоположных смысла: «правда» – это то, что есть, действительность, факт. И «правда» – то, чего еще нет, но должно быть. Правда свидетельского показания о настоящем и правда Божьего обещания о будущем – сливаются в одно слово и почти в одно понятие. И русский православный народ веками и веками работает для этого слияния: для превращения Божьей правды в правду реальной действительности»¹.

С утверждением в русском обществе христианской культуры выражение «Божья правда», где «правда» одновременно и «свод законов» и «божественная справедливость», получает широкое распространение. Справедливость в трактовке традиционного православия рассматривается как божественное по своей сути явление, отражающее извечную мудрость бога², предъявляющего требования не только к индивиду (в том числе и как к субъекту власти), но и к общественным отношениям и обществу в целом. Первичным основанием этой требовательности становится не интерес индивида и не закон как результат соглашения индивидов. Такому пониманию справедливости соответствует этимологический состав этого слова в русском языке как сочетание приставки «со» и корня «правда», близкому по смыслу к понятию «закон». Именно эта смысловая линия порождает слова «праведный», «праведник», связывая «справедливое» с «правильным» не только в области нравственного, но и рационально-теоретического сознания вообще. Так понятие «закон» в христианской традиции оказывается связанным с нравственным содержанием. Человеку здесь отводится роль исполнителя божественных заповедей.

Вместе с тем реальная жизнь вносила свои коррективы в общественное сознание, включая и религиозную его форму. Радикальные

¹ Иван Солоневич. Народная монархия. [Электронный ресурс]. – <http://rukniga.ru/lib/rus/narmon4.htm>

² Согласно св. Иустину Философу (II в.): «Бог установил то, что всегда и везде является справедливым. Он создал человека свободным и дал ему разум, чтобы избирать истину и поступать справедливо» (О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. С. 326).

преобразования общества, как свидетельствует исторический опыт, приводят к существенным изменениям в отношениях церкви с государством, к поиску и реализации таких форм религиозной деятельности, с помощью которых, по словам русского философа-идеалиста Э.Л. Радлова (1854-1928), можно сделать «религию более жизненной и вместе с тем жизнь более религиозной»¹. В этой связи характерны попытки пересмотра отдельных положений социальной концепции Русской Православной Церкви в конце XIX - начале XX вв., которые в дальнейшем получили развитие в советский период и оказали влияние на социальную доктрину современного русского православия.

В тот период российской истории - после отмены крепостного права - началось быстрое развитие капитализма, повлекшее за собой качественные изменения в социально-классовой структуре общества. «На смену крепостнической России шла Россия капиталистическая, - писал об этих процессах В.И. Ленин. – На смену оседлому, <...> верившему попам, боявшемуся начальства крепостному крестьянину, выросло новое поколение крестьян, побывавших <...> в городах, научившихся кой-чему из городского опыта бродячей жизни и наемной работы. В крупных городах, на фабриках и заводах все увеличивается число рабочих для совместной борьбы с капиталистами и с правительством»². Все это вело к обострению классовой борьбы в обществе, что вызывало, с одной стороны, рост революционных настроений в широких народных массах, а, с другой – усиление реакции со стороны самодержавия. Русская Православная Церковь в этом противостоянии, как известно, была на стороне последнего, поэтому ее социальные воззрения, в том числе и учение о справедливости, служили поддержке правящих классов, оправданию сложившихся общественных порядков.

Русские православные богословы сохраняли верность основным подходам средневекового православия к решению социальных проблем. Социальное устройство, при котором существуют бедные и

¹ Радлов Э.Л. Очерки истории русской философии. Пг., 1920. С. 92.

² Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 20. С. 141.

богатые, рабы и свободные, они считали справедливым. Ссылаясь на Христа, воздающего «по делам», они освящали социальное неравенство и феодальную иерархию: «Христос <...> посылает благоверным князьям нашим здравие телесное и душам спасение и врагам одоление, утверждает церкви, <...> благословляет всех христиан, малые с великими, нищие с богатыми, рабы со свободными»¹. Простому труждающемуся люду предписывали: «Бога бойтися, князя чтите»².

Однако во второй половине XIX – начале XX вв. общественные противоречия в царской России достигли такой остроты, что видные представители русской академической религиозной философии не могли обойти их вниманием, предлагая свою трактовку социальной справедливости. Так профессор богословия П.Я. Светлов (1861-1945), опираясь на традиционные для православной социальной доктрины принципы, в 1904 г. изложил свое видение решения проблемы социальной справедливости. В работе «Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания (Богословско-апологетическое исследование)» он указывает, что общественный идеал для России - это такая организация людей, которая «сохраняет гармоническое единство с богом»³. Все формы личной и общественной жизни, в его интерпретации, представляют собой различное воплощение вечных нравственных идей. Причина возникновения социальной несправедливости связывалась им с первородным грехом и последующей греховностью человека. Обладая свободой воли, человек переступил данные от бога нравственные заповеди, впал в грех, от чего пошли несправедливость и зло, творящиеся в мире.

По мнению другого известного богослова В.Д. Кудрявцева-Платонова (1828-1891): «естественное влечение к добру <...> в самой природе нашей встречает себе сильное противодействие в злых вле-

¹ Кирилл, епископ Туровской. Слова и поучения. // Памятники древне-русской церковно-учительской литературы. СПб., 1894. Вып. I. С. 166.

² Лука Жидята, архиепископ Новгородский. Поучения к братьям. // Памятники древне-русской церковно-учительской литературы. СПб., 1894. Вып. I. С. 167.

³ См.: Светлов П.Я. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания (Богословско-апологетическое исследование). Сергиев Посад, 1904. С. 143.

чениях, возникающих из природной, не зависящей от нас, греховной испорченности нашей воли»¹.

Профессор Казанской духовной академии В.И. Несмелов (1863-1937) утверждал, что «человек совершил три великих зла:

- а) бесконечно оскорбил беспредельно великого Бога;
- б) заразил грехом все свое существо и
- в) вызвал гибельные последствия греха, как в своей собственной природе, так и в природе внешней»².

Современный мир как «мир преступления», с точки зрения канонического богословия, создан не по творческой воле бога, а в результате преступной деятельности человека, который этим уничтожил справедливый миропорядок, сотворенный богом. Поэтому наличие в мире зла и несправедливости ничуть не умаляет божественного совершенства. Источник всех социальных бед находится в самом человеке. И даже богом данная людям свободная воля, результатом которой явился грех, как основа всех несправедливостей мира, не является злом. «Зло, - утверждает основатель русской теистической философии, протоиерей Ф.А. Голубинский (1797-1854), - есть превратное направление свободной воли, действие, противоположное порядку, установленному всесовершенною волею»³.

Итак, страдания человека, по убеждению православных мыслителей, есть следствие его греховности и в то же время наказание за грех, наказание справедливое, хотя субъективно оно воспринимается как несправедливость. Помимо этого существует, по их мнению, собственно несправедливые страдания (в узком смысле слова), под которыми следует понимать страдания праведников. «Исключительно юридический взгляд на злострадания, - пишет профессор Киевской духовной академии М.М. Тареев (1867-1937), - опровергается наличием страданий праведников или, что то же, несправедливых страданий»⁴. По его мнению, злострадания, как один из источников не-

¹ Кудрявцев-Платонов В.Д. Соч. в 2-х т. Т. 2: вып. 2. Сергиев Посад. 1898. С. 97.

² Несмелов В.И. Наука о человеке: в 2-х т. Т. 2: Метафизика жизни и христианское откровение. Казань, 1906. С. 240.

³ Голубинский Ф.А. Умозрительное богословие. М., 1886. С. 108.

⁴ Тареев М.М. Основы христианства. В 5т. Т. 3. С. 70.

справедливости, необходимы, являются продолжением творческой любви бога к человеку и имеют объективное значение, поскольку они «составляют форму жизни согрешившего человека. <...> Служат славе Божией потому, что дают греховному человеку возможность жить»¹. Но Тареев, во многих своих воззрениях отошедший от ортодоксального богословия, все-таки вынужден констатировать, что «собственно в нравственном отношении злострадания не могут быть названы полезными для человека. Болезни и бедность не всегда способствуют крепости воли и ее свободы от оков тела»². Однако «ценный плод злострадания» он видит в разрушении самодовольства, поэтому «с точки зрения религиозных целей жизни важно, чтобы человек терпел скорби, <...> сознавая свою виновность, относя злострадания к правде Божией»³.

Таким образом, смысл и необходимость социальной несправедливости состоит в том, что она, перенесенная с терпением, «заглаживает зло», которым произведена. Именно этого, по Тарееву, хочет бог, тем самым, желая несправедливых страданий и оправдывая их. В мире поэтому имеет место социальная несправедливость, сущность которой проявляется в общих бедствиях, распространяющихся не только на «несчастливцев», но и на праведников. «Страдания физические, потеря имущества, здоровья, чести, богатства, - полагает Ф.А. Голубинский, - вознаграждаются внутренними утешениями. С другой стороны, злодеи не могут быть счастливы, какими бы ни обладали внешними благами»⁴.

Названные выше два полярных источника социальной несправедливости (греховность людей и страдания праведников) и порождают существование несправедливых общественных отношений, которые проявляются в различных формах. Одной из самых опасных форм социальной несправедливости, по мнению многих православных богословов конца XIX – начала XX вв., является социализм, который они понимали как узко экономическое учение, препятствующее

¹ Тареев М.М. Указ. соч. Т.3. С. 71.

² Там же. С. 72.

³ Там же. С. 73.

⁴ Голубинский Ф.А. Указ соч. С. 197.

щее духовно-нравственному совершенствованию личности. «Предлагаемые некоторыми новейшими учениями средства сделать человека нравственным и общество счастливым, - пишет В.Д. Кудрявцев-Платонов, - например, <...> изменение общественного устройства, конечно, могут уничтожить некоторые внешние поводы к порокам, но не могут влить в душу внутренние силы к преуспеянию в добре, не могут исцелить прирожденной слабости греховной воли и ее склонность ко злу»¹.

Вместе с тем православные богословы в своих трудах не могли обойти вниманием социальные язвы капиталистического бытия, более того, они указывали на необходимость объективного анализа их причин: «Кто не спустился до низин социально-хозяйственных проблем, <...> не взглянул беспристрастными глазами на задний двор человеческой жизни, - подчеркивает, например, М.М.Тареев, - тот не знает жизни, тот не имеет права судить о ней»². В некоторых своих суждениях православный мыслитель, по существу, указывает главный источник социальной несправедливости в России того времени: «Неравенство и господство одного основываются на унижении и рабстве других», «Наслаждение немногих наукой и искусством покупается черным трудом многих»³. Но вывод в результате такого анализа М.М.Тареев делает очень пессимистичный: поскольку меньшинство может быть счастливо за счет несчастья большинства, постольку «стремление к совершенству общественного устройства отрицает само себя в своих результатах»⁴. Следовательно, по Тарееву, достижение справедливости и счастья в земном обществе невозможно.

Более оптимистично настроен профессор-протоиерей П.Я. Светлов, указывая, что есть средства для борьбы с социальной несправедливостью и злом в рамках существующего общественного устройства: с одной стороны - это социалистическое учение, а с другой – христианская религия. Но социализм, по мнению Светлова, яв-

¹ Кудрявцев-Платонов В.Д. Указ. соч. С. 101.

² Тареев М.М. Философия жизни. Сергиев Посад, 1916. С. 142.

³ Тареев М.М. Основы христианства. Т. 3. С. 22.

⁴ Там же. С. 42.

ляется «радикальным средством в борьбе с социальным злом», насаждающим «принудительную регламентацию жизни законами». Христианство же «все приурочивает к добровольному самоотречению в пользу бедных по любви к ним и ради Христа, а это может быть достигнуто, конечно, только нравственным подъемом духа, его обновлением»¹. П.Я. Светлов обвиняет социализм в игнорировании нравственных мотивов поведения людей, которые якобы при социализме будут поступать так или иначе только из-за страха перед законом, а не в результате «пробуждения совести богачей», как это было в период формирования и деятельности раннехристианских общин. Поэтому, в отличие от Тареева, он предлагает основать христианское государство как воплощение наиболее возможной социальной справедливости на земле. Главной целью такого государства, по его мнению, будет служение Царству Божьему при посредстве церкви. В результате и вся общественная жизнь станет протекать под сильным влиянием и при активном участии церкви, с которой вся деятельность государства должна быть согласована. Социальную справедливость православный богослов связывает с понятием о правах человека. «Воспитанное в нежной атмосфере христианских идей современное человечество, в противовес древнему, - пишет он, - не удовлетворяется уже одним принципом суровой справедливости (мыслитель, по всей видимости, имеет в виду ветхозаветный талион, - К.М.) и ... поднимается над ним до начала любви, более отвечающего понятиям нашим о правах человеческой личности»².

Следует отметить, что наряду с критикой социализма за то, что его идеал якобы - это «материальное животное довольство», а «человек низведен на степень фактора производства»³, П.Я.Светлов в противоположность ортодоксальным богословам XIX века резко критикует и капитализм за порождение в широких масштабах поляризации бедности и богатства: «Капиталистическим строем европейской жизни вызывается ярко бьющее в глаза всем зло чрезвычайного развития

¹ Светлов П.Я. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания (Богословско-апологетич. исследование). Сергиев Посад, 1904. С. 175-176

² Светлов П.Я. Указ. источ. С. 203.

³ Там же. С.157.

бедности и нищеты параллельно с богатством и роскошью»¹. Однако, по мнению Светлова, противоположность богатства и бедности не всегда является формой выражения социальной несправедливости. «Богатство и бедность, - утверждает он, - добро, если не мешают участию в царстве Божием и нужны для него; но они зло, если пребывание в них соединено с ущербом для души, для Царства Божия»². В работе «Будущность земли по учению христианской религии» П.Я. Светлов ставит вопрос о том, что зло и несправедливость не уничтожаются сами собою. Поэтому, по его мнению, должен быть обновлен мир в том состоянии, в котором он существует в данный момент. И эту миссию призвана осуществить в эсхатологической перспективе именно христианская религия, что нашло отражение в учении о «будущем преобразовании мира посредством огня, по которому этот мир разрушится в пришествие Христа, но не уничтожится, а только обновится»³. Идеал справедливого общественного устройства мыслится Светловым в форме евангельского Царства Божьего.

Установление неземного Царства Божьего возможно, по мнению ортодоксально ориентированных православных теологов, только «путем какого-нибудь чуда, то есть исключительно путем, который лежит вне естественного хода мировой жизни и потому совершенно не может быть определен в естественных границах человеческого мышления»⁴. Субъектом же реализации справедливости предстает бог; роль человека сводится лишь к ожиданию будущего освобождения от всех несправедливостей и страданий только после смерти, поскольку зло и несправедливость будут существовать в мире всегда. Добро и справедливость достижимы лишь в жизни вечной. «Вечная жизнь, - пишет В.И. Несмелов, - непременно должна быть другою жизнью людей. И значит для того, чтобы увидеть вечную жизнь, людям нужно выйти из настоящей жизни, то есть им непременно надлежит умереть»⁵. Вместе с тем, по мнению Несмелова, понимание

¹ Светлов П.Я. Указ. источ. С.160.

² Там же. С. 168.

³ Светлов П.Я. Будущность земли по учению христианской религии. Пг., 1915. С.4.

⁴ Несмелов В.И. Наука о человеке. Т.2 С. 239.

⁵ Там же. С. 355.

смысла человеческой жизни как достижения царства божьего позволяет человеку осознать необходимость изменения своей эмпирической природы путем собственных усилий для раскрытия высшего смысла своего существования. А это возможно при условии веры в существование иного мира, веры в возможность его достижения через долгий и трудный путь богоуподобления. Философ прекрасно осознает, что в своей реальной земной жизни человек постоянно встречает препятствия для достижения идеальной цели своего существования. В самом человеке, в силу изначальной противоречивости его природы сталкиваются два принципа – принцип блага и принцип смысла жизни, идеал и действительность. И в зависимости от того, какой принцип оказывается господствующим, жизнь человека складывается различным образом. В том случае, если человек все-таки стремится осуществить свое высшее предназначение, ему приходится вступать в тяжелую борьбу с той частью своего существа, которая стремится достичь простых земных благ, удовлетворить требованиям наличной жизни. И борьба эта должна вестись человеком до самой последней минуты его пребывания на земле. Таким образом осознание и осуществление высшего смысла человеческого существования дается человеку нелегко, мучительно трудно, в борьбе с самим собой.

Профессор-протоиерей П.Я. Светлов не разделяет ни ортодоксальной позиции В.И. Несмелова, ни умеренно-либеральных взглядов М.М. Тареева. К решению проблемы социальной справедливости он подходит радикально, заявляя, что царство божье – это «дело человека и человечества, жизненная задача и высший идеал отдельных лиц, народов и всего человечества»¹. Критикуя иудаистскую трактовку царства божьего как национально-эсхатологическую, Светлов подчеркивает индивидуально-этический характер православно-христианских представлений о царстве божьем. «Благо, составляющее цель Царства Божия, – пишет он, – есть именно духовное, а не внешнее благо, занявшее такое выдающееся место в мессианских

¹ Светлов П.Я. Идея Царства Божия... С. 9.

чаяниях иудейства...»¹. И далее: «Хотя наше Благо на небе, ибо заключено в Боге, однако собирать его следует, живя на земле»².

Вместе с тем, подвергнув критическому анализу пессимистические взгляды на возможность достижения царства божьего на земле, П.Я. Светлов, в конечном счете, делает вывод о том, что духовное, небесное - выше материального, земного, плотского и, следовательно, в царстве божьем материальные блага – второстепенные, подчиненные духовным. Тем не менее православный философ совершенно справедливо подчеркивает, что люди все же нуждаются, по крайней мере, в элементарных «земных благах», и «что не все люди в одинаковой мере пользуются и этими благами жизни, - даже такими, как воздух и свет, а иные, погребенные в подвалах, углах, чердаках, подземельях, фабриках почти лишены и света»³. Однако из такой принципиальной оценки условий жизни простых людей П.Я. Светлов делает характерный для христианской религии вывод о том, что все эти материальные блага не так уж и нужны, что о них нет смысла заботиться, ибо сердце верующего должно принадлежать Богу, а «Царство Божие во Христе утверждается одною только силою: силою истины и любви»⁴.

Царство Божие трактуется П.Я. Светловым в двух аспектах: с одной стороны - это царство небесное, загробное, духовное; с другой - оно наделяется хотя и абстрактными, но все-таки земными характеристиками и даже делается вывод о необходимости его перенесения из жизни индивидуальной в жизнь божественную, то есть, по существу, в данном контексте царство божье наделяется вполне реальными чертами, присущими социальному идеалу либерально-ориентированного правящего класса.

Утверждение Царства Божьего как справедливого общественного устройства начинается, по Светлову, с микрокосма, т.е. с человека (его внутреннего мира как центральной точки круга), а затем, постепенно захватывая остальную площадь круга, распространяется

¹ Светлов П.Я. Указ. произв. С.53.

² Там же.

³ Там же. С. 54.

⁴ Светлов П.Я. Идея Царства Божия... С. 56.

на многообразные формы человеческой жизни, общество и весь мир (макрокосм). И когда этот процесс завершится, то будет достигнута всеобщая гармония мира и его справедливое устройство. Реализация этого идеала на земле – «это преобразование и включение всего мирского в состав царства Божия», последнее же является целью, «к достижению которой ведет нас Промысел в истории»¹. Как видим, П.Я. Светлов не избежал провиденциализма и финализма, присущих традиционному православию. Но, в отличие от последнего, он считает, что построение царства божьего на земле нельзя ограничивать только рамками церкви. Необходимо «водворение правды на земле, в земных наших отношениях, с которою приходит мир и счастье»². Однако за этим абстрактно-гуманистическим лозунгом не следует разъяснения – что же понимает православный богослов под правдой и счастьем на земле? Отмечая, что «мнимые блага немногих счастливых» мира покупаются ценою пота и слез обездоленного большинства, что «здесь язва современной цивилизации, узел всех зол»³, П.Я. Светлов считает, что для устранения такого рода пороков необходимо постепенное нравственное совершенствование личности и искупление ее от зла. Этот процесс, по его мнению, все более усиливается с приближением к концу мира и приведет в итоге к победе добра над злом. При этом «в условиях земного исторического существования Царство Божие не может быть осуществлено во всей полноте...»⁴, поскольку окончательное и полное его установление возможно только «в будущем веке», после «второго пришествия» Христа, хотя начало его реализации - в настоящем, в рамках существующей действительности.

В результате таких размышлений П.Я.Светлов приходит к следующему определению справедливого общественного устройства: «Царство Божие в общем и широком смысле есть постепенно устрояемый Провидением совершенный порядок вещей в природе и истории, в котором возглавляемое Христом человечество участвует во

¹ Светлов П.Я. Указ. произв. С. 82.

² Там же. С. 85.

³ Там же. С. 143.

⁴ Светлов П.Я. Идея Царства Божия... С. 89.

всех благах осуществленного им Божественного совета об искуплении мира»¹.

Православный богослов указывает пути достижения такого социального идеала: во-первых, - избавление от греха, осмысление своего места в жизни, своего ничтожества по сравнению с богом; во-вторых, - подчинение человеком своих плотских, земных желаний религиозным духовным ценностям, восприятие земной жизни как временной, подготавливающей к жизни вечной; в третьих, - полное отрицание всех земных благ, сосредоточение только на духовном, религиозном усовершенствовании своей личности. И только пройдя все эти этапы спасения души человек достигает блага и справедливости.

Таким образом, П.Я. Светлов, во многом отошедший от ортодоксального православия, считал, что мир – это не что иное, как царство зла и несправедливости, поэтому «теперь же, в земных условиях должен быть превращен в царство добра, Царство Божие, насколько то возможно, чтобы служить переходом к высшей форме его в царствии небесном»². В этих целях он предлагает использовать следующие средства.

Во-первых, - это церковь, как «главнейший орган царства Божия на земле»³. Во-вторых, - это государство, на которое «Промыслом Божиим возложена высокая миссия приготовления царства Божия на земле»⁴. Известно, что русское православие с первых шагов своего распространения на Руси неразрывно связывало представления о справедливости с идеей «богоданности» верховной власти (как это было принято в Византии). Окончательное оформление такая позиция получила в XV-XVI вв. в иосифлянстве, обосновавшем необходимость приоритета царской власти над властью церковной. Следует отметить, что оппозиционная точка зрения нестяжателей, ставивших под сомнение господство царя над церковью, не нашла широкой поддержки в русской православной церкви. В-третьих, - это

¹ Там же. С. 90.

² Там же. С. 125.

³ Светлов П.Я. Идея Царства Божия... С. 123.

⁴ Там же. С. 139.

различные проявления цивилизации, отличные от религии: наука, право, искусство и др.

Применение указанных средств, по мнению Светлова, позволит обеспечить идеальный порядок в обществе, в котором «приобретение средств к жизни естественно осуществлялось бы путем дружной совместной деятельности, основанной на взаимном уважении, доверии и любви, а не зверскою борьбою, основанною на хитрости, обмане и насилии, вражде»¹.

Как видим, П.Я. Светлов, верно подмечая пороки существующего капиталистического строя и призывая начать установление царства божьего на земле, тем не менее, в определении идеального общественного устройства, а также путей и средств его достижения, исходит из подчинения социального божественному. Это, по существу, приводит православного богослова к утопической трактовке социальной справедливости, для достижения которой требуется не изменение реальных общественных отношений, а лишь духовное совершенствование человека. Официальное русское православное богословие, таким образом, утвердившись в период формирования феодализма, даже в процессе ускоренной капитализации России, продолжало отражать интересы и психологию личности, поставленной в жесткую зависимость от сословно-классовых отношений, воспринимаемых как внешняя сила.

Вместе с тем традиционное русское православие помогало осознанию того, что русские, россияне живут в обществе, неотъемлемыми чертами которого являются ложь, алчность, беззастенчивое использование человеческих слабостей, насаждение заблуждений и мифов, поддерживающих господство правящего меньшинства. В данном контексте уместно привести следующее суждение выдающегося русского православного философа Г.П.Федотова: «Так как общественный строй не безразличен для духовности и морального благополучия людей, так как он может или развращать, соблазнять или воспитывать добру, то отсюда ясно: социальный строй не может быть безразличен для христианина. К какому же строю он должен

¹ Там же. С. 161.

стремиться? К такому, где более всего воплощены справедливость и братские начала жизни, где легче всего борьба со злом и где личность поставлена в наиболее благоприятные условия для своего духовного развития»¹. Поэтому православные богословы просто не могли не критиковать утверждающийся в России капитализм с его безудержным стремлением к наживе и попранию духовности, но, заметим, делали это с абстрактных позиций, не вскрывая коренных причин и сущности социальных пороков, категорически отвергая социалистическую революцию как действенное средство установления справедливого общественного строя. Тенденциозно критикуя теорию научного социализма, они односторонне акцентировали внимание на ее экономическом аспекте («экономическом материализме»), повторяя доводы, выдвинутые неокантианцами Баденской школы².

В этой связи следует отметить, что выдающийся русский религиозный философ В.С. Соловьев, предпринявший в конце XIX - начале XX вв. фундаментальную попытку модернизации традиционных православных представлений о социальной справедливости, считал, что социализм исторически оправдан. Но, указывает мыслитель, социалисты «должны, по крайней мере, доказать, что неимущие классы, насильно завладев всем общественным достоянием, распорядятся им по справедливости и равномерно разделят между собою»³.

В отличие от П.Я. Светлова, считавшего вопрос об установлении справедливого общественного строя на земле прежде всего нравственным, а не политико-экономическим вопросом, В.С. Соловьев полагает, что это проблема «не нравственности, а экономической политики». Однако даже это утверждение не делает концепцию В.С. Соловьева более реалистичной, который так же, как и В.Д. Кудрявцев-Платонов, М.М. Тареев, П.Я. Светлов и другие православные мыслители, обвиняет социализм в «узко экономическом» понимании справедливости. В данном случае, подчеркивает он, трактовка справедливости имеет один изъян: в ней отсутствует нравственное осно-

¹ Федотов Г.П. Социальное значение христианства // Философские науки. 1991. №3. С. 79.

² См.: Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. СПб, 1911. С. 160-162 / [Электронный ресурс] – <http://lesbo.ru/biglib/book/2746/1.html>

³ Соловьев В.С. Духовные основы жизни. // Собр. соч. в 10 т. Т. 10. С. 312.

вание, а именно оно и необходимо в первую очередь. В.С. Соловьев в этой связи дает следующее определение справедливости: «Справедливость, в нравственном смысле, есть некоторое самоограничение своих притязаний в пользу чужих прав; справедливость, таким образом, является некоторым пожертвованием, самоотрицанием. В таком случае, становясь на нравственную точку зрения, невозможно придавать никакого значения со стороны рабочего класса требованию равномерного распределения материального благосостояния, так как здесь справедливость – если есть тут справедливость – требование своекорыстное и потому не может иметь нравственного значения»¹. В конечном счете, по Соловьеву, социализм своим требованием общественной правды и невозможностью осуществить ее на конечных природных основаниях (а это возможно лишь в царстве благодати) логически приводит к признанию необходимости безусловного начала в жизни, нравственного, то есть к признанию религии². В современном обществе, подчеркивает он, «справедливость требует, чтобы мы не делали другим, чего не желаем себе»³. Тем самым Соловьев, как видим, заменяет ветхозаветный талион (требующий поступать по принципу: «око за око, зуб за зуб») «золотым правилом нравственности», указывая, что «нравственное совершенство и даже серьезное стремление к нему по существу несовместимо с нарушением справедливости»⁴.

В.С. Соловьев убежден, что справедливость достижима как в рамках земного общества («социальная справедливость»), так и в загробном обществе (высший тип справедливости). Главным средством достижения социальной справедливости В.С. Соловьев, так же как Светлов и Тареев, считает благотворительность, включающую в себя всепрощение и милосердие. «Справедливость требует, - пишет православный философ, - чтобы любя себя, любил бы и других, как самого себя, ... следовательно, я должен любить и врагов своих». И далее: «Общество должно прийти к царству милости и благотворитель-

¹ Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Указ. соч. Т. 3. С. 6.

² Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл. Соловьёва. // Философские науки, 1991. №4. С. 141.

³ Соловьев В.С. Спор о справедливости // Указ. соч. Т. 5. С. 478.

⁴ Соловьев В.С. Конечность спора. // Указ. соч. Т. 5. С. 489.

ности»¹. На своем пути к такому царству общество, по мнению Соловьева, должно последовательно пройти три стадии: царство силы, где слабые – жертва сильных, а сильные живут за счет труда слабых; царство закона, где нет ни сильных, ни слабых и каждый заботится только о себе, и, наконец, царство благотворения, где богатые жертвуют часть своего богатства бедным, которые и живут за счет этого. Это и есть идеал справедливого общественного устройства, где «одни, давая ради Бога, другие – просто принимая ради Бога, сохраняют и вполне проявляют свое нравственное достоинство, одинаково возвышаясь и над произволом грубой силы и над равнодушием закона»².

Как видим, описанная мыслителем социальная идиллия не дает ответа на главный вопрос о том, а кто же создает те материальные блага, которыми имущие классы из чувства справедливости делятся с неимущими. На поверку оказывается, что «дающие» и «берущие» оказываются изначально неравными в социальном отношении, достижимая в земном обществе справедливость таким образом оказывается справедливостью для господствующего меньшинства. Осуществление высшей справедливости, полагает В.С. Соловьев, возможно только в загробном мире - царстве божьем, которое «должно быть достигнуто Божьими путями и эти пути открывает церковь»³.

Таким образом, проанализировав взгляды видных русских богословов второй половины XIX - начала XX вв. по проблеме социальной справедливости, можно сделать следующие выводы:

1. Под социальной справедливостью в русской православной традиции понимается божественное по своей сути явление, отражающее извечную мудрость бога, предъявляющего требования не только к индивиду (в том числе и как к субъекту власти), но и к общественным отношениям и обществу в целом. Бог – это воплощение абсолютной справедливости, следовательно, справедлива вся его деятельность, все его творения. Следование заповедям Бога и исполнение долга пред его помазанником – царём, олицетворяющим Родину, «помогало за внешней привлекательностью явления различать

¹ Соловьев В.С. Духовные основы жизни. // Указ. соч. Т. 10. С.309, 310.

² Там же. С. 310.

³ Там же. С. 350.

его другой полюс – *общее благо* (выделено автором – М.К.), не отождествляя его с природными и социальными благами»¹. Православие учило правде-справедливости как правильности, соответствию образцу, устремленность к которому всех русских людей сохраняла общество как единое целое. Социальная справедливость в православной русской традиции, таким образом, - это высшая ценность, являющая собой образ совершенного человеческого общежития, построенного на началах равенства, согласия и любви.

Вместе с тем, отражая интересы господствующих классов, русское православие призывало к консервации существующего несправедливого общественного строя, ссылаясь на греховную природу человека как неустранимый источник социальных бед и несправедливости, на невозможность человека своими собственными силами установить социальную справедливость.

2. Социально справедливое общественное устройство большинством богословов трактовалось утопически, то есть как осуществимое лишь в форме неземного, загробного царства божьего после «второго пришествия» Иисуса Христа. Исключение составляют концепции П.Я. Светлова и В.С. Соловьева, в которых предполагается возможность построения царства божьего на земле усилиями самого человека, направляемого божьим промыслом. Для этого, по их мнению, изменения реальных общественных отношений не требуется, достаточно лишь духовного совершенствования человека. При этом земное царство божье мыслилось как неполная и неокончательная социальная справедливость. Высший тип справедливости достигим лишь в «царстве небесном».

3. Субъектом реализации социальной справедливости в ортодоксальном православии выступает бог. Занимающие либеральные позиции П.Я. Светлов и В.С. Соловьев допускают, что человек, подчиняющийся божественной воле, способен построить царство божье – царство справедливости на земле, но это будет лишь подготовкой к обретению высшей социальной справедливости, достижимой только сверхъестественным путем. Средствами построения относительно

¹ Кондратова Г.А. Человеческое измерение истории. Монография. Архангельск, 2007. С. 192.

справедливого общества на земле либеральные богословы наряду с церковью считают государство и различные проявления цивилизации, отличные от религии: науку, право, искусство и др. Важным средством преодоления социального неблагополучия в традиционном православии считается благотворительная деятельность.

4. Дореволюционные русские православные богословы в большинстве своем крайне отрицательно относились к социализму, считая его формой несправедливого общественного устройства, тенденциозно трактуя его сущность как примитивное, узко экономическое учение, которое не заботится о духовно-нравственном совершенствовании личности. Вместе с тем православные мыслители, в особенности либерально ориентированные (П.Я. Светлов, В.С. Соловьев), категорически отвергая социалистическую революцию как действенное средство установления справедливого общественного строя, выступали с резкой критикой утверждающегося в России капитализма за его безудержное стремление к наживе и попрание духовности.

5. Русское православие в дореволюционный период, несмотря на абстрактный характер своей критики капитализма, не вскрывающей коренных причин и сущности его социальных пороков, тем не менее, отражало в известной степени реальные проблемы общественного развития, помогая осознанию того, что граждане России живут в несправедливом обществе, неотъемлемыми чертами которого являются бедность, бесправие, алчность и другие социальные пороки. Поэтому многие суждения православных мыслителей рубежа XIX – начала XX вв. по проблеме социальной справедливости были переосмыслены и получили дальнейшее развитие в русском православии советского периода, актуализируясь в наше время, когда происходит реанимация капиталистических порядков в России.

2.2. Идея социальной справедливости в трудах представителей революционного народничества

В данном параграфе мы рассматриваем взгляды на социальную справедливость видных представителей революционного народничества А.И. Герцена, Н.П. Огарева, Н.Г. Чернышевского, М.А. Бакунин-

на, П.А. Кропоткина и П.Л. Лаврова, творчество которых, говоря словами Б.П. Вышеславцева, явило собой яркий образец «национального способа переживания и обсуждения»¹ проблемы социальной справедливости. Выдвижение в данный период на первый план социально-философских проблем было обусловлено тем переходным временем, когда Россия, несколько отставая в своем социально-экономическом развитии от стран Западной Европы, стремительно входила в общеевропейское русло. В то же время Россия имела свои социально-экономические, политические и географические особенности. У наиболее мыслящей части интеллигенции того времени, по замечанию Н.А. Бердяева, сформировалась «основная духовная потребность» в поиске и обосновании «целостного общественно-философского мировоззрения, основанного на освободительных общественных устремлениях, на демократических инстинктах, требованиях справедливости, во что бы то ни стало»². Все это создавало историческую ситуацию, породившую народническое движение, суть которого хорошо выразил современный его исследователь А.И. Юдин: «учет того «исторического грунта», учет тех особенностей жизни, духовной культуры, менталитета, вне которого не может быть свободного прогрессивного развития»³.

На органическую связь народничества с русской духовностью, с ценностями традиционного православия указывали и другие авторы. «Несмотря на экономические и социологические акценты, основной тон Чернышевского и вообще народников, - писал, например, И.Берлин, - был нравственным, а то и религиозным. <...> *Народники были убежденными атеистами, но в их сознании социализм и христианские ценности уживались*» (курсив мой — М.К.)⁴. Отсюда и жизненная сила народничества, которое вписывалось в общую логику секуляризационного процесса - высвобождения общественного сознания от церковного диктата, но с сохранением русской право-

¹ Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Этика преображенного эроса. М., 1994. С. 154.

² Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Интеллигенция. Власть. Народ. М., 1993. С. 128.

³ Юдин А.И. Социальная философия народничества. Тамбов, 2002. С. 2.

⁴ Берлин И. Русское народничество // Берлин И. История свободы. Россия. М., 2001. С. 325.

славной традиции. Известный православный деятель русского зарубежья Н.И.Зернов констатировал: «Интеллигенция высвободила религиозную энергию нации, собиравшуюся веками под золотыми куполами православных церквей. <...> Интеллигенция исповедовала христианство... без Христа. <...> Интеллигенция презирала Церковь, потому что государство поработило ее и заставило замолчать. *Орден интеллигенции взял на себя христианскую пророческую миссию, пытаясь пробудить страну, призывая русских людей самих строить свою жизнь в соответствии с общественной справедливостью, гармонией и миром.* Интеллигенция считала себя способной справиться с этой задачей, она боролась против самодержавия под лозунгами западного радикализма – лозунгами атеизма и коммунизма, но за ними скрывались священные символы Русского Православия, с его благой вестью и преображением мира»¹ (курсив мой – М.К.).

Современный российский философ В.Д. Жукоцкий, характеризуя мировоззрение народников 60-70-х годов, указывает на безусловное соединение в нем «ценностей *свободы личности и социальной справедливости*». «Русская христианская традиция, унаследованная от Византии, - говорит он далее, - понимала свободу личности, прежде всего, как свободу *самодержца*. <...> Борьба с самодержавным абсолютизмом была борьбой с абсолютизмом свободной воли *одного*. А, значит, ценность личности *каждого* либо отодвигалась в абстрактную даль (персоналистского или вульгарно атеистического толка), либо растворялась в социальном пространстве сущностного равенства всех, либо, наконец, соединяла эти противоположности в конкретике «критической личности» Петра Лаврова, ставшего явным и тайным кумиром русской молодежи. В любом случае, добраться до личности можно было только через сокрушение, хотя бы формальное, патриархально-богословского догмата о самодержавной личности *одного* – царя, барина, господина и утверждения действительной мощи принципа *социальной справедливости*. Отсюда абсолютный приоритет ценности «освободительного движения» в самосознании

¹ Зернов Н.И. Русское религиозное возрождение XX века / пер. с англ. 2-е изд., исправ. Париж, 1991. С. 42, 43. См. подробнее: Жукоцкий В.Д. Русская интеллигенция и религия // Философия и общество, 2001, №1. С. 87-114.

всей русской интеллигенции»¹. В.Д. Жукоцкий обосновывает сходство русского варианта марксизма и народнической модели общественного развития, делает вывод о проявлении народничества в советскую эпоху, что также имеет важное методологическое значение для нашего исследования.

Ф. Энгельс, отмечая разноликость и противоречивость идеологии русского народничества, подчеркивал, что ее отличают «самые невероятные и причудливые сочетания идей»², из которых одни можно квалифицировать как сверхреволюционные, другие - как либеральные, а третьи — даже как реакционные. На эту особенность народнической идеологии обращал внимание и Н.А. Бердяев: «Было народничество консервативное и революционное, материалистическое и религиозное. Народниками были славянофилы и Герцен, Достоевский и революционеры 70-х годов»³. Объединяющим же их началом являлось то, что народничество во всех своих проявлениях выражало демократические стремления русского общества, его поиски какого-то третьего пути, который позволил бы освободиться от крепостничества и вместе с тем избежать капитализма и господства буржуазии.

Первыми русскими мыслителями, провозгласившими – в начале 30-х годов XIX века приверженность идее социальной справедливости, понимаемой как переустройство общества на социалистических началах, стали А.И. Герцен (1812 – 1870 гг.) и Н.П. Огарев (1813 – 1877 гг.). Возникновению же такой революционной идеи в России предшествовали социально-утопические искания отдельных представителей угнетенных крестьянских масс, мечтавших о свободе и уничтожении эксплуатации, что находило выражение в виде разного рода религиозных еретических учений и произведений фольклора, в документах массовых крестьянских движений. Важное место в предыстории народнической идеологии занимают глубокие размышления над противоречивой сущностью западных буржуазных револю-

¹ Жукоцкий В.Д. Народнические корни ленинизма: «хитрость разума» или «ирония истории»? // Вопросы философии. 2001. № 12. С. 53.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 39. С. 344.

³ Бердяев Н.А. Русская идея // Вопросы философии. 1990. № 1. С. 129.

ций первых российских сознательных революционеров из дворян - А.Н. Радищева и декабристов (а среди последних в особенности П.И. Пестеля¹). Однако только в 1832-1833 гг. в письмах и произведениях Герцена и Огарева начинает явственно проявляться устремленность к новому общественному идеалу, к справедливому строю, который, не отвергая плодов буржуазной цивилизации, осуществит действительное, а не только формально-правовое равенство людей.

Следует отметить, что представления родоначальников народничества о справедливом общественном устройстве на первоначальном - «утробном»- этапе развития имели очертания религиозного, христианского социализма, смыкаясь, с одной стороны, с идеями раннего христианства (которые при этом идеализировались), а с другой, – с учениями французских христианских социалистов (Ф. Ламенне, П. Леру и др.). Так, А.И. Герцен в одном из своих стихотворных произведений (1839 г.) пишет:

«У верующих всех душа была одна;
Они отдельно не имели ничего,
Все было общее, а между ними
Нуждающийся быть не мог [...]»
Из слов Спасителя [...]
Богатым кто богатство дал, скажите?
Одно насилие, наглое насилие,
Двойной грабеж войны и мира!
Где ж право их? Ужель благой господь
Так учредил свой мир.
Чтоб десятеро пили через край
Все радости земли, а тысячи
Страдали бы, согбенные работой?
Пора окончить мрачную эпоху,

¹ Пестель П.И. в «Русской Правде» констатировал, что в западных странах на смену «феодальной аристократии» пришла более опасная для общества «аристократия богатства». Россия же не сможет пережить господства «аристократии богатства» и, чтобы не допустить этого, нужно не только отменить крепостное право, но и ввести новый аграрный закон - частичное установление общественной собственности в форме общественного фонда земли. См.: Электронный источник / «Русская Правда» П.И.Пестеля. Глава третья. О сословиях в России обретающихся. Глава четвертая. О народе в политическом отношении). [Электронный ресурс]. – http://www.hrono.ru/dokum/ru_pr1825.html

Христос сказал: «Иду рабов
Освободить и попранных воздвигнуть»,
И скоро слово будет делом!» [...]»¹.

Позже (в первой половине 40-х годов), перейдя на позиции атеизма, Огарев и Герцен становятся решительными противниками соединения идей социализма с какими бы то ни было религиозными верованиями и учениями. Однако в истории русского народничества религиозные мотивы проявлялись в творчестве многих мыслителей, что свидетельствует об их приверженности русской православной традиции.

Исходный тезис народнических взглядов Герцена и Огарева: одряхлевшая европейская цивилизация не способна создать более совершенного, более справедливого общества. «Мне кажется, что роль теперешней Европы совершенно окончена, - утверждает Герцен, - ...Государство с римскими понятиями, основанными на поглощении личности обществом, на религии случайной собственности, на привилегиях и монополиях, на нравственном дуализме (даже в революционной формуле «Бог и народ»), - такое государство не может ничего оставить потомству кроме своего трупа...»². В Европе ныне, подчеркивал мыслитель, произошла подмена духовных ценностей ценностями коммерческого характера, поэтому там, по его выражению, «распоряжается всем купец». Основоположники идеологии народничества исходили из того, что в национальном характере русского народа заложено другое начало – коллективистское, проистекающее из его крестьянского образа жизни. Не случайно народническую идеологию того времени В.И. Ленин назвал «крестьянским социализмом». Он писал: «Вера в особый уклад, в общинный строй русской жизни; отсюда – вера в возможность крестьянской социалистической революции, - вот что одушевляло их, поднимало десятки и сотни людей на геройскую борьбу с правительством»³.

¹ Герцен А.И. Вильям Пен (Сцены в стихах) // Собр. соч. в 30-ти т. Т. I. М., 1953-1966. С. 225-226.

² Герцен А.И. Старый мир и Россия. (Письма Искандера к редактору «The English Republic» В. Линтону). СПб., 1905. С. 6-7.

³ Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? / Полн. собр. соч. Т. I. С. 271.

В концепции «крестьянского социализма» Герцена основополагающее значение отводилось «началам», вытекающим из общины, но в полной мере использовалось и идейное богатство теории западного социализма. В итоге Герцен приходит к емкой формуле русского социализма: «Мы русским социализмом называем тот социализм, который идет от земли и крестьянского быта, от фактического надела и существующего передела полей, от общинного владения и общинного управления, и идет вместе с работничьей артелью навстречу той экономической справедливости, к которой стремится социализм вообще и которую подтверждает наука»¹. Из данного суждения видно, что Герцен считал важнейшим «социалистическим» элементом общины отсутствие безусловной частной собственности на землю (постоянный передел земли в общине по размерам семьи). К сельской общине он присоединяет и промысловую артель. Наконец, он указывает, что принципы социализма подтверждаются наукой, но, конечно же, не буржуазной политической экономией его времени. Правда Герцен не указывает, какую именно науку он имеет в виду. Марксистская теория научного социализма в то время (вторая половина 60-х гг. XIX в.) уже существовала, но Герцен, как известно, не принимал ее основных положений.

Главный вывод, к которому пришел Герцен: русский социализм должен стать результатом совместного деяния революционной интеллигенции – «закваски», несущей личностное начало, просвещение, идеал социалистического переустройства и «теста», т.е. народа, хранящего вековую коллективистскую традицию. «Сохранить общину и дать свободу лицу, распространить сельское и волостное self-government по городам и всему государству, поддерживая при этом национальное единство, развить частные права и сохранить неделимость земли - вот основной вопрос русской революции – тот самый, что и вопрос о великом социальном освобождении, несовершенные решения которого так волнует умы западные умы»². Как видно из

¹ Герцен А.И. Порядок торжествует! / Утопический социализм в России. Хрестоматия. М., 1985. С. 152-153.

² Герцен А.И. Старый мир и Россия / Утопический социализм в России. Хрестоматия. М., 1985. С. 137.

приведенных суждений, проблемы достижения социальной справедливости, обеспечения гармонии индивида и коллектива тесно связываются Герценом с русским вопросом – вопросом об исторической судьбе России, ее призванием открыть новую страницу Всемирной истории.

Отмечая положительное значение герценовских оценок роли субъективного фактора (творческую активность революционной интеллигенции, потенциала русского народа в целом) в истории, следует признать и серьезный недостаток его концепции – отказ от исследования объективных законов общественного развития, от поиска новых факторов, способных к революционному обновлению российского общества (зарождающийся пролетариат, его политическая организация). Впрочем, данный недостаток характерен для всех идеологов народничества.

Идею социальной справедливости в рамках концепции «русского социализма» - вслед за Герценом, но с большей степенью конкретизации - активно разрабатывал и проповедовал Н.П. Огарев. Отрицательно оценивая творческие возможности буржуазной цивилизации, считая ее «промахом» в развитии человечества, критикуя абстрактность западноевропейских социалистов-утопистов, Огарев стремится подвести под идеал подлинно свободного и справедливого общества, где результат труда принадлежит самим труженикам, фактическое экономическое основание. Исходя из этого он и ратует за создание в России на основе общинного строя народного государства - федеративной республики самоуправляющихся общин, группирующихся в волостях и уездах.

Так, на страницах «Колокола» Н.П. Огарев писал в 1858 г.: «Наша община есть нечто само по себе, а не только сборище людей для платежа повинностей. В ее основании лежат более свежие элементы государственного благоустройства и человеческой справедливости... Нисколько не видя в русском общинном быте идеала общественной жизни, мы не можем не видеть в нем зародыша ее более

спокойного, рационального и гуманного развития»¹. И несколько позже – еще более определенно: «В форме общинного землевладения социализм становится на почву, потому что при наследственном (т.е. частном, - М.К.) землевладении почва для него невозможна. Может быть, теоретический социализм не признает этого, потому что не найдет в социалистических общинах своих выработанных форм. Но в исторической жизни, как и во всякой органической жизни, формы вырабатываются не по рецепту, а по необходимому сцеплению страшно сложных элементов, движущихся от причин к следствию, - со всеми данными случайностей, личностей, уклонений, зигзагов»². Утверждение социальной справедливости Огарев видел в ликвидации помещичьего землевладения и превращении общинной собственности в единственную форму владения землей.

В обращении Огарева, Герцена, их сторонников и последователей к общине можно усмотреть связь со славянофильством, но эта связь чисто внешняя, ибо защита общинных принципов подчинена учению о социализме и продиктована не склонностью к национализму, а желанием соединить достижения западной цивилизации с особенностями жизни русского народа. В отличие от славянофилов народники не отрицали внутренней противоречивости общины: с одной стороны, ее связи с признанием равного права каждого на пользование землей, коллективизмом, без которых невозможен социализм; с другой стороны, ее косности, проявляющейся в существенном ограничении ею возможностей свободного развития человека. «Община, - отмечал Герцен, - это детище земли», она «усыпляет человека, присваивает его независимость». В снятии этого противоречия – «как развить личность крестьянина без утраты общинного начала, ... в этом - то и состоит весь социализм»³. В том, что это противоречие преодолимо, народники не сомневались. «Дайте общине свободно развиваться, - убеждал соратник Герцена Огарев, - она договорится до определения отношений лица к общине, она даст право независи-

¹ Колокол. 1858 г. 1 января. Л. 7. С. 55.

² Колокол. 1859 г. 15 марта. Л. 38. С. 312.

³ Герцен А.И. Россия и Европа / Собр. соч. Т. 7. С. 168.

мости лицу»¹. Община, способная к развитию и обеспечивающая свободное развитие личности, мыслилась как основание, зародыш будущего общества социальной справедливости. Позже, обосновывая роль общины в некапиталистическом пути развития России, Герцен скажет, что Европа пойдет «пролетариатом к социализму, мы - социализмом к свободе»².

Примечательно, что аналогичной – народнической - точки зрения на значение русской общины придерживался и К. Маркс, указывавший на ее беспрецедентную живучесть и на то, что она, долгожительница, переживет капитализм. И послужит в России «точкой опоры социального возрождения»³. У России, согласно Марксу (так это потом и вышло), нет уже исторического времени, чтобы успеть хотя бы пробежать путь, на который в Западной Европе ушло от 500 до 700 лет. То есть, даже уничтожив в ходе капиталистических реформ общину, Россия не успевает пролетаризировать класс крестьян и создать многочисленный класс индустриальных рабочих. Отсюда вывод Маркса: самый возможный путь России – это альтернативный, русский путь к социализму через победу крестьянской революции. Решающим же фактором для того, чтобы этот путь стал возможным, является наличие на Западе высокоорганизованного капитализма. Маркс, как следует из его письма к В. Засулич от 8 марта 1861 года и набросков к нему, был убежден, что Россия смогла бы, имея в себе извечный и органичный для нее коллективизм, подвести под этот коллективизм базу современной индустрии, созданной капитализмом вне России.

Глубокое понимание сущности социальной справедливости было присуще и Н.Г.Чернышевскому (1828-1889 гг.), который в период подъема демократического движения и революционной ситуации (1859-1861 гг.) развивал и активно пропагандировал идеи народнического социализма. В.И.Ленин, отмечая вклад Н.Г. Чернышевского в борьбу против гнета и произвола, подчеркивал, что «Чернышев-

¹ Огарев Н.П. Русские вопросы / Утопический социализм в России. Хрестоматия. М., 1985. С. 227.

² Герцен А.И. К концу года // Собр. соч. в 30-ти т. Т. 18. С. 469.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.19. С. 251.

ский, развивший вслед за Герценом народнические взгляды, сделал громадный шаг вперед против Герцена. Чернышевский был гораздо более последовательным и боевым демократом. От его сочинений веяло духом классовой борьбы... Он был замечательно глубоким критиком капитализма, несмотря на утопический социализм»¹.

Н.Г.Чернышевский, также как Герцен и Огарев, специально не исследовал категорию социальной справедливости, но хорошо понимал истинную цену «буржуазной справедливости», законодательно закрепленной в странах Запада. «Юридическое разрешение для человека имеет цену только тогда, - писал он, - когда у человека есть материальные средства пользоваться этим разрешением»². Право, экономическим содержанием которого являются отношения имущественного неравенства, по Чернышевскому, может служить только «замаскировыванию несправедливостей, которые должны были возникнуть из господства индивидуализма, <...> замаскировыванию варварства, оставляющего бедняка в беспомощности»³. Понимание экономического содержания справедливости позволяло мыслителю искать ее объективные основы в конкретных условиях общественной жизни. В этой связи великий революционер-демократ ставил вопрос о замене той «справедливости», которая поддерживается господствующими классами, справедливостью трудящихся, соответствующей требованиям социального прогресса. «Политические перевороты, - подчеркивал он, - никогда не совершались без фактов самоуправства, нарушавшего формы той юридической справедливости, какая соблюдается в спокойные времена»⁴.

Первым шагом на пути России к обществу социальной справедливости, то есть к социализму, по мнению Чернышевского, должна стать крестьянская народная революция, которая свергнет самодержавие и установит справедливое общественное устройство, жизнь в котором нарисована в знаменитых «снах» Веры Павловны. Чернышевский в этом произведении предвидел не только изменение спосо-

¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 94.

² Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. В 16-ти т. Т. 6. С. 157.

³ Там же. Т. 4. С. 228.

⁴ Чернышевский Н. Г. Указ. соч. Т. 5. С. 405

ба производства материальных благ, но и возникновение новых, подлинно человеческих форм отдыха, досуга, общения людей, в общем, высокого качества жизни, как идеала социальной справедливости будущей эпохи. Конечно, в то время это была фантазия и утопия. Но такая высокая и гуманная мечта о светлом будущем вдохновляла людей.

Вместе с тем Чернышевский оставался трезвым реалистом в оценке ситуации в российском революционном движении, выступая против абсолютизации национального, особенного. Полемизируя с Герценом в статье «О причинах падения Рима», он утверждает: «Идеалы будущего осуществляются развитием цивилизации, а не бесплодным хвостовством остатками исчезающего давно прошедшего». И далее: «Западная Европа идет к осуществлению этого (общинного, коллективистского, - М.К.) принципа совершенно независимо от нас <...> помощи нашей не нужно ей; и то, что существует у нас по обычаю, неудовлетворительно для ее более развитых потребностей, более усовершенствованной техники»¹. Н.Г. Чернышевский считал, что «от человеческой воли зависит водворение законности, справедливости и правосудия, водворение хорошей администрации, предоставление каждому простора для законной деятельности, (предоставление каждому трудящемуся обязанности содержать своими трудами только себя и своих близких, а не паразитов, ему чуждых или враждебных)»².

Таким образом, можно заключить, что Н.Г.Чернышевский близко подошел к диалектико-материалистическому пониманию социальной справедливости, реализация которой возможно лишь на основе познания закономерностей общественной жизни.

Главным идеологом революционного народничества некоторые отечественные исследователи считают М.А. Бакунина (1814-1876)³, с

¹ Чернышевский Н.Г. Указ. соч. Т. 7. С. 662-663.

² Цит по: Утопический социализм в России: Хрестоматия / под общ. ред. А.И. Володиной. М., 1985. С. 249.

³ См., например: Кульчицкий Л. История русского революционного движения. СПб., 1908; Колосов Е.Е. Н.К. Михайловский в деле Каракозова // Былое. 1924. № 23; Базанов В.Г. "Хождение в народ" и книги для народа (1873-1875) // Агитационная литература русских революционных народников. Л., 1970; Малинин В.А. Философия революционного народничества. М., 1972.

именем которого связано возникновение русского анархизма. Будучи талантливым публицистом, оратором, пропагандистом революционных идей, он всю свою сознательную жизнь посвятил борьбе за социальное освобождение трудящихся, «чернорабочего народа». Бакунин считал, что никакая теория не может представить народу идеал его будущего справедливого общежития. Если в самом народе не сложился такой идеал хотя бы в основных чертах, то не следует и мыслить о возможности социальной революции в этих странах. Идеал этот, по убеждению мыслителя, выдвигается из самой глубины народной жизни, представляя собой «результат народных исторических испытаний, его стремлений, страданий, протестов, борьбы и вместе с тем есть как бы образное и общепонятное, всегда простое, выражение его настоящих требований и надежд»¹. Забегая вперед хронологической последовательности исследования заметим, что данное суждение Бакунина весьма актуально и для современной российской действительности, когда безуспешно предпринимаются попытки найти новую общенациональную идею, способную объединить не только политическую элиту, но и широкие слои населения страны.

В сознании русского народа, отмечает мыслитель, давно сложилось представление о том идеале, которое питает лучшие его надежды на справедливость в будущем. Он выделял в этом идеале три положительных и три отрицательных черты. Положительные – это «всенародное убеждение крестьянских масс в том, что земля принадлежит тому, кто ее орошает своим потом и оплодотворяет своим собственным трудом; право пользования землей принадлежит не отдельному лицу, а целой общине, миру; <...> квазиабсолютная автономия, общинное самоуправление и вследствие того решительно враждебное отношение общины к государству»². Но эти устои народного идеала социальной справедливости омрачены, как полагал Бакунин, «затемняющими чертами», которые искажают его характер

¹ Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. [Сборник]. М., 1989. С. 509.

² Бакунин М.А. Указ. источ. С. 512.

и чрезвычайно затрудняют и замедляют осуществление его»¹ - это – патриархальность, поглощение лица миром и вера в царя. К четвертой отрицательной черте русского народного идеала он считал нужным прибавить также «христианскую веру, официально-православную, или сектаторскую», но, по его мнению, этот вопрос в России далеко не представляет такой важности как в Западной Европе, т.к. религиозные представления являются не столько заблуждениями ума, сколько протестом самой жизни против «невыносимой жизненной тесноты». «Церковь представляет для народа род небесного кабака, - пишет Бакунин, - точно так же, как кабак представляет нечто вроде церкви небесной на земле; как в церкви, так и в кабаке он забывает хоть на минуту свой голод, свой гнет, свое унижение, старается успокоить память о своей ежедневной беде – один раз в безумной вере, другой раз в вине»².

Главной отрицательной чертой России того времени, чертой, из которой вытекают и поглощение лица миром, и «богопочитание царя», и религиозность русского народа Бакунин считал патриархальность. Беспощадно критикуя современный ему общественный строй, он не идеализировал русскую общину, в которой, как и в патриархальной семье, царил «гнусный деспотизм и то же подлое послушание, а потому и та же коренная несправедливость, и то же радикальное отрицание всякого личного права, как и в самой семье»³. В патриархальшине Бакунин видел «главное историческое зло», которое искажает всю русскую жизнь, вносит в нее ложь, лицемерие, тупоумие, холопство. Именно поэтому Бакунин призывал русскую революционную интеллигенцию «идти в народ» и готовить его к всенародному бунту, рвать замкнутость русской патриархальной общины, очищать народный идеал от всех отрицательных черт и направлять взоры трудящихся масс к его первозданной чистоте.

Борьба за претворение в жизнь народного идеала социальной справедливости, по Бакунину, не может не быть трудной и длительной. «Христианству, поставившему своей целью основание царства

¹ Там же..

² Там же.

³ Там же. С. 516.

справедливости на небе, - пишет он в данной связи, - нужно было несколько столетий, чтобы завоевать Европу. Нужно ли удивляться, что социализм, поставивший себе гораздо более трудную задачу – основание царства справедливости на земле, не одержал победу в несколько лет? (речь идет о поражении революции 1848 г. - К.М.)»¹. На полное решение проблемы социальной справедливости, полагал Бакунин, и в этом с ним трудно не согласиться, уйдут столетия: «Но история выдвинула ее, и отныне мы не можем оставлять ее без внимания, не обрекая себя на полное бессилие»². Исходя из этого он четко сформулировал задачу, стоявшую перед революционерами-народниками, которую можно считать классической формулой социальной справедливости, являющейся актуальной и для России начала XXI века: *«Организовать общество таким образом, чтобы каждый индивид, мужчина или женщина, находил, появляясь на свет, почти равные средства для развития своих различных способностей и для их применения; создать такое устройство общества, которое сделало бы невозможным для всякого индивидуума, кто бы он ни был, эксплуатировать чужой труд, и позволило бы ему пользоваться общественным богатством, являющимся, в сущности, продуктом человеческого труда, лишь в той мере, в какой он своим трудом непосредственно способствовал его созданию»*³.

На пути к решению поставленной задачи, т.е. создания социалистического общества («ибо социализм – это и есть справедливость»⁴), полагал Бакунин, стоит главное препятствие – деспотическое государство со всеми его церковными, политическими, юридическими, военными, бюрократическими и иными учреждениями, которое необходимо разрушить в ходе социальной революции и заменить его свободной федерацией вольных рабочих, земледельческих и фабрично-ремесленных артелей (ассоциаций). Отрицание не только «деспотической», но и вообще любой государственности сложилось

¹ Бакунин М.А. Указ. соч. С.36.

² Там же. С. 40.

³ Бакунин Михаил. Избр. соч. в четырех томах. Т.1. Славянский вопрос. Федерализм. Социализм и антитеологизм. Лондон, 1915. С.115-116.

⁴ Там же.

у Бакунина на основании убеждения в том, что государство - это насилие, притеснение, эксплуатация, несправедливость, возведенные в систему во имя абстрактной и мифической идеи всеобщего блага. Государственная власть как «торжествующая несправедливость», по убеждению Бакунина, исходит от божественной власти, т.к. «государство – младший брат церкви». Там, где начинается государство, считал он, кончается индивидуальная и коллективная свобода, и наоборот, свобода человека, расширение его прав приводят к переделу сфер влияния государственной власти. Государство несет людям «самое вопиющее, самое циничное и самое полное отрицание человечности»¹.

В силу насильственной и антигуманной природы, по Бакунину, государства, оно рассматривалось как искусственное, но исторически неизбежное образование, которое покровительствует экономически привилегированным слоям общества в деле эксплуатации народа. Для народа, подчеркивал он (и в этом принципиально расходился с Марксом), государство всегда будет тюрьмой. Он опасался того, что представители народа, получив государственную власть, «станут смотреть на чернорабочий мир с высоты государственной» и будут в правительстве «представлять уже не народ, а себя и свои притязания на управление народом» (как показала жизнь, его опасения подтвердились). Выступая с критикой марксистского учения о диктатуре пролетариата, М.А. Бакунин заявлял, что между ней и буржуазной государственностью нет принципиальных различий. Государственная власть развращает всех, независимо от их классовой принадлежности. Более того, новая революционная власть может быть «еще более деспотичной, чем прежняя». Диктатура пролетариата может стать «красной бюрократией» и диктатурой пролетарских чиновников или пролетарской партии, а пролетарский вождь – превратиться в «диктатора-императора»².

Теоретик анархизма не отождествлял общество и государства. Общество, полагал он, как «естественный способ существования со-

¹ Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. [Сборник]. М., 1989. С. 92.

² Цит. по: Боронов А.О. Классики российской социологии / А.О. Боронов, М.Б. Глотов. СПб, 2006. С. 38.

вокупности независимо от всякого договора людей¹» первично. Движущей силой развития общества выступает инстинкт солидарности», а государства – «инстинкт власти»². Общество функционирует на основе естественных законов, а государство – искусственных. Государство с помощью своих законов и путем создания централизации, бюрократии и репрессивных органов постоянно стремится быть над обществом. «Государство, - пишет Бакунин в работе «Государственность и анархизм», - окончательно раздавило, развратило русскую общину, уже и без того развращенную своим патриархальным началом... Под его гнетом само общинное избирательство стало обманом... При таких условиях последние остатки справедливости, правды, простого человеколюбия должны были исчезнуть из общин, к тому же разоренных государственными податями и повинностями и до конца придавленных начальственным произволом»³. Отсюда выводы, сделанные Бакуниным: единственным выходом для отдельного крестьянина является разбой, а для целого народа – всеобщий бунт, революция; прогрессивно мыслящие молодые интеллигенты должны «идти в народ». Следовательно, по Бакунину, уничтожение всякой государственности выступает в общественной практике как основной способ разрешения всех социальных проблем, включая и проблему утверждения социальной справедливости. Идеалом справедливого общества для теоретика анархизма было безначалие, безгосударственное федеративное устройство общества, для достижения которого необходимо было ликвидировать государство.

Резюмируя взгляды М.А. Бакунина на народную социальную справедливость, следует отметить, что в них содержится немало ценного, рационального. Заслуживает внимания его умение обличать социальные пороки самодержавия, вскрывать истоки русского народного идеала и его противоречивое содержание, формулировать задачи по организации социально справедливого общества, его небезосновательные опасения относительно перерождения народной власти и др. Вместе с тем бакунинская критика несправедливого харак-

¹ Бакунин М.А. Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. С. 87.

² Там же.

³ Там же. С. 518.

тера российского государства того времени и определение путей его революционного переустройства на социалистических началах были ненаучными, односторонними. Бакунин не анализирует российских экономических отношений как объективной основы социальной несправедливости, не выявляет новых тенденций в развитии русской деревни в пореформенный период. Для него русская община выступает неким статичным явлением. Будущее справедливое общество он связывал с утверждением анархического «негосударственного социализма», основой которого будет все та же русская община, очищенная от всех отрицательных сторон.

Значительный вклад в осмысление феномена социальной справедливости внес другой крупнейший теоретик анархизма, а также один из видных идеологов русского народничества, видный революционер П.А. Кропоткин (1842-1921 гг.). Его подход к рассмотрению проблемы происхождения, сущности и содержания справедливости можно назвать этически-натуралистическим. Справедливость трактуется Кропоткиным как важнейшая нравственная категория, и это предопределено единством всего живого на земле и общим для всех живых существ биосоциальным законом взаимной помощи и солидарности. Данный закон составляет своего рода стержень всей социальной концепции Кропоткина. Обосновывая этот закон он опирался на идею Ч. Дарвина о том, что животные, у которых сильнее развиты чувства общительности и взаимной симпатии, имеют больше шансов на самосохранение и продолжение своего вида. П.А.Кропоткин также развил мысль русского зоолога К.Ф. Кесслера о важности закона взаимной помощи для прогрессивного развития любого вида животных, распространив действие этого закона на общество. Мыслитель не отрицал значения для развития животных и людей закона борьбы за существование, но главным в эволюции живой природы и общества считал закон взаимопомощи.

В процессе эволюции, полагал Кропоткин, возникает и многократно усиливается инстинкт общительности. Несмотря на то, что каждая особь среди животных, каждый человек имеют свои собственные желания, интересы, стремятся избежать неприятного и дос-

тигнуть приятного, существует общая базовая ценность – сохранение общества, в котором только и могут совместно жить и процветать отдельные его члены. Инстинкт общительности рассматривался как следствие инстинкта самосохранения, выживания и процветания вида. На основе инстинкта общительности, по Кропоткину, возникает «нравственное чувство» и формулируются нравственные идеи, понятия. Одной из основных частей нравственности как высшего специфического проявления человеческой взаимопомощи наряду с ее инстинктивным и чувственным компонентами Кропоткин считал формирование в сознании понятия справедливости, которое в древности означало восстановление нарушенного равноправия.

Закрепление нравственных понятий и норм, отмечал мыслитель, происходило путем выработки привычек, обычаев и традиций. Позднее, в эпоху христианства, справедливостью стали называть месть по суду, то есть справедливость юридически трактовалась как вознаграждение пострадавшего и наказание обидчика. Главное же, что пытался отыскать Кропоткин в этических взглядах прошлых поколений, – это сочувствие, сострадание, симпатию, то есть то чувство или инстинкт, которые лежат в основе общества и воплощение которых ведет к общей пользе. Справедливость у Кропоткина означает прежде всего равноправие и является непосредственной основой права. Иногда он рассматривал справедливость как равенство, замечая, что «равенство – это справедливость», или: «Равенство во всем – синоним справедливости. Это и есть анархия»¹. Уязвимость данного положения в его очевидной упрощенности, так как о справедливости как таковой можно говорить лишь тогда, когда учитывается объективно существующее неравенство по ряду параметров, свойств и отношений, обусловленное самой природой человека. Более поздние размышления Кропоткина привели его к другому выводу: справедливость ближе к равноправию, чем к равенству. В рукописях второй части «Этики» он отмечал: «Неравенство останется. Нужно чтобы исчезло неравноправие»². При этом имелось в виду неравенство, вы-

¹ Кропоткин П.А. Справедливость и нравственность. М., 1921. С. 51

² Цит. по: Ударцев С. Ф. Политическая и правовая теория анархизма в России. М., 1994. С. 218.

текающее из разных качеств человека: «физическая красота, живой ум, красота движений и др. прирожденные способности»¹. «Понятие разума о справедливости» рассматривалось им как понятие «о равнозначительности, о равноправии, о равенстве всех составных единиц общества». «Ни одно понятие, – писал Кропоткин, – не обладало такою живучестью, как понятие о равноправии. Когда оно было поправлено законами и обычаем, оно снова стремилось пробиться к жизни, – хотя бы силой, путем бунта»².

На создание своей биосоциальной концепции справедливости, отрицающей целесообразность внешних факторов управления (государство и право) индивидом и обществом, Кропоткина подвигло разочарование результатами такого управления на примерах отечественной и всей мировой истории. С его точки зрения, аналогичной точке зрения М.А.Бакунина, государство – противоестественная консервативная сила, которая несет людям зло и страдания, приводит к классовому делению общества и отрицает свободу личности. Государство, по Кропоткину, есть «олицетворение несправедливости, угнетения и монополии». Мыслитель особо подчеркивал эксплуататорскую сущность государства, которая заключается в том, что оно поддерживает права господствующего класса «пользоваться трудом рабочих масс», расширяет эти права и создает новые, которые «ведут к новому закреплению обездоленных законодательством граждан». По его убеждению, историческая миссия государства состоит в «поддержке эксплуатации и порабощении человека человеком»³. Если церковь стремится удержать народ в духовном рабстве, то «цель государства – держать его в полуголодном состоянии, в экономическом рабстве», независимо от того, какие лозунги данное государство провозглашает»⁴. П.А. Кропоткин был солидарен с М.А. Бакуниным в его критике марксистского учения о диктатуре пролетариата, а также негативно оценивал первые шаги советской государственности. «Теперь в правят в России не Советы, а партийные комитеты», – указы-

¹ Там же.

² Там же.

³ Цит. по: Кропоткин П.А. / Бороносв А.О., Глотов М.Б. Указ. источ. С. 51.

⁴ Там же. С. 51-52.

вал он. И далее предупреждал: «До тех пор, пока страна управляется диктатурой партии, Советы рабочих и крестьянских депутатов не будут иметь значения»¹, выполняя пассивную роль.

Однако важно отметить, что П.А. Кропоткин при общем с Бакуниным отрицательном отношении к государству признавал все же относительную ценность некоторых государственных форм, которые не сосредоточивают всю власть в центре, а предполагают областную и общинную самостоятельность. Так, после Октябрьской революции (воспринятую им с большим воодушевлением, т.к. свержение власти буржуазии открывало путь к реализации его идей) П.А. Кропоткин выступил в пользу федеративной республики, принимал участие в работе Лиги федералистов (1917-1918 гг.), созданной для пропаганды идей федерализма и децентрализма. В подготовленном им обращении Московской Лиги федералистов о задачах Лиги (1918 г.) говорилось, что восстановить прежнюю форму единства страны, распавшейся в результате свержения царизма, нельзя, ибо это единство держалось на насилии. Единственным спасением России называлось превращение ее в тесный союз (федерацию) свободных областей и народов. При этом особо подчеркивалось, что «в основе общественного устройства России должен лежать не государственный централизм, а местная самостоятельность (автономия) и федеративное (союзное) добровольное объединение»².

П.А. Кропоткин трижды в 1919- 1920 гг. встречался с В.И. Лениным. В их беседах поднимался широкий круг вопросов. Кропоткин высказывал свое видение происходившего в стране, говорил о беспорядках на местах, защищал интересы кооператоров, страстно отстаивал идеалы «безгосударственного» коммунизма. Личными встречами с В.И. Лениным и письмами к нему П.А. Кропоткину иногда удавалось смягчить жесткость революционной власти. Есть свидетельства современников о том, что В. И. Ленин под влиянием П.А. Кропоткина отменил данное в ноябре 1918 г. местным отделам ЧК разрешение

¹ Там же. С. 52.

² Кропоткин П.А. Биография / Русская национальная философия в трудах ее создателей: [Электронный ресурс]. – <http://www.hrono.info/biograf/imena.html>

проводить расстрелы без суда и следствия, что спасло жизнь многим людям¹.

Принципы натуралистической этики П.А. Кропоткина положены и в основу разработанного им идеала нового общества. Он полагал, что имеющийся в народе нравственный потенциал достаточен для того, чтобы совершить социальную революцию и создать «безгосударственный коммунизм» - справедливое общество свободных и равных людей. В противоположность буржуазным моральным принципам, таким как индивидуализм, эгоизм, конкуренция, теоретик анархизма выдвигал принципы коммунистической этики – коллективизм, солидарность и справедливость. По его представлению, в отношениях между людьми будущего общества должно утвердиться золотое правило нравственности: «Если ты хочешь счастья, то поступай с каждым человеком так, как бы ты хотел, чтобы поступали с тобой». И если ты чувствуешь в себе избыток сил, любви, разума и энергии, то отдавай их всюду, не жалея, на счастье других; в этом ты найдешь высшее личное счастье»². Справедливость, по Кропоткину, поскольку она имманентна человеку как чувство, должна проявляться в форме самоуправления и для человека, и для общества (социальная справедливость). Поэтому там, где действует эта естественная внутренняя справедливость, не нужна искусственная, внешняя (государственная) справедливость.

К основным задачам, которые должна решить социалистическая революция как исходный пункт возникновения коммунистического общества, Кропоткин относил установление общественной собственности; организацию общественного производства; обеспечение распределения по потребностям; достижение свободы личности; реорганизацию общественного устройства и управления³.

Для установления «экономических отношений, основанных на принципах общественной собственности» предлагалось экспроприировать и превратить в общественную собственность те материальные богатства, ту частную и личную собственность, которые не позволя-

¹ Кропоткин П.А. Биография. [Электронный ресурс]. – <http://www.hrono.info/biograf/imena.html>

² Кропоткин П.А. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. М., 1990. С. 340.

³ См.: Кропоткин П.А. / Боронов А.О., Готов М.Б. Указ. источ. С. 55.

ли бы кому бы то ни было присваивать чужой труд. П.А. Кропоткин опасался, что неизбежная индустриализация производства приведет к усилению разделения труда. Поэтому он в своей программе ориентировал на развитие мелкого и среднего производства. Главную цель общественного производства он видел не в получении прибыли, а в удовлетворении человеческих потребностей. В этой связи, по его мнению, ведущим правом станет не право на труд, а «право на довольствие». Доказывая несовершенство принципа распределения по труду, Кропоткин в качестве основного принципа коммунистического распределения предлагал принцип «каждому по потребностям». Механизм действия этого принципа он сформулировал следующим образом: «Пусть каждый берет сколько угодно всего, что имеется в изобилии, и получает ограниченное количество того, что приходится считать и делить»¹. В первом случае потребности удовлетворяются полностью, во втором – только частично, до тех пор, пока не наступит изобилие. Наряду с распределением по потребностям предусматривается и прямой обмен «городских товаров» на сельскохозяйственные продукты.

Для реализации идеала справедливого общества, полагал П.А. Кропоткин, необходимо воспитывать свободного, высоко нравственного человека. Мыслитель пытался уйти от религиозной этики с ее идеей посмертного воздаяния, по-новому трактовал сущность свободы как степень духовного развития личности, поднимающейся от примитивного эгоизма к осознанию своего единства в обществе свободных и равных. Свобода личности в его программе трактовалась не как достижение абсолютной свободы в духе анархического индивидуализма и не как осознанная необходимость подчинения личного интереса общественному в духе марксизма. Свободу личности теоретик анархизма видел в устранении страха человека перед общественным порицанием или наказанием. Коммунистическое общество, утверждает он, должно создать условия, которые позволят человеку свободно реализовывать свои потребности и способности, свои интересы и инициативы, свободно устанавливать связи с другими людьми.

¹ Там же. С. 56.

ми, свободно выбирать сферу деятельности и принадлежности к социальной общности. Отрицая управление при коммунизме со стороны любых государственных органов, Кропоткин заявлял, что «оно должно быть делом всех». Строя социально справедливое общество, «народные массы должны будут рассчитывать, прежде всего, на свои собственные силы, на свою собственную инициативу и свой организаторский гений, способность проложить новые пути»¹.

Обобщая рассмотрение концепции справедливости П.А. Кропоткина, можно сделать вывод, что, несмотря на его приверженность ненаучному натуралистическому подходу при анализе сложных социальных процессов, многие высказанные им суждения, оценки, прогнозы, предложения по данной проблеме несут мощный гуманистический заряд, оказываются востребованными в наше время.

Среди идеологов революционного народничества, много сил отдавших анализу проблемы социальной справедливости, ведущее место принадлежит ветерану революционной теории П.Л. Лаврову (1823-1900 гг.). Его концепция справедливости, так же как и П.А. Кропоткина, имеет ярко выраженный этический характер². В своих трудах он доказывал возможность выработки такого нравственного идеала, истинность которого будет осознаваться все большим и большим числом людей. Решение данной задачи, по его убеждению, позволит сформировать в общественном сознании научное понимание прогресса. Сущность же общественного прогресса П.Л. Лавров определял исходя из гегелевской концепции исторического процесса, заменив диалектическое движение духа непрерывным совершенствованием личности. В его представлении прогресс есть «развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении; воплощение в общественных формах истины и справедливости»³.

Справедливость Лавров определяет как «равноправность всех людей на все средства физического, умственного и нравственного

¹ Кропоткин П.А. / Бороносев А.О., Глотов М.Б. Указ. источ. С. 57.

² Подробнее о содержании нравственной философии П.Л. Лаврова см.: Шалашников Г.В. Нравственная философия П.Л. Лаврова. Дисс. канд. филос. наук. Тула, 2004.

³ Лавров П.Л. Философия и социология. Избр. произв.: В 2 т. М., 1965. Т. 2. С. 54.

развития»¹. Эта формула была направлена против существующей несправедливости, социального неравенства и звала к борьбе за изменение общественного строя. Передовые люди того времени горячо поддерживали формулу прогресса Лаврова, в которой видели выражение назревших практических задач. Сам Лавров, подчеркивая научность данного определения, раскрывает, прежде всего, условия и цели развития личности. В *физическом* отношении для всестороннего совершенствования личности, по его убеждению, необходим определенный уровень гигиенических и материальных удобств, предохраняющих людей от вырождения, гибели, болезней, голода или непосильного труда. Развитие личности в *умственном* отношении прочно тогда, когда личность выработала в себе критический взгляд на все, уверенность в неизменности законов природы и понимание тождества справедливости с личной пользой. Развитие личности в *нравственном* отношении возможно лишь тогда, когда общественная среда допускает и поощряет развитие самостоятельного личного убеждения.

П.Л. Лавров подчеркивает, что таких условий в наличности ещё никогда не было. «Все условия прогресса не осуществлены *ни для одного человека* и ни одно из них не осуществлено для большинства»². Только отдельные личности или небольшие общественные группы попадали иногда в достаточно благоприятные условия для прогрессивного развития. За прогресс только для меньшинства заплачено миллиардами жизней, океанами крови, несчетными страданиями. Взывая к совести русской интеллигенции, Лавров просит задуматься над тем, какой дорогой ценой куплено развитие каждого образованного человека, в каком неоплатном долгу он перед историей и перед народом. Всякий честный человек должен выплатить или, по крайней мере, уменьшить этот долг. На идее долга Лавров строит свои выводы о привлечении интеллигенции к борьбе за прогресс.

¹ Там же. С. 314.

² Там же. С. 59.

Прогресс России П.Л. Лавров связывал с победой социализма как «справедливейшего строя общества»¹, который как общество «всеобщего труда» и царство «общественной справедливости» неизбежно наступит в результате социальной революции, совершаемой народом под руководством революционной партии. Социализм, как полагал Лавров, должен «воплотить в дело потребности большинства им самим созданные и понятые». Социальной базой этого справедливого идеала объявлялось крестьянство с его общинным землевладением. «Развить нашу общину в смысле общинной обработки земли и общинного пользования ее продуктами, сделать из мирской сходки основной политический элемент русского общественного строя, поглотить в общинной собственности частную, дать крестьянству то образование и то понимание его общественных потребностей, без которого оно никогда не сумеет пользоваться своими легальными правами, как бы они широки не были, и никак не выйдет из-под эксплуатации меньшинства, даже в случае удачного переворота – вот специально русские цели, которым должен содействовать всякий русский, желающий прогресса своему отечеству».²

Главным носителем справедливого начала, по Лаврову, выступает личность. Социальная справедливость - это результат сложного процесса развития человеческого сознания, который воплощается в достоинстве личности. Такое понимание истоков справедливости П.Л. Лавровым отличает его от рассмотренных выше представлений П.А. Кропоткина, полагавшего, что чувство справедливости имманентно человеку. У П.Л. Лаврова нет и намека на изначальную гармонию человеческих отношений. С его точки зрения, люди изначально боролись друг с другом за существование: в это время «мораль была, как бы устранена»³. Только с признанием личного достоинства каждого человека начинается отсчёт движения к социальной справедливости. По Кропоткину же, напротив, началом справедливых отношений следует считать осознание неразрывной связи чело-

¹ Революционное народничество 70-х годов XIX века. Сборник документов и материалов в двух томах. Т. 1. М., 1964. С. 22.

² Революционное народничество 70-х годов XIX века. Т.1. С. 27.

³ Там же. С. 413.

века и племени, когда они: «не отделены друг от друга»¹. Справедливость в индивидуе изначально находится в скрытом состоянии, в то время как в человеческом сознании торжествует лишь эгоизм. Но рано или поздно приходит время, когда человек осознает логическую необходимость социальной справедливости. Это происходит тогда, когда личность признаёт соответствующие условия для нравственной самореализации других личностей. Лавров утверждает что «все люди равны, насколько они могут осознавать себя и располагать своими действиями <...> Отсюда легко вывести все обязанности и права личностей, находящихся во взаимных отношениях»².

Вышесказанное можно классифицировать как классическую трактовку диалектического единства прав и обязанностей личности, в основе которого лежит принцип социальной справедливости. «Разнообразие развития ума и характера в различных личностях, - указывает П.Л. Лавров, - делает приложения начала справедливости весьма разнообразными и рождает понятие о различных качествах человека, таких как правдивость, бескорыстие, беспристрастие, откровенность, уступчивость и так далее»³. Эти качества возвышают человеческое достоинство, но лишь настолько, насколько рассматриваемое качество справедливо. Отсюда следует вывод, что все общественные добродетели опираются на справедливость. Справедливость, по Лаврову, должна пронизывать все человеческие поступки. Однако это станет возможным только тогда, когда у человека сформируются устойчивые убеждения, которые являются результатом рациональных волевых усилий личности с целью реального осуществления нравственных целей. Человек без убеждений не может быть нравственным и, следовательно, справедливым.

П.Л. Лавров подчеркивал, что понимание нравственности, основанное на справедливости, может оздоровить нравственное сознание общества в целом: «Справедливая деятельность есть воспроизведение в жизни идеи о равноправии всех людей, их всестороннее развитие, независимо от всех патетических настроений, действующей

¹ Кропоткин П. А. Этика. М., 1991, С. 59

² Лавров П.Л. Философия и социология. Т. 2. Избр. произв.: В 2 т. М., 1965. С. 489.

³ Лавров П.Л. Философия и социология. Т. 2. С. 488.

личности»¹. Определяя справедливость через осознание человеком своего равноправия с другими людьми, осознание достоинства других личностей, рожденное состраданием в рамках нравственной деятельности, П.Л.Лавров пишет: «Отчеканенная формула справедливости гласит: «Каждому по его заслугам, каждому по его достоинству»².

Значительное внимание в своих исследованиях П.Л. Лавров уделяет проблеме соотношения собственности и справедливости, указывая, в частности, что частная собственность ограничивает возможность личности признать право другой личности на справедливое отношение, равноценное своему праву. Этот разрыв со временем всё более углубляется, делая неравенство все более сильным и не давая возможности эффективно осуществлять нравственное развитие. Противопоставление личности и общества, порождаемое господством частной собственности, по Лаврову, не имеет смысла, так как общество вне личности реально не существует: «Ясно понятые интересы личности требуют, чтобы она стремилась к осуществлению общих интересов; общественные цели могут быть достигнуты исключительно в личностях. Поэтому истинная общественная теория требует не подчинения общественного интереса личному, и не поглощения личности обществом, а слития общественных и частных интересов. Личность должна развивать в себе понимание общественных интересов, которые суть и ее интересы»³. Основой справедливого общежития, конструктивного взаимодействия людей может быть лишь общий труд на общую пользу. Чрезвычайно актуальными и для нашего сегодняшнего бытия в России XXI века звучат следующие слова народнического теоретика: «Преступно пользование социальными благами без соответствующего труда на пользу и развитие общества. Преступно получение от общества хотя бы немногим более того, что ты заслужил своим трудом на пользу его»⁴. Диалектику личности и общества он видит в том, что «общество может служить средством

¹ Лавров П.Л. Указ. произв. С. 559.

² Там же. С. 657.

³ Лавров П.Л. Указ источ. С. 98

⁴ Лавров П.Л. Указ источ. С. 130.

воплощения справедливости, а на воплощение ее, следовательно, - на благо общества, личность должна направлять все свои силы»¹. П.Л. Лавров показывает важность и актуальность такой деятельности, такого приложения сил личности: «Ни один из логически мыслящих представителей тех групп, которые считают себя прогрессивными, не имеет права отречься от требований: осуществляй справедливость, стремись к воцарению ее в мире и борись с ее врагами, чего бы ни стоила эта борьба тебе или обществу»².

Исходя из вышеизложенного можно сделать вывод, что справедливость в трактовке П.Л.Лаврова - это прежде всего социальная справедливость, требующая конкретных действий для своего утверждения. Главным способом достижения целей общественного прогресса, следовательно, утверждения социальной справедливости в его понимании, Лавров считал социальную революцию, которую понимал не только как политический переворот, но и как коренные преобразования всех сторон жизни общества, и в первую очередь – духовной, утверждение справедливого начала в умах каждой личности, открытие возможностей для нравственного развития всех людей. «Во имя справедливости, во имя любви к человечеству, во имя единственной логической нравственности, - пишет П.Л.Лавров, - убеждённый социалист обязан работать для социальной революции»³.

Воплощению справедливости, полагает мыслитель, препятствует низкий уровень экономического и социального развития. Из этого следует, что прогресс тормозится самой властью, которая воплощает и охраняет интересы господствующего меньшинства. Существующее государство, указывает Лавров, «есть в своей сущности господство, оно есть неравенство»⁴. Программные цели Лаврова о будущем государства значительно отличались от точки зрения Бакунина и Кропоткина. Лавров считал, что полное уничтожение государства – дело далекого будущего. Между будущим идеалом социа-

¹ Лавров П.Л. Социально-революционная и буржуазная нравственность // Избр сочинения в восьми томах. Т. 4. М., 1934. С. 63

² Там же.

³ Лавров П.Л. Социальная революция и задачи нравственности // Философия и социология. Избр. произв. в двух томах. Т. 2. М., 1965. С. 437.

⁴ Лавров П.Л. Философия и социология. ... Т. 2. С. 254.

листического общежития, в котором «самая широкая свобода личности не будет препятствовать солидарности между равноправными лицами и обширной кооперации для общей цели», и современным государством должен быть целый ряд «посредствующих политических форм»¹. И Лавров, понимая все сложности прогнозирования контуров справедливого общества будущего, все же наметил некоторые его общие черты.

Во-первых, осуществление социалистического идеала он рассматривает как результат естественного развития «патологического» буржуазного общества, в недрах которого растет, крепнет и превращается в историческую силу «орган» рабочего социализма – пролетариат. Во-вторых, уравнительная тенденция, присущая рабочему социализму, распространяется Лавровым только единственной сфере, где установление «возможно и справедливо – в сфере экономической, материальной жизни»². Он полагал, что это единственно справедливое решение «сделает невозможным восстановление экономической конкуренции со всеми ее результатами» и в обществе рабочего социализма³. В-третьих, в его представлении идеал справедливого общества - высокопроизводительное общество, рабочая федеративная республика. В этом обществе на базе обобществленного капиталистического машинного производства создаются все предпосылки для всестороннего развития научно-технического, а следовательно, и экономического прогресса.

Социалистическое общество, по Лаврову, это непрерывно развивающийся социальный организм со своими внутренними противоречиями, в котором принцип распределения «лишь необходимого» для личности соответствует скорее принципу «от каждого - по возможности, каждому - по здоровым человеческим потребностям», ко-

¹ Революционное народничество 70-х годов XIX века. Т. 1. С. 25

² Лавров П.Л. Избр. соч. на социально-политич. темы ... Т. 4. С.145.

³ Здесь следует иметь в виду, что Лавров критиковал капитализм в основном по линии его нравственного осуждения, полагая, что сущность буржуазного общества заключается не в присвоении чужого труда, а в гиперболически преувеличенном принципе конкуренции (из-за присущего буржуазии аффекта жадности, тяги к богатству), который им рассматривается как своеобразное проявление «войны всех против всех».

торый в свою очередь обуславливается самим уровнем развития данного этапа социализма.

Таким образом, обобщая изложенное в данном параграфе, можно сделать вывод, что идеологи русского революционного народничества А.И. Герцен, Н.П. Огарев, Н.Г. Чернышевский, М.А. Бакунин, П.А. Кропоткин и П.Л. Лавров в своем творчестве уделили серьезное внимание проблеме социальной справедливости. Они стремились не только обличить пороки существующего в России несправедливого самодержавного строя и идущего ему на смену не менее несправедливого капитализма, но и дали теоретическое обоснование русского идеала справедливого общества – социализма, определили его наиболее характерные черты, раскрыли пути и средства его достижения. Несмотря на то, что их концепции социальной справедливости, как и революционные теории в целом являются утопическими, объективно, с точки зрения перспектив общественного прогресса, т.е. гуманизации общества и «очеловечивания» человека, они верно отражали тенденции развития российского общества того времени и оказали непосредственное влияние на последующее развитие русской общественной мысли, нашли отражение и в советской модели социальной справедливости.

2.3. Советская модель социальной справедливости

В настоящем параграфе мы не ставим задачу дать подробный анализ представлений о социальной справедливости и фактического положения дел с решением проблемы социальной справедливости в советский период отечественной истории. Этого невозможно сделать даже в рамках диссертационного исследования, целиком посвященного данной теме. Мы попытаемся рассмотреть подходы к осмыслению и утверждению социальной справедливости в советский период в контексте русской традиции.

Прежде всего отметим, что в основу советской социалистической модели социальной справедливости было заложено краеугольное положение марксизма, адекватное народническим (и в известной мере – православным) представлениям о справедливости: воплоще-

нию социальной справедливости препятствует эксплуатация человека человеком. Именно эксплуатация превращает человека из личности в набор функций, препятствует его всестороннему развитию. Отсюда – из глубокого понимания коренных интересов, находящихся под игом помещиков и капиталистов народных масс, - исходила убежденность в правоте своего дела российских большевиков, В.И. Ленина, заявившего спустя две недели после победы Октябрьской революции: «За нами большинство народа. За нами большинство трудящихся и угнетенных во всем мире. За нами дело справедливости. Наша победа обеспечена».¹

Будущее социалистическое общество мыслилось большевиками как самое справедливое общественное устройство, которое когда-либо существовало в истории², поскольку оно предоставит и гарантирует личности самые широкие права и свободы. Идеи большевиков, а главное, решительные действия по претворению их в жизнь нашли широкую поддержку в российском обществе в 1917 году, так как соответствовали, по верному замечанию Н.А. Бердяева, «некоторым исконным русским традициям, и русским исканиям универсальной социальной правды, понятой максималистически, и русским методам управления»³.

Специфика советской модели социальной справедливости, на наш взгляд, обусловлена прежде всего таким важнейшим обстоятельством, как победа Октябрьской революции не по канонам классического марксизма. Она была совершена Лениным, по выражению Н.А. Бердяева, «во имя Маркса, но не по Марксу»⁴. И далее: «Самый большой парадокс в судьбе России и русской революции в том, что либеральные идеи, идеи права, как и идеи социального реформаторства, оказались в России утопическими. Большевизм же оказался

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т.35. С. 66.

² «Мы хотим добиться нового, лучшего устройства общества: в этом новом, лучшем обществе не должно быть ни богатых, ни бедных, все должны принимать участие в работе. Не кучка богатеев, а все трудящиеся должны пользоваться плодами общей работы... Это новое, лучшее общество называется *социалистическим обществом*» (Ленин В.И.. Полн. собр. соч. Т. 7. С. 132.). Такую оценку обществу, по Ленину, должны давать сами трудящиеся, которые, как он подчеркнул в своем последнем публичном выступлении 20 ноября 1922 г., должны сами сказать: «Да, это лучше, чем старый строй».

³ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 93.

⁴ Бердяев Н.А. Указ. источ. С. 91.

наименее утопическим и наиболее реалистическим, наиболее соответствующим всей ситуации как она сложилась в России в 1917 году... Это было определено всем ходом русской истории, но также и слабостью у нас творческих духовных сил. Коммунизм оказался неотвратимой судьбой России, внутренним моментом в судьбе русского народа»¹.

Возникнув на русской почве как «крайняя форма русского западничества», марксизм был воспринят русской интеллигенцией и стал в начале XX века, по замечанию С.Г. Кара-Мурзы, «больше, чем теорией или даже учением: он стал формой общественного сознания в культурном слое»². Вся история русской интеллигенции подготавливала коммунизм, наполняя многие ключевые понятия марксизма своим, часто существенно иным, смыслом. «Марксизм, - отмечал Н.А. Бердяев, - был приспособлен к русским условиям и русифицирован. Мессианская идея марксизма, связанная с миссией пролетариата, соединилась и отождествилась с русской мессианской идеей. В русской коммунистической революции господствовал не эмпирический пролетариат, а идея пролетариата, миф о пролетариате. Но коммунистическая революция, которая и была настоящей революцией, была мессианизмом универсальным, она хотела принести всему миру благо и освобождение от угнетения»³.

Утвердившаяся в рожденном Октябрьской революцией советском государстве идеология, в отличие от буржуазно-либеральной, с которой она конкурировала, была эсхатологической, то есть направленной к идеалу, к «светлому будущему», к завершению цикла истории. Главная роль в воплощении мечты о «светлом будущем» отводилась людям труда, а формой сплочения людей на этом пути должно стать государство рабочих и крестьян. В мировоззрение советских людей вошли многие черты русского национального сознания, формировавшиеся веками. Н.А. Бердяев определяет их следующим образом: «жажда социальной справедливости и равенства, признание

¹ Там же. С. 93.

² Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. Книга первая. От начала до Великой Победы. М., 2001. С. 10.

³ Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 263-264.

классов трудящихся высшим человеческим типом, отвращение к капитализму и буржуазии, стремление к целостному мирозерцанию и целостному отношению к жизни, сектантская нетерпимость, подозрительное и враждебное отношение к культурной элите, исключительная посюсторонность, отрицание духа и духовных ценностей, придание материализму почти теологического характера. Все эти черты всегда были свойственны русской революционной, и даже просто радикальной, интеллигенции»¹.

Исследователь специфики русского марксизма В.Д. Жукоцкий пришел к выводу о существовании тождества ценностных ориентаций К. Маркса и русской интеллигенции: «их общая неустроенность в настоящем и радикальная устремленность в будущее, марксистский дух мог найти полноту своей реализации лишь на русской почве, то есть в форме соединения возрожденческой романтики и «просвещенческого» рационализма в уникальности культурно-исторической ситуации России и русской капитализации»². Русский марксизм, по мысли автора, «как целое, несет в себе мощные народнические корни, решающую детерминированность русской культурной традицией. Народническая идеология реализуется как универсальный способ адаптации марксистской теории к исторической практике России»³. Феномен русской революции, подчеркивает он далее, стал возможным в результате «обострения внутренних противоречий под давлением безудержной капитализации и кризиса «русской веры». Между особенностями «русской веры» (в параметрах официального православия, старообрядчества и язычества) и «религией советизма» существует выраженная культурно-историческая связь»⁴. Под «религией советизма» В.Д. Жукоцкий, надо полагать, понимает веру советских людей в коммунизм, называя ее «специфической формой светского вероисповедания... с ее исключительным предпочтением «непосредственно общественных» и административных факторов

¹ См.: Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 100-101.

² Жукоцкий В.Д. Русский марксизм в религиозном измерении (историко-философский аспект). Автореферат диссертации... докт. филос. наук. Екатеринбург, 2000. С. 44-45.

³ Жукоцкий В.Д. Указ. источ. С. 45.

⁴ Там же.

развития, с ее полаганием на человека рационального, волевого и заведомо справедливого, альтруистически реализующего надежду на «коллективное спасение». Объективно культурологически религия советизма представляет собой социальную адаптацию (для народа) интеллигентской веры-этики служения «миру» и «в миру».

Не разделяя в принципе отождествление автором марксизма и советизма с религией, мы солидарны с его выводом о том, что особенности русской религиозной ментальности «с необходимостью определяют и особенности русской секуляризации»¹. Действительно, несмотря на то, что советское государство неминуемо вступило в конфликт с Русской Православной Церковью, которая была важнейшей частью старой государственности, оно не утратило своего (предопределенного всей тысячелетней историей) идеократического характера. Религиозная составляющая российского общества под влиянием марксизма, ставшего государственной идеологией, в основном трансформировалась в социально-идеологическую, социалистическую (коммунистическую) с сохранением традиционных нравственных ценностей, таких как коллективизм, духовность, социальная справедливость, совесть, патриотизм. Религиозное мировоззрение в послеоктябрьский период вытеснялось атеистическим, в основу которого была положена «коммунистическая вера, представленная позицией Ленина», построенная на «убеждении, что если вообще возможен качественный скачок к социальной справедливости, то только ценой радикального отказа от принципа буржуазности (самой мелкотравчатой психологии «купи-продай»), включая и мелкую буржуазность, которая воспроизводит крупную с необходимостью»².

Следует отметить, что политическое сознание народных масс, принявших участие в трех революциях, формировалось под влиянием социалистических идей, которые еще до возникновения социалистических партий и установления советской власти утвердились в России на правах народнической идеологии и культуры. В народ-

¹ Там же. С. 16-17.

² Жуковский В.Д. Народнические корни ленинизма: «хитрость разума» или «ирония истории» // Вопросы философии, 2001, № 1. С. 55.

ном сознании были широко распространены представления о справедливом социалистическом укладе в упрощенной форме как «жизни без господ», «миром», что порождало стремление воплотить их немедленно. Утопические мечты о скором справедливом будущем вдохновляли не только массовое сознание, но были распространены и в партии, среди многих её руководителей, в результате чего возникли такие лозунги, как «красногвардейская атака на капитал», «непосредственный переход к коммунистическому производству и распределению» и т.д.

Антикапиталистические настроения в канун Октябрьской революции охватывали даже некоторые верхние слои российского общества. П. Сорокин прямо указывал: «В 1917 году социализм стал религией большинства масс... Маркс и другие идеологи стали божествами...»¹. А министр внутренних дел Российской империи П.Н. Дурново, хорошо владеющий ситуацией в стране, еще в 1914 году признал, что «народные массы, несомненно, исповедуют принципы бессознательного социализма»². Радикализм русской революции, таким образом, имел глубокие народные корни; он, как отмечает В. Д. Жуковский, «был продиктован внутренними требованиями и условиями выживания российской цивилизации в тотальном капиталистическом окружении, а также принципиальной неготовностью принять и усвоить логику чисто капиталистического развития в той конкретной исторической ситуации»³.

Потому в условиях острой классовой борьбы в первые годы после Октябрьской революции закономерно проявился склонный к крайностям подход к воплощению социальной справедливости как абсолютного противопоставления старого и нового. Социальная справедливость в то время представлялась, прежде всего, как отрицание несправедливости прежнего строя. Подобная установка отражала общую историческую закономерность, отмеченную В.И. Лени-

¹ Сорокин П.А. Голод и идеология общества // Квинтэссенция: Философский альманах. М., 1990. С. 398.

² Дурново П.Н. Докладная записка Николаю II, поданная в феврале 1914 года // Красная новь. 1922. № 6(22). С. 196.

³ Жуковский В. Д. Диалоги о русской революции, народном единстве и государственных праздниках современной России. Нижневартовск, 2006. С. 43.

ным: «Я думаю, что иначе и не бывало ни при одной действительно великой революции, потому что действительно великие революции рождаются из противоречий между старым и новым, между направленным на разработку старого и абстрактнейшим стремлением к новому, которое должно уже быть так ново, чтобы ни одного грамма старины в нем не было»¹.

Рассмотрим, что же дал советский опыт социалистического строительства в плане реализации идеи социальной справедливости, которая, по замечанию В. И. Ленина, «двигает во всем мире необъятными трудящимися массами»². Прежде всего отметим, что победа Октябрьской революции, рождение первого в мире государства рабочих и крестьян позволили вывести социальную справедливость из области отвлеченной этики в сферу социальной практики. Социальная справедливость, как подчеркивал Ленин, «для масс полупролетариев, для большинства мелкой буржуазии города и деревни, разоренных, истерзанных, измученных войной, ... не фраза, а самый острый, самый жгучий, самый большой вопрос о голодной смерти, о куске хлеба»³.

Лейтмотивом преобразований в стране после Октября, нацеленных на реализацию идеи социальной справедливости стала формула: «Все – для человека, во имя человека!», которая детализировалась социально ориентированными призывами: «Заводы – рабочим!», «Земля – крестьянам!», «Власть – Советам!», «Мир – народам!». Воплощению в жизнь идеи социальной справедливости были подчинены первые декреты советской власти, направленные на преобразование всех сторон жизни общества, утверждающие социальные гарантии трудящимся. Общая направленность этих преобразований по всей политической вертикали сверху донизу и снизу доверху, как подчеркивает отечественный историк Н.В. Спирин, «характеризовалась одним понятием – патернализм»⁴. Являясь важнейшей стороной

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т.45. С. 401.

² Ленин В.И. Указ. источ. Т.34. С. 332.

³ Там же.

⁴ Спирин Н.В. Патернализм в истории Российского государства // Личность. Культура. Общество. 2000. Т. II. Спец. Вып. С. 139.

традиционной российской державности, советский патернализм произрастал от многовекового корня – русской общины, в которой сохранились благоприятные предпосылки для развития советской модели социализма. Октябрьская революция создала необходимые условия воспроизводства основных параметров российской цивилизации в совершенно изменившихся исторических условиях XX в.

Историческая заслуга советской власти состоит, прежде всего, в том, что она сумела синтезировать крестьянские общинные традиции с опытом классовой борьбы рабочих, приобретенным в горниле первой русской революции. Результатом такого сочетания стали Советы рабочих, крестьянских и солдатских депутатов, созданные по инициативе рабочих, прежде всего, той их части, которая еще не порвала тесных связей с деревней и хорошо помнила законы общины, по которым она жила¹. Базовые ценности общины, как известно, охватывали все стороны жизни человека. Действуя по принципам самоорганизации и самодостаточности, она сама определяла нормы и контролировала их исполнение. Для русской общины, как мы показывали в предыдущем параграфе, посвященном народническим представлениям о справедливости, было характерно отсутствие частной собственности в полном смысле этого слова. Речь могла идти о коллективном праве на пользование или владение ресурсами (землей, водой, лесом и т.п.). Общины имели крайне слабо развитые горизонтальные связи, тяготели к замкнутости, изолированности друг от друга и автаркии (самообеспечению). Эти факторы обуславливали неразвитость рыночных отношений, потребительского спроса, ориентацию на минимальное потребление.

Наложили свой отпечаток на общину и такие факторы, как суровая российская природа и постоянное наличие внешней опасности. Физическое выживание социума, находящегося в тесном враждебном окружении при дефиците материальных средств к существованию, возможно было только опираясь на коллектив. Чем труднее и опаснее жизнь, тем больше человек нуждается в коллективе. Жизнь об-

¹ См.: Кукушкин Ю.С. Русская государственность: от общины к Советам. // Диалог, 1999. № 11. С. 65.

щины замыкалась на жесткой власти ее главы. Общинный образ жизни культивировал в русских людях такие принципы как взаимопомощь, мирскую поддержку, стремление к равенству и справедливости, негативное отношение к индивидуальному обогащению, разрушающему общинное единство.

Все названные родовые черты общины за долгую и многострадальную историю России адаптировались в централизованном государстве, нашли «идеологическое» подкрепление в православии. Государство и русская православная церковь в своем взаимодействии создали у граждан России этатистское представление о верховной власти как выразительнице общих, а не частных интересов. По образцу и подобию верховного правителя (князя, царя, императора) стремились действовать и облеченные властью представители российской элиты, в том числе и обласканные верховной властью предприниматели. Часть патерналистских функций брала на себя церковь, т.е. патернализм в России приобретал многоуровневые проявления и из способа выживания становился также действенным средством для достижения определенных целей.

Таким образом, рождение советского патернализма как средства обеспечения социальной справедливости происходило на подготовленной почве, на традиционных началах, но на более цивилизованном и правовом уровне, чем в дореволюционной России. И поскольку в области социальных отношений в наследство от царизма досталось, прежде всего, неравенство различных социальных групп, вполне закономерно, что новая власть видела первоочередную задачу в обеспечении широкого социального равенства. На фоне всеобщей нищеты на первый план вышла проблема создания всеохватывающей системы социальных гарантий и безопасности. Интересы индивида, личности в такой системе получали реализацию через интересы общества, деятельность государства. Так, сразу после Октябрьской революции были приняты декреты о восьмичасовом рабочем дне (29.10.1917), о переходе власти и средств производства в руки трудящихся (5.11.1917), об организации и регулировании народного хозяйства (2.12.1917), о национализации банков (14.12.1917), о социа-

лизации земли (27.01.1918)¹. С первых дней революции формировалось как самое прогрессивное среди цивилизованных стран того времени новое законодательство о социальной защите и труде²: предусматривалось сокращение рабочего дня для несовершеннолетних и женщин-работниц, родовой и послеродовой отпуск, запрещение использования женщин и подростков на вредных производствах. Специальным декретом (18.11.1917) устанавливалось даже предельное жалование высших госслужащих и чиновников, начиная от Председателя СНК. Самая высокая зарплата госслужащих не должна была превышать зарплату квалифицированного рабочего – 500 рублей в месяц плюс 100 рублей на каждого иждивенца³.

Словом, уже в самых первых документах Советской власти закреплялась *идея социальной справедливости, понимаемая как утверждение в советском обществе культа труда, исключение возможности гордиться нажитым за чужой счет, сплочение людей труда перед разъединяющей силой денег, вражды и ненависти*. III Всероссийский съезд Советов рабочих, крестьянских и солдатских депутатов (январь 1918 г.) как высший орган представительной власти трудящихся советского государства принял «Декларацию прав трудящегося и эксплуатируемого народа», ставшую затем составной частью первой Конституции Советской республики, в которой от имени государства провозглашалась совокупность социальных, экономических и культурных прав человека труда, ставших ориентиром для всего мира.

Руководитель первого в мире государства В.И. Ленин хорошо понимал, что социализм, будучи первой фазой коммунистического общества, еще не может установить социальную справедливость в ее полном объеме в сфере распределения, поскольку при данном условии развития производственных сил блага должны распределяться в

¹ См.: Спирин Н.В. Патернализм в истории Российского государства // «Личность. Культура. Общество». 2000. Т. II. Спец. Вып. С. 139.

² В этой связи приведем замечание В.Д. Жукоцкого: «Многое из того, за что только боролись британские тред-юнионы или германские социал-демократы получило статус закона и конституционной нормы в первой республике Советов» (Жуковский В. Д. Диалоги о русской революции, народном единстве и государственных праздниках современной России. Нижневарт. гуманит. ун-та, 2006. С. 169).

³ См.: Спирин Н.В. Указ произв. С. 139.

основном по труду – в зависимости от его количества и качества. В первом своем произведении, посвященном строительству социалистического государства («Государство и революция», сентябрь 1917г.), он заявляет: «Справедливости и равенства... первая фаза коммунизма дать еще не может: различия в богатстве останутся и различия несправедливые, но невозможна будет эксплуатация человека человеком, ибо нельзя захватить средства производства, фабрики, машины, землю и прочее в частную собственность»¹.

Распределение по труду и вытекающее из него неравенство в потреблении рассматривались В.И. Лениным как несправедливые с позиций будущего полного коммунизма. В этой связи он пишет: «Маркс показывает ход развития коммунистического общества, которое вынуждено сначала уничтожить только ту «несправедливость», что средства производства захвачены отдельными лицами, и которое не в состоянии сразу уничтожить и дальнейшую несправедливость, состоящую в распределении продуктов потребления «по работе (а не по потребностям)».² С точки зрения социалистического идеала равное отношение к средствам производства и получение благ «по работе» должно было восприниматься большинством общества как справедливое. Суть социалистического видения справедливости: «от каждого по способностям, каждому – по труду».

Весьма показательно, что схожие взгляды на содержание социальной справедливости высказывал политический оппонент Ленина П.А.Сорокин. В эскизе «Проблема социального равенства» (1917 г.) он писал: «Каким же содержанием намерена наполнить история эту формулу (каждому по труду, – К.М.)? Что должно встать в ней на место капитала и сделаться основной ценностью для соизмерения заслуг и привилегий? ... Ответ гласит: «От каждого по степени его личного социально полезного труда»... Если вдумчиво вглядываться в совершающиеся вокруг нас изменения, то нельзя не заметить, что рост нетрудовых доходов постепенно ограничивается в самых различных формах... А самое главное – путем прямой борьбы труда и

¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 33. С. 92.

² Там же. С. 93.

капитала... И лично для меня нет сомнения, кто из этих двух противников победит, рано или поздно победа останется, конечно, на стороне труда»¹.

Однако, как известно, в годы военного коммунизма, вынужденного обстановкой гражданской войны, руководство Советской России пошло по пути уравнительности в оплате труда, что вело к снижению трудовой активности, инициативы, порождало психологию иждивенчества и безответственности. К весне 1921 года политика военного коммунизма с окончанием гражданской войны и военной интервенции перестала быть терпимой для большей части крестьянства, разоренного войной и истощенного неурожаем. В стране начались выступления крестьян против Советской власти. Не лучше было положение промышленности, уровень производства в которой в 1920 году составил всего 1/7 от довоенного уровня². Это вынудило советское государство ввести новую экономическую политику, т.е. обратиться к испытанным капиталистическим инструментам повышения эффективности производства – хозрасчету, конкуренции, смешанной экономике. Оценивая период военного коммунизма в статье «К четырехлетней годовщине Октябрьской революции» В.И. Ленин писал: «Не на энтузиазме непосредственно, а при помощи энтузиазма, рожденного великой революцией, на личном интересе, на личной заинтересованности, на хозяйственном расчете потрудитесь построить сначала прочные мостики, ведущие в мелкокрестьянской стране через государственный капитализм к социализму; иначе вы не подведете десятки и десятки миллионов людей к коммунизму. Так сказала нам жизнь. Так сказал нам объективный ход развития революции».³

Вместе с тем нельзя отрицать, что труд оставался во многом недооцененным в советское время и механизм реализации социальной справедливости в СССР, даже спустя десятилетия после Октябрьской революции, был в целом далеко не идеальным, вследствие целого ряда причин объективного и субъективного характера.

¹ Сорокин П. Человек, цивилизация, общество. М., 1982. С. 359-360.

² См.: История государства и права России. Учебник для студентов вузов / отв. ред. Чибиряев С.А. М., 2000. С. 402.

³ Ленин В.И. Указ. соч., Т. 44. С. 51.

Это было, во-первых, следствием вынужденного отвлечения громадных ресурсов на нужды обороны. В разгар «холодной войны» (60 – 70-е гг. XX в.), которая совпала по времени с развертыванием научно-технической революции в развитых странах, советская экономика продолжала работать в военно-мобилизационном режиме, отвлекая на военные нужды большую долю средств и лучшие научные силы. Военно-промышленный комплекс в то время подчинял себе до 80 % промышленного производства, и 34-36 % национального дохода расходовалось на военные нужды, тогда как в США - только 9 %¹.

При отсутствии внешней угрозы, несомненно, удалось бы повысить уровень жизни трудящихся, обновить производственные фонды, увеличить финансирование науки и культуры. В конце советской эпохи недостаток средств именно на эти первоочередные для социалистического государства нужды создал иллюзию экономической неэффективности социализма, которая оказала влияние и на массовое сознание, и на позицию государственного руководства. В действительности социализм выиграл и экономическое соревнование, и гонку вооружений у капиталистического мира. Сейчас принято говорить об экономическом кризисе в конце советской эпохи. Несмотря на то, что в распоряжении социалистических стран находились значительно меньшие ресурсы (следует иметь в виду, что социалистические государства, в отличие от стран капитализма, никого не грабили), капитализм вынужден был отказаться от попыток обойти СССР и его союзников в гонке вооружений или задушить их экономическими средствами. Действительно, рост производства и производительности труда несколько замедлился, но до настоящего кризиса было ещё далеко, его возникновение не было предопределено. Заметим, что капиталистические страны в конце 70-х сталкивались с более серьезными экономическими проблемами. Но негативные тенденции в социально-экономической сфере создавали почву для сомнения в социалистических принципах и мифологизированного восприятия западного изобилия. Выиграв соревнование в материальной

¹ Курс отечественной истории IX-XX веков / под ред. Ольштынского Л.И. М., 2002. С. 486.

сфере, СССР проиграл его в идеологической борьбе, что позволило пропагандистской машине капитализма получить контроль над созданием отдельных групп советского общества, в том числе, части его политической элиты.

Во-вторых, к началу 80-х годов минувшего столетия советская экономика исчерпала возможности экстенсивных факторов производства, которые перестали обеспечивать экономический рост, а переход на интенсивные факторы производства сдерживался жестко централизованной системой управления. По расчетам ученых РУСО (Общероссийской общественной организации «Российские ученые социалистической ориентации»), доля интенсивных факторов экономического роста, которая в 1971–1975 годах составляла 42 % прироста национального дохода, в 1976–1980 годах снизилась до 22 %, в 1981–1985 годах – до 14 %, а в 1986–1990 годах – до 4 %¹. Использование преимущественно экстенсивных факторов производства стало затруднять обновление оборудования и технологии, механизацию труда (в сфере материального производства половина работников были заняты ручным трудом), т.к. они резко повышали расходы на самоподдержание достигнутого объема производства, что в итоге привело к угрожающему снижению темпов роста производительности труда в промышленности с 7 % в 1966 г. до 2,1 % в 1981 г., т.е. за 15 лет произошло снижение темпов в три раза².

В-третьих, существенное негативное воздействие на советскую общественную систему оказали ошибки и недостатки в сфере распределительной политики. В значительной мере был деформирован, подорван, как на уровне предприятий, так и в масштабе всего народного хозяйства, главный социалистического принцип распределения: «От каждого – по способностям, каждому – по результатам его труда». Так, по оценке академика Д. Львова, фонд заработной платы в СССР составлял только 35 процентов, тогда как в США – 50 процентов валового внутреннего продукта, поэтому за час одинаковой рабо-

¹ Клоцвог Ф.Н. Социализм. Теория, опыт, перспективы. М., 2005 С. 108.

² См.: Валовой Д. Экономика абсурдов и парадоксов. М., 1991. С. 164.

ты (в сопоставимых ценах) наш работник получал примерно в 3 раза меньшую заработную плату¹.

Все это, конечно же, не позволяло использовать огромные преимущества социализма и негативно сказывалось на реализации принципов социальной справедливости, прежде всего, на возможностях повышения уровня жизни советских людей, болезненно отражалось на состоянии социальной сферы. Сложился опасный разрыв между возросшим платежным спросом населения (его вклады в сберкассы с 1960 по 1985 выросли с 11 до 220 млрд. руб., т.е. в 20 раз!)² и товарной массой; в жизнь миллионов людей ворвался жесткий дефицит на многие товары первой необходимости и ненавистные очереди в магазинах. В результате снижалась заинтересованность в производительном труде, внедрении достижений научно-технического прогресса; широкое распространение получили такие явления, как социальное иждивенчество, безразличие, пассивность.

Тем не менее, не прекращающаяся в течение десятилетий борьба против социалистической системы со стороны капиталистического мира, свидетельствует о жизнеспособности социализма. Если бы существовала реальная возможность саморазрушения СССР (как это пытаются представить сейчас оппоненты социалистического выбора), то вряд ли бы руководство капиталистических стран тратило бы в течение 70 лет силы на политическую и военную борьбу (доведя дело до Второй мировой войны, которая чуть не уничтожила всю западноевропейскую цивилизацию). Но эта борьба отвлекала силы от социалистического строительства, значительно снижая его темпы. Постоянное соревнование с капиталистическим миром в экономической сфере привело к тому, что достижения социализма связывались, прежде всего, с социально-экономическими успехами. При этом забывалось, что целью коммунистического преобразования общества, по Марксу, является освобождение человека от всех конкретных форм гнета, связанного с

¹ Академик Дмитрий Львов: Реформаторы отказываются прислушиваться к рекомендациям ученых. [Электронный ресурс] - <http://www.pravda.info/>

² См.: Мишин В.И. Выбор России и историческая необходимость. Н. Новгород, 1998. С. 44.

отчуждением производственных отношений¹. А это вовсе не предполагает большей эффективности социалистической экономики по сравнению с капиталистической системой в сферах, выходящих за пределы реализации общественных потребностей. Необоснованное ожидание тотального превосходства социалистической экономики, которое затронуло и трудящиеся массы, привело к столь же необоснованному разочарованию в социалистическом способе производства, к представлениям о его якобы меньшей эффективности.

Установление новых общественных и межличностных отношений, формирование человека, свободного от диктата экономической необходимости, конечно, не достижимо без рационального освоения человеком всех производительных сил общества, развитие которых все же является только средством социалистического и коммунистического созидания. Развитие производительных сил без рационального контроля над ними бессмысленно, а сама возможность контроля была затруднена неправильно сделанным выводом об уничтожении в СССР частной собственности, полностью не соответствующим марксистской теории. В ряде работ отечественных ученых последнего времени убедительно показано, что К. Маркс и Ф. Энгельс отнюдь не связывали однозначно социалистическое будущее с административным уничтожением, запрещением частной собственности. Они понимали социализм как общество, преодолевшее отчуждение работников от средств производства, в котором произошло «снятие», «преодоление» частной собственности, т.е. по существу имеет место общественный характер собственности. Коммунизм на первых порах, подчеркивал К.Маркс в «Философско-экономических рукописях 1844 г., проявляет себя как «всеобщая частная собственность». И далее Маркс конкретизирует данный тезис: «Этот коммунизм (речь идет о т.н. казарменном коммунизме, – М.К.), отрицающий повсюду личность человека, есть лишь последовательное выражение частной собственности, являющейся этим отрицанием»².

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.2. С. 58.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 114.

Таким образом, неразвитая частная собственность, по Марксу, порождает неразвитые формы коммунизма - коммунизм казарменный, уравнилельный, отрицающий личность. Несмотря на то, что общий вывод Маркса заключается в том, что основой всех форм «отчуждения» является частная собственность, он отнюдь не утверждает, что частная собственность - это однозначно плохо. Она противоречива, как вообще всякое историческое явление. И до тех пор, пока частная собственность не разовьет и не исчерпает все свои положительные стороны, ее полная ликвидация (метафизическое отрицание) не может породить ничего хорошего. Отрицание неразвитой частной собственности, и это, пожалуй, самое главное, не может вывести за пределы частной собственности. Она только по форме станет «коммунистической». По сути же она останется частной, а именно всеобщей частной собственностью, поскольку остается отчужденной от непосредственного производителя. Если частная собственность в ее классической форме выступает как собственность одного, которая не есть собственность другого, то всеобщая частная собственность выступает как собственность всех, не являясь собственностью никого в отдельности. То есть, если в первом случае она есть то, что отделяет (отчуждает) одного индивида от другого, то в другом случае она отчуждена от всех. Всеобщая собственность выступает как собственность государства, но само государство в той или иной мере есть отчужденная от общества общественная сила.

Следовательно, победа Октябрьской революции, экспроприация экспроприаторов, развитие производительных сил в рамках социализма стали только первыми шагами в длительном и сложном процессе уничтожения частной собственности. На данное обстоятельство сразу после Октября неоднократно указывал и В.И. Ленин, но при всей простоте и общедоступности именно эта открытая марксизмом истина не была в должной степени осознана последующими поколениями руководителей Коммунистической партии и Советского государства. Та общественная собственность в государственной форме, которая была в СССР, как раз являлась всеобщей частной собственностью. И поскольку она, по сути, все-таки частная собст-

венность, поэтому и стала добычей бюрократии («номенклатуры»), выступившей носителем и проводником известной тенденции к обезличиванию характера производства, управления, воспитательного процесса (как тут не вспомнить опасения идеолога народничества М.А. Бакунина, да и самого В.И. Ленина на этот счет). Достаточно вспомнить в качестве примера разрушительного характера этой тенденции для социального организма хотя бы бесчисленные инструкции, создававшиеся по всякому поводу, совершенно игнорировавшие человеческую личность и сковывавшие любую инициативу. Глубокое знание марксистской теории позволило В.И. Ленину в работе «Как нам реорганизовать Рабкрин?»¹ предложить действенный механизм противодействия процессам бюрократизации государственного аппарата. Но ленинская идея, по сути, так и осталась нереализованной.

Неправильное разрешение вопроса об уничтожении частной собственности стало причиной многих серьезных ошибок, негативно сказавшихся на всем процессе государственного и общественного строительства.

Во-первых, в результате этого советское общество было неправильно определено как развитое, зрелое (а не начальный этап социализма), что, с одной стороны, привело к выдвижению чрезвычайно завышенных, не соответствующих действительности требований как к самому обществу, так и к его членам. Во-вторых, советские граждане, сравнивая теоретические положения, касающиеся социалистического общества, и окружающую реальность, приходили к выводам либо об ошибочности, недейственности самой теории, либо об её неправильной реализации руководством страны. Это имело, как известно, тяжелые политические последствия. В-третьих, появление новых материальных и духовных потребностей в процессе социально-экономического развития СССР, в условиях наступившей в 50-60 гг. XX века научно-технической революции требовали новой экономической, социальной, информационной политики. Представляется, что их удовлетворение могло бы осуществляться несоциалистиче-

¹ Ленин В.И. Как нам реорганизовать Рабкрин? Предложение к XII съезду партии // Избранные произведения. В 3х томах. Т.3. М., 1969. С.722-726.

скими, рыночными средствами, которые, как показывает китайский опыт, в условиях господства социалистической идеологии не представляют особой опасности для социально-экономической системы социализма. К сожалению, в СССР эта необходимость так и не была осознана, советская экономика и общественная система оказались не готовы к возникновению новых потребностей, которые часто воспринимались руководством не как объективная реальность, а как пустая и даже вредная блажь.

С высоты нашего времени видно, что после достижения военного паритета с США в 70-х гг. XX века можно и надо было развернуть экономику к человеку, к качественному совершенствованию социалистического образа жизни советских людей, к серьезному обновлению социализма на основе соединения НТР с преимуществами социализма. Нам представляется достаточно корректной точка зрения профессора Нижегородского университета М.И.Мишина на сущность трагической ошибки КПСС: ошибка заключалась не в поддержке и оправдании сталинской, мобилизационной модели раннего социализма, а в том, что партия «своевременно не увидела ее исторической исчерпанности, не учла необходимости перехода к новой форме социализма, с опорой на богатейшие возможности прогресса, открываемые НТР, этой величайшей революции в современных производительных силах»¹. По мнению диссертанта, в советской системе государственного управления не был, к сожалению, сформирован действенный механизм по определению истинных потребностей личности и общества, анализа возможностей их удовлетворения исходя из реального состояния производительных сил. Нельзя сказать, чтобы этого не делалось совсем², но надо признать, что в наличии не

¹ Мишин В.И. Указ. источ. С. 43.

² Обществоведками советского периода, например, было написано немало интересных работ, посвященных анализу проблемы социальной справедливости, в которых давались конкретные рекомендации по ее решению. См.: Заславская Т.И. Человеческий фактор развития экономики и социальная справедливость. // Коммунист. 1986. № 1; Колесников С.В., Усанов В.И. Справедливость социализма. М., 1986; Роговин В.З. Социальная справедливость и социалистическое распределение жизненных благ // Вопросы философии, 1986, №9; Руткевич М.Н. Социалистическая справедливость. // Социологические исследования. 1986., № 3; Курылева Е.В. О состоянии социального равенства и социальной справедливости. // Вестник МГУ. Серия 12. Теория научного коммунизма, 1987. № 11; Копырин В.А. Социальная справедливость и характер труда. // Научный коммунизм. 1988. № 11; Социализм: социальная справедливость и равенство. / А.П.Бутенко,

было даже соответствующих инструментов (учреждений, организаций, форм и методик работы).

У раннего советского социализма имелось много серьезных изъянов, ошибок и просчетов, о которых немало сказано и написано, включая и настоящее исследование. Но все это, по нашему глубокому убеждению, не дает оснований отрицать его огромного позитивного вклада в решение проблемы социальной справедливости. Отметим в этой связи следующие моменты, характеризующих данный вклад.

Во-первых, претворение в жизнь вековых идеалов социальной справедливости позволило соединить высшие гуманистические принципы с интересами и влечениями реальных людей. Стихии частных интересов, разобщающих людей, были противопоставлены самодетельность и солидарность трудящихся масс, впервые в истории поднявшихся к живому историческому творчеству. Это проявилось в том, что рожденное Октябрьской революцией советское государство сокрушило основной постулат буржуазной идеологии - святость и незыблемость частной собственности, опровергло пророчества противников социализма о том, что трудящиеся не могут обойтись без эксплуататоров, что они не способны управлять государством. Советское государство, по замечанию В.Г. Федотовой, с которым мы солидарны, «изобрело систему справедливости, которая не во всем отвечала своей сущности, но была одним из способов решения этого вопроса»¹. Советская модель социальной справедливости, главным средством реализации которой было государство, продемонстрировало всему миру свои возможности создавать условия для развития творческих способностей людей, формирования культурного и духовно-нравственного облика человека, адекватного новому общественному строю.

Л.С.Дегтярь, В.П.Кисилев и др. М., 1988.; Давидович В.Е. Социальная справедливость: идеал и принцип действия. М., 1989; Дубко С.Л. Идеал, справедливость, счастье. М., 1989; Ермолина Г.К. Идеал справедливости и действительность. Ярославль, 1991 и др.

¹ Федотова В.Г. Вызовы левым взглядам и их трансформация // Исторические судьбы социализма. М., 2004. С. 238.

Во-вторых, построение общества без угнетения и эксплуатации реально раскрыло громадный творческий потенциал русского и других народов, объединившихся в Советский Союз. За короткий исторический период советское государство превратилось в одно из наиболее развитых индустриальных держав планеты, с передовой наукой, лучшими в мире системами образования и здравоохранения. В течение одного поколения разоренная 1-й мировой, Гражданской и Великой Отечественной войнами Россия, большинство населения которой было неграмотным, превратилась в могучую атомную супердержаву. По основным показателям уровня и качества жизни Советский Союз был в первой десятке. Даже политика реставрации капиталистического строя в конце XX - начале XXI вв., приведшая к деиндустриализации страны и значительному снижению культурного и образовательного уровня населения, не смогла разрушить все созданное в советский период. Культурный, научный, военный и промышленный потенциал, которым обладает сегодня Россия, создан в советский период.

В-третьих, социальная справедливость стала неотъемлемой частью советского общественного устройства и мировоззрения потому, что традиционному менталитету русского и всех других братских народов, объединившихся в СССР, близки именно социалистические, а не навязываемые сейчас буржуазные ценности – бездуховность, крайний индивидуализм, культ наживы и потребительства и др. Укладывающиеся в формулу «отними у голодного, добей слабого и подтолкни падающего», они вступают в антагонистическое противоречие с общинно-коллективистской русской традицией, фундаментальной ценностью которой является социальная справедливость. Идея социальной справедливости, как учит наш исторический опыт, наполняла общественное бытие и жизнь личности смыслом, обращалась к лучшим её сторонам, резко повышала уровень общественной солидарности и активности.

Именно выдвижение на передний план традиционных ценностей предопределило исход революции 1917 года. И до тех пор, пока правящая Коммунистическая партия следовала этим ценностям, она

обеспечивала себе поддержку широких народных масс, делала их непосредственным участником процесса обновления российского общества. Благодаря завоеваниям советского социализма социальная справедливость как базовая ценность и как принцип деятельности так глубоко укоренилась в сознании нашего народа, что люди, привыкшие жить в справедливом обществе, не соглашались мириться со строем, основанным на других ценностях и принципах, отвергая в своей массе и пропаганду бездумного потребления, и культ наживы, и призывы руководствоваться низменными чувствами и инстинктами.

В-четвертых, отказ от ценностей российской, советской цивилизации, их деформация и девальвация привели к тем трагическим страницам истории советского общества, которые так любят смаковать противники социализма, но беспристрастные исследователи не могут не понимать, что они обусловлены не природой социалистического строя, а теми конкретными условиями, в которых он создавался в нашей стране¹. В противном случае неизбежен вывод о том, что рабство в США в первой половине XIX века – это неотъемлемая черта капитализма как такового. Советское общество динамично развивалось, пока идеалы социализма реализовывались на практике и определяли общественное сознание, и распалось в несколько лет, когда социалистические принципы были преданы забвению, а социалистические ценности попытались заменить либеральными.

В-пятых, советская модель социальной справедливости также включала в себя представления о ней и участие в ее реализации многомиллионной массы верующих граждан СССР, идеологов русской православной церкви того времени. Оставаясь в рамках христианской догматики, церковь вместе с тем увязывала канонические идеи с дей-

¹ Заметим в данной связи, что феномен так называемого российского (советского) тоталитаризма стал порождением экстремальных исторических условий, в которых рождалось и существовало многие века российское государство. Советский (сталинский) тоталитаризм, по мнению С.Г.Кара-Мурзы, которое диссертант разделяет, в решающей степени был обусловлен известными обстоятельствами, когда для решения задач модернизации страны в кратчайшие исторические сроки требовалось «соединение общества жесткими скрепами, которые из всех и из каждого «выжимали» все физические и духовные ресурсы. Одним из главных механизмов этой тоталитарной системы было государство, другим – идеология» (Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. Книга первая. М., 2001. С. 385.)

ствительно актуальными проблемами современности, стремилась придать христианскому вероучению коллективистский характер путем пересмотра своих прежних индивидуалистических принципов и отказа от интерпретации христианства как религии только личного спасения. В том числе церковь в советский период переориентировала трактовку социальной справедливости с учетом новой общественной практики. Основой для изменения воззрений на социальную справедливость стали трансформированное религиозное понимание значения земной жизни для верующего и обновленная христианская антропология. И хотя богословы по-прежнему пытались в качестве идеала представить «жизнь в царстве божием», тем не менее они, подобно либерально ориентированным мыслителям конца XIX–XX вв. П.Я. Светлову и Вл. Соловьеву, стали допускать, что она «начинается в земных условиях и продолжается в вечности»¹. Поэтому появляются заявления о том, что на земле возможно и необходимо создавать «идеальные условия жизни» и «предпосылки счастливой жизни в вечности»².

Идеалом справедливых общественных отношений богословы советского периода объявляли отношения, исключающие эксплуатацию человека человеком, праздность, паразитирование на чужом труде «как несовместимые с христианским представлением о справедливом образе жизни»³, что, надо отметить, соответствовало и государственной советской идеологии, и представлениям, доминирующим в народном сознании.

И весьма примечательно, что митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (сегодня он – Патриарх Московский и всея Руси) в выступлении на XI Всемирном русском народном соборе подчеркнул, что реформаторы 90-х не учли специфики национальных ценностей, культурный код нашего народа, заквашенный на религиозной традиции, вследствие чего «Россия вышла из справедливого общества»⁴. Тем самым впервые в постсоветское время священник

¹ См.: Богословские труды. 1971. №7. С. 236.

² Журнал Московской патриархии. 1950. № 8. С. 80.

³ Там же. 1968. № 9. С. 73.

⁴ Достояние нынешних богатых не заработано, а присвоено. Правда. 2007. № 24. 13 - 14 марта.

такого ранга дал позитивную оценку советской модели социальной справедливости, которая исключала, по его мнению, кричащий контраст между роскошью одних и нищетой других благодаря «могучей социальной системе». Митрополит Кирилл даже помянул добром Моральный кодекс строителей коммунизма, принятый по существу на основе христианских заповедей. А Октябрьскую революцию оценил как реакцию на нарушение принципа социальной справедливости, подчеркнув, что из истории надо делать выводы. Действительно, как мы полагаем, и это доказал советский опыт, несмотря на официальный атеизм, коммунистические идеалы не противоречат традиционным русским ценностям, которые проявились в революции, гражданской войне, отечественной войне, социалистическом строительстве.

Вместе с тем автор далек от мысли идеализировать советское общество с присущей ему моделью социальной справедливости, противоречивая природа и отрицательные черты которой проявились в первую очередь в несоответствии во многих областях между провозглашаемыми гуманистическими идеями и реальной практикой. Так, доминирование в ряде случаев практики политической целесообразности и борьба элитных группировок приводили к драматическим последствиям в разных сферах общественной жизни. Среди подобных негативных сторон механизма реализации принципов социальной справедливости в советское время - догматическое следование упрощенному и искаженному восприятию идей классиков марксизма, партийных документов, формальная реализация демократических норм (например, при выборах), разложение правящей партийно-государственной верхушки, утверждение в специфической форме традиционного для России авторитарного режима и др.

Таким образом, советская модель социальной справедливости стала новой вехой на пути гуманизации российского социума, своего рода диалектическим синтезом православной и народнической моделей, поскольку, отрицая их, она вобрала в себя многие присущие им черты, воспроизвела их на новом витке исторической спирали. С мировоззренчески-идеологической точки зрения советская обществен-

ная система выступала хранителем русской духовной традиции, фундаментальными ценностями которой являются державность (государственная самодостаточность) и стремление к воплощению «небесных» идеалов справедливости и братства в земной действительности.

Из теоретического наследия русского народничества советская модель общественного развития, несомненно, выбрала стремление, с одной стороны, рассматривать развитие советского общества в рамках общеисторического процесса, с другой – стремление видеть его развитие как имеющее свою внутреннюю основу, как самодостаточное, саморазвивающееся явление. Один из главных тезисов народников - основа исторического будущего России заключается в существенных чертах ее прошлого; заимствование чужого исторического опыта возможно в том случае, если он соответствует историческим традициям России остается актуальным и сегодня.

В рамках российской цивилизации принципы социальной справедливости принято истолковывать «с точки зрения коллективных, а не индивидуалистических интересов, как религиозно-метафизическое основание, на которое опирается жизнь социума, всего народа. Справедливость - это добро, а добро - это истина, которую человек должен постигнуть, прочувствовать и которой он должен подчиниться. Истина тесно связана с правдой, имеющей силу моральной правоты, нравственной жизненной основы. Жажда безусловного торжества истины, истинного бытия над ложью, неправдой, несправедливостью толкает на поиски правды, чтобы не только понять мир и главные принципы мироздания, но и преобразовать их, спасти от несправедливости»¹.

¹ Э.С. Элбакян. Справедливость социальная / Российская цивилизация. Энциклопедический словарь. М.: Республика, 2001. (электронная версия). [Электронный ресурс]. – <http://www.telecom-f.ru/library/0/001/005/235/index.htm>

Глава 3

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РЕШЕНИЯ

3.1. Обострение проблемы социальной справедливости в российском обществе в результате либеральных реформ

Рыночные преобразования в нашей стране, как мы уже отмечали, начинались под флагом восстановления социальной справедливости. Их сердцевиной стала приватизация, необходимость которой как единственного выхода из того кризиса, якобы обусловленного господством государственной собственности на средства производства, доказывали многие авторы в конце 80-х - начале 90-х гг. Социализм, по мнению инициаторов либеральных реформ, продемонстрировал свою несостоятельность, проиграл экономическое соревнование с капитализмом. Поэтому официально главными целями приватизации объявлялись формирование нового класса собственников, повышение эффективности работы предприятий, стабилизация финансового положения России, привлечение иностранных инвестиций для оживления экономики и на этой основе повышение уровня жизни народа, т.е. она преподносилась как социально справедливая мера.

Вместе с тем официально продекларированные цели приватизации на поверку оказались мнимыми, а о действительных ее целях умалчивалось. Последние же, как свидетельствуют реальные дела приватизаторов, состояли в форсированном разрушении до основания системы государственной собственности и передачи ее избранным. Приватизация средств производства, торговли и, отчасти, земли в России была проведена не как вынужденная экономическая мера, имеющая конечной целью повышение эффективности национальной экономики и рост национального богатства, а прежде всего как сугубо политическая акция, направленная на слом социалистической экономической системы и минимизацию присутствия государства в экономике (за что на всем протяжении XX века боролись либералы и против чего выступали социалисты во всем мире). Она стала леги-

тимным инструментом капитализации страны максимально быстрыми темпами и средством так называемого первоначального накопления капитала. Ценой реализации этих фактических целей стали колоссальный материальный ущерб¹ и беспрецедентное падение жизненного уровня основной массы населения². Основу приватизации по-российски образовала, по сути, безвозмездная раздача богатств, созданного многими поколениями россиян. В результате образовалась элита крупнейших собственников при отделении от собственности основной массы граждан³. Поэтому не случайно средние и старшие поколения россиян в большинстве своем воспринимают приватизацию не как исторически необходимую меру, а как преступное и циничное разграбление общенародного достояния народа, метко окрестив ее «прихватизацией». Укажем, в данной связи, на следующие ее проявления, попирающие все принципы и нормы социальной справедливости.

Во-первых, приватизация в России стала процессом передачи всего того, что было создано не только нынешним, но и предшествующими поколениями трудящихся (приватизировались предприятия, здания, служившие десятки и даже сотни лет) в руки ныне живущих людей. Это уже содержит в себе социальную несправедливость, поскольку вновь вступающее в жизнь поколение российских граждан теперь не станет собственником существующего национального богатства и не сможет пользоваться в полном объеме теми благами, которые получали до приватизации все члены общества (бес-

¹ Потеря национального богатства за 1991–1997 годы составила 1,75 триллиона долларов, что в четыре раза превышает ущерб, понесенный СССР в годы Великой Отечественной войны (См.: Лопуха А.Д. Трудовые отношения: история, теория и современная российская практика / Лопуха А.Д., Зельцер И.М. Новосибирск, 2002. С. 128).

² В 1992 году по индексу развития человеческого потенциала Россия занимала ещё 34-е место в мире - так сильно было наследие советского периода! В 1999 году - ещё 55-е место. Согласно последним данным - 65-е место в мире. Впереди России теперь - Ливийская Арабская Джамахирия - 64-е место, Республика Куба - 51-е место и т.д. (См.: Смолин О.Н. Стране как воздух нужен левый поворот // Советская Россия. 2007. 25 сент.). По мнению известного российского экономиста Д.В.Валового, несмотря на заявление правительства о том, что в 2007 г. мы уже будем жить лучше, чем в 1990г., советский уровень и качество жизни останутся недостижимыми, т.к. удельный вес зарплаты в структуре ВВП снизился до 33 % или более чем в два раза по сравнению с советским. Поэтому для достижения советского уровня жизни в 2007 году требуется не восстановление советского уровня ВВП, а как минимум, его удвоение (См.: Валовой Д.В. От Сталина и Рузвельта до Путина и Буша. М., 2007. С. 357).

³ Глазьев С., Батчиков С. Что сулит углубление либеральной реформы в России // Российский экономический журнал. 2000 г. №7. С. 36

платное лечение, образование и т.д.). Материальной базой этих благ была деятельность предприятий, основанных на государственной собственности.

Во-вторых, социальная несправедливость приватизации состоит в том, что государственная собственность передавалась в частные руки по ценам, значительно более низким, чем ее реальная стоимость¹. 500 крупнейших приватизируемых предприятий России с реальной стоимостью не менее 200 млрд. долларов были фактически проданы за бесценок (около 7,2 млрд. долларов США) и оказались в руках иностранных компаний и их подставных структур².

В-третьих, проведенная в России приватизация крайне несправедлива потому, что попирает права русского народа, не соответствует русской национальной традиции, о чем свидетельствует откровенное признание высокопоставленного государственного чиновника той поры: «Приватизация шла без учета менталитета российских граждан, которые одной из основных ценностей считают сильное государство. В результате обвальная приватизации российское государство серьезно ослаблено. <...> Доля участия государства в приватизированных предприятиях промышленности Дальнего Востока составляет 5-7 процентов»³. В дополнение к этому заметим, что в своих усилиях по навязыванию России западных ценностей и распространению мифа о неполноценности, отсталости русского народа «реформаты» выступали в роли марионеток тех сил на Западе, которые стремились реализовать свои вековые планы по устранению геополитического противника и овладению природными богатствами России.

Было бы удивительным, если бы антироссийские силы не воспользовались дележом государственной собственности в ходе ими же

¹ В этой связи приведем характерное высказывание известного олигарха К. Бенукидзе, входящего в двадцатку самых богатых людей России: «Для нас приватизация была манной небесной. Мы купили этот завод (Уралмаш – К.М.) за тысячную долю его реальной стоимости» (Советская Россия. 1997. 4 марта).

² См.: Письмо Председателя Государственного Комитета по управлению государственным имуществом В.П. Полесанова Председателю правительства РФ В.С.Черномырдину от 18 января 1995 г. «Анализ первого этапа приватизации и предложения по его совершенствованию». / Хрестоматия по истории России. От СССР к Российской Федерации. 1985-2002гг. Отв. ред. А.Б. Безбородов. [Электронный ресурс]. – <http://postsov.rsuh.ru/hrest/index.shtml>

³ Там же.

навязанных либеральных реформ (известно, что российские «реформаторы» ельцинского призыва действовали по рецептам Международного Валютного Фонда и под руководством западных советников Сакса, Ослунда и десятков других). Отсюда и идеология космополитизма, проповедующая мир без границ, без национальных и религиозных различий, негативное отношение ко всему русскому, пропагандируемая российскими СМИ, находящимися в руках олигархов. Отсюда и такая парадоксальная ситуация в России, сложившаяся в результате осуществления прозападных реформ, когда государствообразующий народ оказался не у дел. Об этом свидетельствует, например, «Открытое письмо Березовскому, Гусинскому, Смоленскому, Ходорковскому и другим олигархам» Э. Тополя, опубликованное в 1998 году в «Аргументах и фактах». «Есть российское правительство, - говорится в письме, - но главный кукловод имеет длинную еврейскую фамилию - Березовско-Гусинско-Смоленско-Ходорковский и так далее»¹. И, констатируя, что евреи в России получили неограниченную власть, Э. Тополь вопрошает: «Что вы собираетесь сделать с этой страной?... И чувствуете ли свою ответственность перед нашим еврейским народом за свои действия? ... Ведь когда в Германии все немецкие деньги оказались в руках еврейских банкиров, там появился Гитлер»².

В результате приватизации, подчеркнем, проведенной не по закону, а по Указу президента Ельцина, подавляющее большинство граждан России, русских, прежде всего, лишилось собственности. Русскому народу, который составляет примерно 82 процента населения России, принадлежит сегодня, по некоторым оценкам не более 20 процентов национального богатства (не учитывая стоимости земли). Только по причине несвоевременной переоценки основных фондов растащено 200 млрд. долларов из Государственной казны³.

В-четвертых, нарушением принципа социальной справедливости стал и другой вид приватизации - распределение приватизируемой собственности между работниками приватизационных предпри-

¹ Аргументы и факты. 17 сентября 1998.

² Там же.

³ См.: Сулакшин С.С. Россия 1996.: Тупик. М., 1997. С. 24.

ятий в форме акций, создаваемых на базе этих предприятий акционерных обществ. С одной стороны, право на часть имущества предприятий и возможность извлекать доходы из этого получали только «свои» работники, тогда как в создании национального богатства страны принимали участие все трудящиеся, в том числе и тех предприятий и организаций, которые не приватизировались. С другой стороны, в силу разной фондовооруженности труда в различных отраслях производства разной оказалась и часть национального богатства, переходящая в собственность работников, хотя нет никаких оснований считать, что работники одних предприятий в большей мере участвовали в создании подлежащей приватизации собственности, чем другие.

В-пятых, Государственной программой приватизации предусматривались такие способы (варианты) приватизации предприятий, которые никак не связывали долю работника в общей стоимости приватизируемого имущества и условия приобретения этого имущества с его трудовым участием в создании национального богатства страны, а сразу ставили реальную стоимость акций и дивиденды в зависимость от стихии рынка. Все способы приватизации, но особенно различные варианты продажи предприятий (по конкурсам, на аукционах), открывали путь к приобретению госпредприятий по заниженным ценам, т.е. к обогащению тех, кто успел сконцентрировать в своих руках денежные средства, которые никак нельзя накопить с помощью честного труда (дельцы теневой экономики и воротилы криминального мира; переродившаяся часть старой партгосхозноменклатуры, мечтающая о социальном положении и богатствах в условиях капиталистического рынка; новое поколение номенклатуры - руководители комсомола или молодая высокообразованная элита, которые поняли, как можно извлечь выгоду из изменения ситуации).

В-шестых, наглядным проявлением социальной несправедливости приватизации по-русски стало создание новых форм отчуждения, происходившее под флагом борьбы с отчуждением работника от собственности при социализме, превращением его в подлинного хозяина. В результате приватизации работники переданных в ча-

стные руки предприятий действительно стали собственниками части того имущества (средств производства), которое ранее находилось в государственной (или муниципальной, общественной) собственности и было закреплено за данным предприятием¹. Будучи акционерами, они формально принимают участие в управлении этими предприятиями. Но фактически, в силу распыления акций между мелкими акционерами, каждый из них оказывается отстраненным от управления, и решения принимаются тем, кто владеет контрольным пакетом акций. Поэтому акционер-рабочий (или акционер-пенсионер) не может считать своим предприятие, акциями которого он располагает. И как член трудового коллектива частного предприятия он теперь обладает гораздо меньшими правами, чем прежде на госпредприятии. Чтобы убедиться в этом, следовательно, и в том, как обстоит дело с социальной справедливостью в отношении человека труда до и после приватизации, достаточно сравнить соответствующие статьи старого и нового Кодексов закона о труде.

О том, что наемные работники не хотят мириться с отведенной им ролью отчужденных от средств производства и управления ими, свидетельствует, в частности, проведение забастовок и других форм протеста на приватизированных предприятиях, которые были бы немыслимы, если бы члены трудового коллектива имели статус хозяев предприятий. Сегодня то, что работники приватизированных предприятий не стали «эффективными собственниками», признают даже сами идеологи приватизации. Но теперь они по понятной причине не вспоминают об отчуждении, а утверждают, что необходима концентрация акций предприятий в руках других «эффективных собственников» - банков, финансово-промышленных групп и т.д.

В-седьмых, вполне логично, что неизбежным побочным продуктом передела бывшей государственной (общенародной) и общественной собственности стала криминализация российской экономи-

¹ «В целом, сегодня, - отмечает лидер КПРФ Г.А.Зюганов, - 60 миллионов наёмных работников, 5 миллионов индивидуальных предпринимателей и 38 миллионов пенсионеров, то есть подавляющее большинство народа, чьим нынешним и прошлым трудом созданы все богатства России, располагают лишь одной третью национального дохода» (Доклад на XII (внеочередном) съезде КПРФ: Побеждают коммунисты – побеждает народ! 24.09.2007. [Электронный ресурс]. – <http://www.gazeta-pravda.ru/2007/pravda%20105.html>)

ки и страны в целом. Проводимый российскими радикал-реформаторами курс на поощрение всех «свобод» проигнорировал печальный опыт западных стран, где вся эпоха первоначального накопления капитала была сплошной чередой экономических преступлений и криминала. Потребовались века, чтобы понять, что причиной всего этого является кредо безграничной свободы. Но, даже признав взаимозависимость индивидуальных свобод, особенно в экономической и социальных сферах, и преуспев в создании системы правового регулирования этих свобод, Западу не удалось полностью обуздать присущую капиталистическому рынку криминальную экономику: сегодня в «теневом» секторе экономики западных стран, по разным оценкам, производится от 5 до 20 % валового национального продукта. В нынешней России криминал, по некоторым оценкам, контролирует до 40 % хозяйства страны¹. Ежегодный ущерб, причиняемый коррупцией экономике России, по данным МВД, составляет 40 млрд. рублей, а по некоторым зарубежным экспертным оценкам, отмечают в МВД, эта сумма оказывается гораздо выше: 20 млрд. долларов². Не случайно Д.А.Медведев в своем первом в качестве Президента Послании Федеральному Собранию открыто заявил: «Для свободного, демократического и справедливого общества враг «номер один» - это коррупция»³. В июле 2008 г. своим Указом он подписал Национальный план противодействия коррупции и внес в Государственную Думу соответствующий пакет законопроектов, главная особенность которых, по мнению главы государства, - комплексность, системность и адресная направленность мер, призванных устранить причины коррупции, которые порождены несовершенством государственного и хозяйственного механизмов.

Сказанного вполне достаточно, чтобы убедиться, что главным результатом приватизации стал беспрецедентный в истории раздел созданного многими поколениями людей богатства, которое было

¹ См. Борисов Е.Ф. Экономическая теория в вопросах и ответах. М., 2002. С. 64.

² Сообщение МВД. [Электронный ресурс]. – <http://www.bfm.ru/news/2008/10/30/s-korrupciej-70-rossijan-stalkivajutsja.html>

³ Послание Президента РФ Д.Ф.Медведева Федеральному Собранию 5 ноября 2008 г. [Электронный ресурс]. – <http://www.medvedev-da.ru/>

попросту присвоено получившей к нему доступ группой лиц. «Вместо того чтобы быть частью процессов социализации собственности, - подчеркивает Н.Г. Козин, - приватизация стала основой разрушения базовых структур социальной справедливости и самой идеи справедливости, а через нее - всей мотивационной сферы труда... В центре экономического реформирования оказались не труд и человек труда, не производство, не судьбы собственной страны, а только власть и собственность и, что самое печальное, лишь в той мере, в какой власть является условием собственности, а собственность — условием власти. В такой экономике не оказалось места не только морали, но и закону, а потому - и самой экономике»¹. В данной связи представляет интерес откровенное признание главного идеолога российской приватизации А.Б.Чубайса в том, что его действия по приватизации народного достояния *были несправедливыми и противоречили интересам государства*: «Так оно и есть, это чистая правда, приватизация таковой и была, к большому сожалению»².

Прошедшие почти два десятилетия с момента контрреволюции 1991 года, наглядно свидетельствуют – какую систему жизнеустройства мы потеряли и что «приобрели» взамен? Г.А. Зюганов, обобщая международное и внутреннее положение России, в котором она оказалась в результате так называемых либеральных реформ, назвал шесть «невиданных в истории России преступлений против ее великого прошлого, настоящего и будущего..., ... которым нет прощения и оправдания, которые остаются неискупленными и по сей день и создают серьезную опасность для дальнейшего существования нашего народа и государства». Одно из них – это ликвидация уникальных социальных завоеваний советского народа. «Это преступление, - отмечает Г.А. Зюганов, - ложится каиновой печатью на лоб нынешней власти, которую она тщетно пытается стереть с помощью презрительных рассуждений о «советском собесе». Все это наглая лож! О том, чтобы вернуть хотя бы часть завоеваний советских времен,

¹ Козин Н.Г. Тупики реформ / Свободная мысль. 2005. № 9. С. 37.

² Интервью А.Чубайса В.Познеру. [Электронный ресурс]. – <http://www.chubais.ru/cgi-bin/cms/personal.cgi?news=00000005930>

уже мечтает вся страна»... Нынешняя социальная система - это позор России, вызов совести и здравому смыслу»¹.

Таким образом, в ходе приватизации и других либеральных преобразований 90-х годов XX века в фундамент постсоветской России заложена вопиющая социальная несправедливость, ставшая сегодня едва ли не главной приметой жизни нашего общества, отмечаемой многими объективными исследователями, опирающимися на большой фактический материал, часть которого мы использовали в вышеизложенных суждениях. Антигуманная направленность приватизации сказывается во многих сферах, прежде всего в образовании, культуре, здравоохранении. По сравнению с советским периодом жизни страны резко ограничена доступность граждан к получению знаний, культурным ценностям, медицинскому обслуживанию.

Целый ряд решений и законов, принятых высшим законодательным органом страны, отмечалось на Всероссийской педагогической конференции «Реформа образования: мифы и реальность» (29-30 сентября 2007), несут прямой вред отечественному образованию. Прежде всего - это закон «О монетизации льгот», существенно затронувший образовательное законодательство, в результате чего были отменены налоговые льготы, значительно сокращены бюджетные места для студентов и т. д. Закон «Об автономных учреждениях», предусматривающий дальнейшую коммерциализацию и приватизацию системы образования. Закон «О ЕГЭ», не соответствующий национальной культурной традиции образования. Переход на двухуровневую систему высшего образования, в результате которого прогнозируется резкое снижение качества подготовки будущих специалистов.

Дальнейшая модернизация образования по западным моделям, как отмечалось на данной конференции, а также в ходе Общественных слушаний на тему «Куда идёт российская образовательная политика: к обществу равных возможностей или социальному апартеиду?» (25 января 2008), проведенных общественным движением «Об-

¹ Зюганов Г.А.: "О защите прав трудящихся и усилении политического влияния КПРФ". Доклад на IV Пленуме ЦК КПРФ 30 октября 2009 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kprf.ru/party_live/72559.html

разование для всех», ведёт к деградации страны: ведь без развития образования не может быть процветания государства, невозможно возрождение производства и сельского хозяйства, подъём культуры. Оно превращается в удел избранной когорты, в которую войдут дети олигархов, высокопоставленных государственных чиновников и политических функционеров. Тем самым ограничивается доступ к образованию, предусмотренный Основным Законом страны - Конституцией РФ. Не за горами то время, когда диплом о высшем образовании будет доступен лишь тем, кто сможет оплатить обучение в вузе. И статистика - тому подтверждение. Если в 2007 году расходы на образование из бюджета страны выросли примерно на 32%, то за следующие три года они увеличатся лишь на 20%, а в 2009 году - всего на 1%¹.

Следствием либеральных реформ, в том числе и в области образования, стало заметное снижение показателей духовной жизни общества, которое фиксируют результаты многочисленных исследований. Общественное сознание (в особенности это проявляется в молодежной среде) в значительной степени переориентируется с гуманистических идеалов на ценности материального благополучия, гедонизма. Не менее существенные проблемы наблюдаются в других областях гуманитарной сферы. Происходит интенсивное разрушение русского языка, ведущее к деформации национальной картины мира. Теряет позиции гуманитарная интеллигенция, которая традиционно являлась наиболее совестливой частью общества.

Пришедшие на смену советской системы жизнеустройства рыночные отношения реанимировали и так называемую гендерную несправедливость - лишили женщин должных социальных гарантий и механизмов защиты, резко негативно сказались на их социально-экономическом положении. Хотя в буржуазно-либеральной России сегодня, на первый взгляд, достаточно законов, казалось бы, стоящих на страже интересов женщин. Однако на деле эти законы не работают. За последние годы женщины лишились возможности отстаивать

¹ Морозова Т. Образование в опасности // Правда. 2007. 5 - 8 октября; Стенограмма общественных слушаний на тему "Куда идёт российская образовательная политика: к обществу равных возможностей или социальному апартеиду?" // Правда. 2008. 29 января

свои интересы на государственном уровне, так как резко сократилось их представительство в органах власти, особенно в выборных. Так, сегодня доля женщин-депутатов в высшем законодательном органе российского государства составляет 11,3%, тогда как в эпоху СССР она превышала 30%¹. В двух субъектах Федерации - Магаданской и Новосибирской областях - в законодательных органах нет ни одной женщины. Только в двух из 14 федеральных министерств женщины занимают должность заместителя министра. Лишь один регион России возглавляет женщина-губернатор. Только в половине субъектов Федерации есть женщины - заместители глав регионов. Для страны, где женщины составляют 54% населения, для страны, в которой уровень образования женщин выше, чем мужчин, для страны с высоким уровнем общественно-политической активности женщин, это, по меньшей мере, несправедливая ситуация². Отсюда и масса других несправедливостей. Среди всех граждан России, например, получающих зарплату ниже прожиточного минимума женщин - 72%, тогда как на высокооплачиваемых должностях мужчин - 75%, а женщин - 25%³.

Одна из причин дискриминации женщин в современной России, как отмечалось на международном семинаре «Женщина и власть: взгляд слева» (Москва, 20 апреля 2007 г.), - в отсутствии должных механизмов, обеспечивающих реализацию законов. Депутатам-женщинам в Государственной Думе РФ пока не удаётся убедить мужское большинство депутатского корпуса включить в избирательное законодательство норму, по которой число кандидатов одного пола не может быть меньше 30%. Думское большинство (фракция «Единая Россия») не считает нужным принимать законы, затрагивающие интересы большинства простого населения нашей страны. Например, в закон о «материнском капитале» включена норма, запрещающая матерям использовать положенные по нему средства на

¹ И то же в вас очарованье... // Парламентская газета 13 Марта 2008. [Электронный ресурс]. – http://www.rnp.ru/chapters/society/society_5887.html

² См.: Женщина и власть: взгляд слева. Материалы международного семинара / Правда. 2007. 27 апреля- 2 мая.

³ Там же.

лечение больных детей. И уже на протяжении нескольких лет Госдума не может принять закон о гендерном равенстве, проект которого внесен депутатом-коммунистом Алевтиной Апариной ещё в Думе третьего созыва¹. Вместе с тем, исторический опыт СССР свидетельствует: когда социальная политика государства направлена на улучшение положения женщин, детей, молодёжи, ветеранов, инвалидов, когда во власти более 30% женщин, то она является социальной не на словах, а по существу.

Учитывая ограниченный объем данного параграфа, остановимся еще на одном аспекте современной российской действительности, свидетельствующем о ее глубоком противоречии принципам и нормам социальной справедливости в контексте русской традиции - беспрецедентной поляризации условий жизни в постсоветской России. По глубине социального и имущественного расслоения, отмечалось на XI Всемирном Русском Народном Соборе «Богатство и бедность: исторические вызовы России» (Москва, 5-7 марта 2007 года), Россия опередила не только все «цивилизованные», но и многие развивающиеся страны, подойдя к критической черте, за которой может наступить распад государства. Достаточно сказать, что капиталы десяти самых богатых российских миллиардеров превысили половину годового государственного бюджета. При этом 20% населения остаётся за чертой бедности². В принятом XI ВРНС «Соборном слове» говорится: «Проблему бедности следует решать конкретными политико-экономическими средствами с учетом краеугольных ценностей, присущих нашей национальной традиции. *Наш народ, сохранивший от предков высокую нравственную чуткость, продолжает считать законными и справедливыми трудовые доходы, а не «легкие» и уж тем более не криминальные деньги. Россия никогда не поклонялась золотому тельцу, помня, что «не в силе Бог, а в правде»* (выделено автором)³. Весь опыт отечественных «либерал-реформаторов», подчеркивается далее в данном документе, «убеждает нас в том, что без поддержки общества любые, даже самые хорошие реформы

¹ Там же.

² [Электронный ресурс]. – <http://www.glazev.ru/>

³ Там же.

в экономике обречены на провал, поскольку они - не только экономическая, но и нравственная категория»¹.

В представлениях россиян социальная справедливость, как мы уже отмечали, традиционно тесно связана с вопросами социального равенства и роли государства в обеспечении прав граждан на труд, жилище, регулирования распределения доходов. Культивирование этатистского, то есть особого отношения русского народа к государству и носителям государственной власти, присуще христианско-православной традиции, на что указывали многие исследователи отечественной культуры, начиная с классиков русской философии Н. Бердяева, Н. Трубецкого, И. Киреевского. О том, что феномен этатизма, сохраняемый и развиваемый в советское время, продолжает существовать и в современной России убедительно свидетельствуют результаты международного сравнительного исследования по социальной справедливости. Респонденты из 12 стран ответили на вопрос, согласны они или не согласны с утверждением: «государство должно предоставить работу каждому, кто хотел бы ее иметь». Подавляющее большинство россиян как и представителей бывших социалистических стран с этой точкой зрения было согласно. Показательно, что более двух третей опрошенных в Великобритании, Западной Германии и Японии также считали, что правительства должны гарантировать занятость населения. В этом же исследовании задавался вопрос об ответственности правительства за справедливое распределение доходов. В США такого мнения придерживались 50% опрошенных, в Нидерландах - 53%, в Великобритании - 67%, Западной Германии - 71%, Эстонии - 76%, Чехословакии - 82%, Японии - 86%, Болгарии — 87%, в Словении, Польше, Венгрии - 88%, Восточной Германии и России - 96%².

Результатом игнорирования в реформируемой России господствовавших в советское время принципов этатизма, патернализма и

¹ Там же.

² Рукавишников В., Халман Л., Эстер П. Политические культуры и социальные изменения. Международные сравнения. М., 1998. С. 132.

эгалитаризма¹ стало абсолютное неравенство между участниками социального отношения – «власть-народ», которое влечет за собой и абсолютное неравенство в распределении материальных ресурсов. «Реакцией, ответом на это абсолютное неравенство, - пишут Р.И. Соколова и В.И. Спиридонова, - явилась апатия народа, которая за последние годы приняла беспрецедентный характер, удивляющий весь мир. ... Главной причиной апатии является отчуждение, отстранение народа от власти и от ее ресурсов»². По мнению авторов, с которыми мы солидарны, апатия в специфических условиях России – это «один из видов пассивного сопротивления народа», «форма отгораживания от государства, которое обмануло ожидания народа, обусловленные национальной политической традицией России»³. В этой связи следует отметить, что в основе русской традиции лежат ценности коллективизма: «Определение отечественной культуры как коллективистской широко известно, и подтверждено многочисленными исследованиями»⁴.

Вместо прежних общинных ценностей, которые утверждали: «человек человеку друг»; «раньше думай о Родине, а потом о себе»; «береги честь смолоду» и др., в российском обществе сегодня насаждаются ценности либеральные, провозглашающие: «каждый сам за себя»; «деньги не пахнут»; «бери от жизни все» и т.п. Свою обеспокоенность негативными последствиями либеральных реформ, благополучием духовно-нравственного состояния современного российского общества стремится выразить и Русская Православная Церковь. В принятой в 2000г. социальной концепции Церковь выступила, прежде всего, на стороне обездоленного и бедствующего народа. По данным общероссийского мониторинга, проведенного Исследовательским центром «Религия в современном обществе» лишь немно-

¹ Этнографический словарь трактует: «Эгалитарное общество — это общество, характеризующееся отсутствием в нем иной дифференциации, кроме половозрастной и вытекающей из нее функциональной. Все члены Э.о. имеют право на уравнительное (равно обеспечивающее) потребление, а также на доступ к любому социальному статусу, на который они могут претендовать в рамках существующей дифференциации общества».

² Соколова Р.И., Спиридонова В.И. Государство в современном мире. М., 2003. С. 74-75.

³ Там же. С. 75.

⁴ Страхов А. Социокультурные детерминанты и общественные настроения в России // Международная экономика и международные отношения. 2001. № 1. С. 70.

гие верующие выиграли от реформ (около 5%), а большинство - проиграло (около 60%)¹. Такие результаты объясняют подобную направленность социальной миссии РПЦ. В «Основах социальной концепции РПЦ» отмечается: «Традиционной областью общественных трудов Православной Церкви является печалование перед государственной властью о нуждах народа, о правах и заботах отдельных граждан или общественных групп. Такое печалование, являющееся долгом Церкви, осуществляется через устное или письменное обращение к органам государственной власти различных ветвей и уровней со стороны соответствующих церковных инстанций»².

Шоковый характер экономических реформ, ощущение несправедливости предлагаемого людям нового уклада жизни удручающе, как отмечают ученые – медики, нарушают не только морально-психологическую атмосферу в обществе, но и наносят ущерб здоровью людей. По сути, в России сейчас, по образному выражению доктора медицинских наук И.А.Гундарова, идет «пересадка души», где «по законам трансплантологии, если пересаживаемая идеология противоречит культурным традициям народа, она отторгается и при отсутствии замещающей идеи наступает смерть»³. Проявлением духовного отторжения стал взлет озлобленности от неприятия итогов либеральных реформ, неадекватных природе российского характера, душе русского народа, которая, как утверждал антибуржуазный философ Бердяев, «никогда не поклонялась золотому тельцу – и верю, никогда ему не покорится»⁴. Русские, россияне, верные своей исконной традиции, просто физически не могут жить в атмосфере алчности, разврата, унижения, несправедливости.

Словом, в России произошло то, о чем предостерегали классики социальной психологии П.А.Сорокин и Э.Фромм: прививка населению «рыночного характера», ориентированного на прибыль как главный критерий успеха в жизни, сопровождается снижением поро-

¹ [Электронный ресурс]. – <http://www.edu-zone.net/show/63502.html>

² Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000. С.61.

³ Гундаров И.А. Третий путь // Деловая газета ВЗГЛЯД. [Электронный ресурс]. – <http://www.vzglyad.ru/society/2006/6/12/36963.html>

⁴ Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 75.

га чувствительности к жестокости, все пропитывается некрофильскими тенденциями, растет интерес к мертвому, мерзкому, разложившемуся. А нынешние российские СМИ и шоу-бизнес демонстрируют нам все это ежедневно. Недаром сребролюбие причисляется христианством к семи смертным грехам, то есть такому состоянию общества, которое ведет к духовной и физической смерти.

Известно, что для измерения крайней агрессивности в обществе используется показатель убийств, величина которого в России, по данным И.А. Гундарова, за годы «реформ» выросла в два-три раза. Потеря цели в жизни и контроля над ситуацией, считает ученый, проявилась в возрастании депрессии, безысходности, измеряемых показателем самоубийств, также выросшем почти в два раза. Исходя из этого И.А. Гундаров делает вывод, что «в стране возникла эпидемия «агрессивно-депрессивного синдрома», разрушающего иммунную и другие защитные системы организма». И далее, опираясь на расчеты по материалам стран СНГ, автор утверждает, что «динамика смертности на 80% определялась влиянием именно агрессивно-депрессивного синдрома. Вклад остальных социально-экономических факторов составил 20%»¹.

И.А. Гундаров, один из первых исследователей, обративших серьезное внимание на проблему ускоряющейся смертности в постсоветской России, отмечает, что и после ликвидации последствий дефолта 1998 года, когда социально-экономическая обстановка в стране стабилизировалась, повысился уровень жизни, реже случаются стрессы, меньше стало забастовок, смертность все равно продолжает расти. К 2005 году она возросла на 19%, количество убийств подскочило на 28%, преступность в целом повысилась на 41% и по-прежнему высок уровень самоубийств. Значит, душа народа, резонно замечает автор, по-прежнему пребывает в тоске, тревоге, озлобленности, безысходности, поскольку духовный вектор реформ не изменился. Следовательно, согласимся с выводом ученого-патриота,

¹ Бердяев Н.А. Указ. произв. С. 75.

«чтобы избежать печальной участи исчезновения, нам необходим переход к другой модели общественного устройства»¹.

Обобщая вышеизложенное, можно резюмировать, что наше общество дорого заплатило за отказ от социализм, ключевой идеей которого является идея социальной справедливости. Общим местом стало его сравнение с гибнущим «Титаником»: обустроенное многими поколениями, с огромным научно-производственным и интеллектуальным потенциалом, самым большим в мире ресурсным потенциалом, являвшегося лидером и образцом для подражания для половины планеты, оно ввергнуто в социальную катастрофу. Мы оцениваем такое геополитическое и внутреннее положение нашей страны как крайне несправедливое, противоречащее объективному характеру исторического прогресса, и в заключительном параграфе исследования изложим свое видение перспектив решения проблемы социальной справедливости.

3.2. Путь к социальной справедливости в контексте русской традиции – социализм

В российском обществе издавна сложились две противоположные мировоззренческие ориентации и связанные с ними модели бытия – западничество и славянофильство, проявлявшиеся на разных этапах отечественной истории, включая и советский период. «У большевиков, а затем и в КПСС, - пишет, например, В.Т. Розанов, - всегда было две линии: одна, исторически идущая от славянофильско-народнической позиции, и другая, берущая истоки в ортодоксальном марксизме с его апологией всемирного интернационального социализма. Видным идеологом последней был Лев Троцкий»².

Лидер современных российских коммунистов Г.А. Зюганов указывает на различные роли в жизни советского государства представителей этих противоположных позиций: «Первые устремились восстанавливать разрушенное, парализованное хозяйство, налаживать продовольственное снабжение, модернизировать экономику,

¹ Гундаров И.А. [Электронный ресурс]. – <http://www.vzglyad.ru/society/2006/6/12/36963.html>

² Розанов В.Т. Указ. источ. С. 3.

строить новые заводы, возрождать вооруженные силы. Вторые подписывали зверские приказы о поголовном «расказачивании», тысячами уничтожали заложников, пропагандировали «расстрелы как метод воспитания», организовывали концлагеря, хладнокровно морили голодом миллионы людей и взрывали национальные святыни. Внутрипартийная борьба этих двух группировок, то ослабевая, то разгораясь с новой силой, не прекращалась ни на миг, затянулась на долгие десятилетия, составила своеобразную фабулу советского периода истории России и в решающей мере предопределила драматические события ее последних лет¹».

В современной России, несмотря на смену общественного строя, по-прежнему явственно проявляют себя две принципиально различные модели российского бытия, концепции будущего России, несовместимые, говоря словами А. Пушкина, «как гений и злодейство», - либеральная, прозападная и национальная, традиционная, то есть исторически самобытная, справедливая для абсолютного большинства граждан России. В начале 90-х гг. прошедшего века победу одержала либеральная модель, чуждая русской народной традиции.

О сущности данных моделей немало сказано современными российскими авторами, исследующими исторический опыт и современное социально-экономическое положение России. Представители прогрессивной отечественной интеллигенции, известные ученые, обеспокоенные судьбой России в XXI веке, высказывают конкретные предложения, рекомендации по выводу страны из кризиса, по повороту ее на подлинно народный, справедливый путь общественного и цивилизованного развития. Обобщая их наработки по данной проблеме и опираясь на результаты нашего исследования, изложенные в предыдущих параграфах данной работы, выделим следующие моменты, характеризующие указанные модели общественного бытия.

Согласно либеральной модели, по утверждению ее апологетов, мир неотвратимо движется к жесткой, политической, идеологической и информационной унификации в рамках «нового мирового порядка». Этот глобальный процесс, по мнению ее приверженцев, благо-

¹ Зюганов Г.А. Россия – родина моя. Идеология государственного патриотизма. М., 1996. С. 227.

творен, обусловлен ходом мировой истории, поэтому любые интеграционные посылки, способствующие «врастанию» России в «единое мировое сообщество», должны приветствоваться и всемерно стимулироваться на уровне государственной политики. Социальные кризисы и катаклизмы на этом пути – естественная и неизбежная плата за выход на столбовую дорогу «мировой цивилизации». Пришествие «нового мирового порядка» как ожидаемый результат глобализации в трактовке либералов, ознаменуется невиданным доселе повышением уровня и качества жизни, широким и свободным доступом к информации, улучшением взаимопонимания между различными культурами и цивилизациями. Произойдет стирание всяческих – государственных, национальных и культурных – границ на пути свободного движения товаров и людей, капиталов и идей, сглаживание социальных противоречий, обеспечение всеобщего мира и безопасности. Словом, по ироничному замечанию Г.А. Зюганова, «весь мир – наш общий дом. Чуть ли не всемирный коммунизм, только на иной – рыночной, товарно-денежной основе»¹. Но, как показывает практика такой «глобализации», главными движущими силами которой выступают международные финансовые и политические структуры, преследующие свои корыстные интересы, максимальное материальное благополучие обеспечивается только «активной и деятельной» частью населения новой России, то есть быстро богатеющей прослойке чиновников-управленцев и коммерсантов-компрадоров².

Все, что связано с понятием социальной справедливости, апологеты либерального пути России в XXI век, провозглашающие своим идеалом достижение личного, в основном материального, преуспевания, либо вообще отменяют, либо отодвигают далеко на задний план. Свобода, в их понимании, важнее социальной справедливости. Человек свободен распоряжаться собой и своей собственностью, как бы заключив с обществом своеобразный договор о равных политических правах для всех. Если ты преуспел, то это твоя заслуга. Если оказался нищим, то это твои проблемы – либералов сие особенно не

¹ Геннадий Зюганов. Глобализация: тупик или выход // Наш современник. 2002. № 6. С. 205.

² См.: Там же.

беспокоит. Именно такая антинациональная, крайне несправедливая для абсолютного большинства российских граждан модель жизнеустройства, характерная для либерализма XIX века, последовательно и целенаправленно насаждалась «командой Ельцина» в 90-е годы XX века при активной поддержке «мирового сообщества», кровно заинтересованного в скорейшем вхождении России в мировой рынок в качестве сырьевого придатка.

Приверженность идее либеральной модернизации, как отмечалось в предыдущем параграфе, была характерна и для второго президента России В.В. Путина на протяжении двух сроков его пребывания на посту главы государства, и для его преемника — Д.А.Медведева. Несмотря на патриотическую риторику высших руководителей страны, их неоднократные заявления о необходимости создания социально ориентированной рыночной экономики и ряд полезных действий в этом направлении, им не удалось «вывести Россию из трех ее главнейших, преследующих ее в последние 20 лет и до сих пор сохранившихся бед <...>: (1) из глубокого социального раскола; (2) из экономической отсталости и кризисного экономического перекоса; (3) из общественной и цивилизационной неопределенности»¹.

Судя по всему, Запад не заинтересован в создании в России социально ориентированного развитого капитализма, составляющего конкуренцию западным странам на мировых рынках наукоемкой продукции, но заинтересован в использовании российских ресурсов для повышения эффективности своих экономик и борьбы за мировое господство. Эту цель на Западе после разрушения СССР даже не пытаются камуфлировать, а провозглашают достаточно откровенно, навязывая народам и странам мира новый однополярный мировой порядок. Так, в опубликованной в США книге А. и Х. Тоффлеров «Война и антивоина: выживание на заре XXI столетия» утверждается: «В этом мире будет три типа стран:

а) страны с преимущественно мускульной рабочей силой, выполняющие аграрно-сырьевые функции. Они имеют минимальное

¹ Семенов В.С. Социализм и революции XXI века: Россия и мир. М., 2009. С. 327.

количество связей с внешним миром. Для жизнедеятельности характерны низкие темпы. Основным продуктом их экспорта - национальные сырьевые ресурсы и сельскохозяйственная продукция;

б) страны индустриального типа с высокими темпами жизнедеятельности и средней интенсивностью внешних связей. Главным продуктом экспорта этих стран являются товары, потребляемые в первой и третьей группе стран;

в) страны, в основе экономики которых информационные технологии. Жизнедеятельность их - на сверхвысоких скоростях. Их информационные коммуникации охватывают мир. Главные предметы экспорта - знания, обратимые в богатства и финансово-информационные услуги»¹, т.е. речь идет о странах постиндустриального этапа развития.

Выходит, что Россия, чтобы не оказаться окончательно в роли сырьевого придатка развитых стран Запада и в хвосте мирового развития, должна иметь одной из главных целей формирование постиндустриального общества на основе восстановления, прежде всего, своей разрушенной экономики, развития передовых технологий, с упором на национальную базу, с сохранением и умножением своей собственной уникальной общности народов. Нельзя забывать, что социально ориентированный капитализм может существовать только за счет неэквивалентного обмена со слаборазвитыми странами, как это имеет место в странах «золотого миллиарда», Россия же может развиваться только за счет внутренних резервов.

Разразившийся в конце 2008 г. небывалый кризис мировой капиталистической системы наглядно обнажил пороки либеральной модели жизнеустройства, ее социально несправедливое содержание. «Последние 20 лет идеологи буржуазии на Западе и их подголоски в России особенно рьяно доказывали нам, - заостряет внимание общественности Г.А. Зюганов, - что общий кризис капитализма – это выдумка Маркса и Ленина. Устами американского философа Фукуямы даже провозгласили «конец истории». И вот ярко размалеванная и

¹ Цит. по: Идеология национальной безопасности / <http://security.software-testing.ru/wiki/IdcologijaNacional'nojBezopasnostiMetodologijaProblemy2?v=zir>

припудренная стена глобализма начала с треском сыпаться. Хватило нескольких месяцев, чтобы звон победных фанфар, славивших новую стадию капитализма, сменился тактами похоронного марша. Происходящее на наших глазах в полной мере подтверждает справедливость оценок Маркса и Ленина о тупиковом характере империализма¹. И далее: «Коммунисты издавна предупреждали, что модель общества, навязанная России после 1991 года, враждебна интересам подавляющего большинства наших сограждан. Она не соответствует объективным потребностям России, противоречит нашей истории и традициям. Эта модель является чужеродным дичком, насильственно привитым к нашей культуре, к могучему дереву самобытной тысячелетней России. Этому дичку суждено отсохнуть»².

К аналогичным оценкам и выводам пришли многие другие известные российские ученые, в частности, ведущие философы России - участники состоявшегося в Сеуле (Южная Корея) с 30 июля по 5 августа 2008 г. XXII Всемирного философского конгресса. Западное общество, по мнению директора Института философии А.А. Гусейнова, «стремится всё подчинить целям экономики, завязать всё вокруг денег. Однако <...> это направление движения, - и не только в глобальном масштабе, но и применительно к каждым отдельным обществам и народам, - является бесперспективным. <...> Теперь надо выправлять - осознать ограниченность, пределы рыночной экономики. Собственно, вокруг этого и идет сейчас реальная борьба: выстроится ли мир по канонам западного образа жизни, или все-таки каждый народ сохранит свою самобытность»³. Человек, по убеждению А.А. Гусейнова, «всегда ориентируется на счастье, стремится к совершенству жизни. В социальном аспекте мораль всегда выступает как справедливость, сопряжена с представлениями о равенстве людей в их достоинстве и праве на осмысленную жизнь. Однако эти идеалы имеют разное содержание. Для одного счастье - это, к примеру, наличие денег, для другого - что-то иное. Справедливость тоже пони-

¹ Зюганов Г.А. . Доклад на Пленуме ЦК КПРФ «О работе партии в условиях финансово-экономического кризиса» // Политическое просвещение. 2009. № 3(50). С. 9.

² Там же.

³ Гусейнов А.А.. Там же.

мается по-разному, так для одних она связана с частной собственностью, для других - с ее отсутствием. Но есть все-таки какие-то общезначимые представления, которые определяются производительными, социальными и интеллектуальными возможностями эпохи»¹.

Академик РАН В.С. Степин, развивая данную тему на XXII Всемирном философском конгрессе, заявил: «Техногенная цивилизация должна смениться иным типом цивилизационного развития. Иначе человечество ожидают глобальные катастрофы». И далее отметил, что «советский социализм и западный капитализм – две вариации техногенного общества, две конкурирующие стратегии его развития. <...> Сегодняшний мировой финансовый кризис – это не случайность. Самая мощная держава – США выпустила дутых акций на 516 триллионов долларов, а вся продукция планеты за год оценивается в 51 триллион долларов. Значит, для обеспечения этих акций люди Земли должны 10 лет работать, и при этом не есть, не пить, не одеваться. <...> Идея марксизма о том, что общество должно управляться на научных основах, рано или поздно, постепенно начинает осознаваться людьми. Марксизм не надо понимать как какую-то узду, которая мешала людям мыслить. Масса интереснейших идей в марксизме и сейчас не потеряла своей актуальности. К примеру, критика капитализма как всеобъемлющих рыночных отношений в настоящий момент очень актуальна»².

Современный отечественный исследователь проблем глобализации Б.Г. Джегутанов, анализируя роль и место России в глобализирующемся мире, пишет: «На пороге нового тысячелетия ожесточенно столкнулись два отношения к жизни, две нравственные теории: либеральная теория индивидуализма, утвердившаяся на Западе и соборная форма существования русского народа, выстраданная тысячелетиями на евразийском континенте. В ее основе утверждались коллективизм, социальная справедливость, совесть, истина и

¹ Там же.

² Степин В.С. О новых смыслах и новой жизни. Интервью корр. «Экономической и философской газеты». Декабрь 2008. № 48-50 . [Электронный ресурс]. - <http://www.eifg.narod.ru/stepin50-2008.htm>

правда жизни»¹. Отмеченные автором священные нормы взаимоотношений между русскими людьми явились, как мы знаем, благодатной почвой для идей социализма, реализованных в нашей стране, а не на Западе (в Германии, Англии, Франции, Испании и т.д.), где пролетариат был гораздо более развит, чем в России. Дело в том, что социализм нес нравственные постулаты, исканию которых русский народ посвятил столетия, и которые целое 1000-летие культивировались Русской православной церковью. В данном контексте уместно отметить, что многие из религиозных мыслителей отрицали не социализм и коммунизм как таковые, а их вульгарноматериалистическую интерпретацию. «Идея общежития как совместного жития в полной любви, единомыслии и экономическом единстве, назовется она по-гречески киновией или по-латыни – коммунизмом всегда была близка и заветна русской душе»², - к такому выводу пришел выдающийся русский богослов и философ П. Флоренский.

В борьбе двух противоположных моделей социального бытия в годы ельцинизма победу одержала либеральная модель, чуждая русской народной традиции. Именно поэтому реформы в России ничего не решили в интересах человека. «Либеральные реформаторы, - отмечает Б.Г. Джегутанов, - не в состоянии осознать, что человеку хорошо, когда у него на душе спокойно, когда он живет в гармонии с окружающей действительностью, когда он находится в ладу со своей совестью». И далее: «Только недалёковидные политики могут уверить себя в том, что русский человек в XXI веке может построить мир на выгоде и неравенстве, польстившись американским благополучием, которое тоже имеет весьма шаткую основу»³.

Таким образом, в условиях развернувшихся и продолжающих «набирать обороты» объективных процессов глобализации, Россия в своем стремлении осуществить постиндустриальную модернизацию может и должна сохранить свое национальное лицо. Поэтому орга-

¹ Джегутанов Б.Г. Глобализация и актуальные проблемы российских реформ. Дис. ... д-ра филос. наук. М., 2003. С. 47.

² Флоренский П.А. Соч. в 4-х томах. Т. 2. М., 1995. С. 367.

³ Джегутанов Б.Г. Указ. источ. С. 48.

ничной частью национального российского проекта развития в XXI веке должна стать и самобытная модель социальной справедливости, учитывающая как общеисторические закономерности, так и цивилизационные особенности. В этой связи наша позиция относительно неизбежного социалистического ренессанса в России, который станет возможным благодаря опоре на своеобразие российского бытия, представляется вполне обоснованной, диалектической. Конечно, мы отдаем себе отчет в том, что речь не идет о восстановлении социализма и социальной справедливости прежнего советского типа. В начале XXI века и мир, и Россия стали совсем иными. И, как выразился однажды С. Говорухин, «Россию, которую мы потеряли», воссоздать невозможно. Но, по нашему убеждению, жизнь рано или поздно заставит внести в нее коррективы с позиций политического реализма, учета исторического опыта нашей и других стран, успешно продвигающихся по пути модернизации экономики и ее нарастающей социализации.

В том, что у идеи социализма есть будущее (и не только в России), не сомневались, как это ни странно выглядит на первый взгляд, ни Андрей Сахаров, ни Джон Гэлбрейт, ни Питирим Сорокин. Иначе они не разработали бы известной теории конвергенции. Даже те штатные антикоммунисты и антисоветчики, которые, начиная с августа 1991 года, с завидной регулярностью заколачивают один и тот же последний гвоздь в крышку гроба столь ненавистного им мировоззрения, и то не стали бы утруждать себя этим занятием, если бы не опасались реставрации социализма, который уже оказал огромное влияние на весь мировой процесс общественного развития. Современное западное общество было бы сегодня куда более грабительским, если бы перед его элитами на протяжении нескольких десятилетий не стояла насущная проблема конкуренции с обществом реального социализма за умы и симпатии простых людей.

В данной связи заметим, что западный либерализм в XX веке под явным влиянием теории и практики социализма стал все интенсивнее заимствовать и вводить в свой идейный арсенал положения, нацеленные на гуманизацию своей социальной доктрины (рассмот-

ренные в первой главе теории справедливости современных философов Запада тому пример). Но, несмотря на определенный дрейф в сторону признания необходимости утверждения в обществе больших элементов социальной справедливости, разница между либеральным и социалистическим идеалами остается принципиальной. Для современного либерала по-прежнему главным является право индивида распоряжаться собственностью, для социалиста (не социал-демократа) – создание оптимальных условий для всестороннего развития всех членов общества. И в этом, как нам представляется, заключается исторический шанс социалистической идеологии добиться преимущества в давнем споре с либералами.

Главная слабость российских либералов – в непонимании ведущих тенденций мирового развития в XXI веке. Если первая половина XX столетия прошла под лозунгом социализма и коллективизма в разных его формах, то во второй взяли верх настроения индивидуализма. Но теперь настает его закат, и маятник снова качнулся в сторону обобществления производства. И дело тут не в смене моды, а в действии объективного закона соответствия производственных отношений потребностям, характеру и уровню развития производительных сил. Многие современные исследователи соглашаются, что индивидуализм в его крайних проявлениях становится тормозом для дальнейшего прогресса человечества, становится опасным для сегодняшнего мира, в котором общественные процессы все теснее взаимосвязываются и взаимообуславливаются. Ведущие страны вступили в эпоху постиндустриального, информационного общества, когда в сфере услуг создается большая доля ВВП, чем в сфере производства товаров. Россия же сегодня – страна отсталая: на ее долю приходится всего лишь 0,1 процента мировой продукции высоких технологий¹. Отсюда дилемма – либо технологический прорыв, либо отставание навсегда, что равнозначно гибели российской цивилизации. Весь мировой и наш отечественный опыт показывает, что не так уж и сложно создать богатство для немногих. Достаточно лишь дать волю низ-

¹ См.: Биндюков Н.Г. Переход человечества от капитализма к социализму – суть современной исторической эпохи // Диалог. 2000. №11. С. 84..

менным чувствам, потерять совесть и опуститься до беспросветной лжи и обмана. Но очень трудно сделать богатыми всех и каждого. Для этого надо не разворовывать и разрушать, а создавать справедливое общественное устройство, отвечающее коренным интересам трудящихся, требованиям времени. Социалистический идеал, связывающий научно-технический прогресс общества с обеспечением благосостояния и всестороннего развития каждого его члена, на этом фоне выглядит явно более привлекательным.

Анализ происходящих в современном мире процессов с неизбежностью ставит вопрос об альтернативе навязываемой всему миру под флагом «глобализации» западной модели общественного развития, обострившей к началу XXI века до предела антагонистические противоречия между трудом и капиталом. «Капитализм, пишет Г.А. Зюганов, - подошел к пределу своих возможностей. И произошло это не только потому, что подчинение всего общественного развития задаче самовозрастания капитала вступает в противоречие с задачей продолжения жизни на планете. Вся сопутствующая капитализму система общественных отношений, ценностей, приоритетов противоречит нравственному развитию личности и препятствует достижению социальной справедливости»¹. Развернувшийся на наших глазах мировой экономический кризис, наиболее глубоко затронувший Россию, наглядно свидетельствует, что ей «как воздух требуется новая социальная политика, т.е. общественно ориентированная и основанная на принципах коллективизма и справедливости»².

Отсюда вывод, к которому приходят многие объективные исследователи тенденций мирового развития: движение от капитализма к социализму в XXI веке как закономерность прогресса всего человечества, не только сохраняется, но и развивается, обогащается, охватывая новые сферы жизни. Эта общая закономерность, как убедительно доказывает нижегородский философ В.И. Мишин, «ныне проявляется как необходимость экологическая, экономическая, социаль-

¹ Зюганов Г.А. Уроки жизни. М., 1997. С. 96.

² Зюганов Г.А. об антикризисном отчете правительства. [Электронный ресурс]. – <http://kprf.ru/dep/70889.html>

ная, политическая, нравственная»¹. Данная закономерность выражает объективную логику движения и основного внутреннего для капиталистического общества противоречия (между трудом и капиталом), и порожденного исторической практикой XX века внешнего противоречия – «между системой капитализма с господством капитала и системой стран социализма с господством труда и развивающимися странами, движущимися к приоритету труда и к социальной справедливости»².

Первые же годы XXI столетия, отмечает В.С. Семёнов, убедительно заявили о начале новой и победоносной эпохе роста и расширения социализма в мире. «Мир резко повернул влево – к народным революциям и к становлению на социалистический путь развития. К перешедшим их XX века пяти социалистическим государствам присоединились ещё шесть. Мощный левый, «красный» поворот произошёл под боком у главной империалистической державы – США – в Латинской Америке. Завоевав власть, народы Венесуэлы, Боливии, Эквадора, Никарагуа во главе со своими революционными лидерами провозгласили курс на построение социализма XXI века. В Африке в Южно – Африканской республике многолетняя борьба коммунистов и народа против апартеида и расизма завершилась их победой и поворотом ЮАР в ... социалистическую перспективу. В Европе – Белоруссия, единственная из 15 бывших республик СССР, благодаря народной линии действий их лидера развивается как социально справедливая, фактически социалистически ориентированная страна. Итого в начале XXI века в мире сложилась и наращивает свою экономическую, социальную, духовную мощь глобальная система одиннадцати социалистических и социалистически ориентированных государств в Азии, Америке, Африке, Европе»³.

На фоне происходящих в современном мире революционно-социалистических преобразований логично возникает вопрос: подключится ли к ним в обозримом будущем Россия? По нашему убеждению, основанному на анализе современных реалий российского

¹ См.: Мишин М.И. Выбор России и историческая необходимость. Н. Новгород, 1999. С. 66 -74.

² Семёнов В.С. Социализм и революции XXI века: Россия и мир. М., 2009. С. 54.

³ Семёнов В.С. Указ. источ. С. 14-15.

общества, утверждение в нем обновленного социализма исторически неизбежно. И «левый поворот» в стране уже налицо. О его спасительности для России сегодня говорят даже те, кто совсем недавно «рулил» в противоположном направлении, принимая самое активное участие в грабительской приватизации социалистической собственности. С середины 90-х перед страной, как заявляет, например, опальный олигарх М. Ходорковский, «встал в полный рост ряд вопросов, на которые у власти до сих пор нет ответа:

- *справедливость*: кому досталась советская социалистическая собственность, которую кровью и потом ковали три поколения? Почему люди, не блещущие ни умом, ни образованием, заколачивают миллионы, а академики и герои, мореплаватели и космонавты оказываются ниже черты бедности? Значит, не таким плохим был советский социализм, будь он трижды благословен и проклят одновременно...

- *чувство собственного национального достоинства*: почему, когда мы жили в плохом Советском Союзе, нас уважал или, во всяком случае, боялся весь мир, теперь же, в дни свободы, презирают как недоумков и наглых нищих?

- *правдивость в политике*: мы не любили ЦК КПСС и ЦК ВЛСКС за их цинизм и незаслуженные привилегии, но разве заслужили мы правителей вдесятеро более циничных и стократ более вороватых, чем партийные бонзы, которые на фоне новых кажутся уже милыми дачными дедушками и бабушками?

- страх перед неопределенностью будущего, перед отсутствием цели: нас выкинули из старого ободранного «Запорожца» с ручным управлением, обещая пересадить в «Мерседес», однако ж просто бросили в глухом закоулке вселенной на сырой грунтовой дороге. Где мы? В какой точке мира? И есть ли тут хоть какой-то постоянный источник света?»¹.

Судя по всему, сидя в тюрьме, М. Ходорковский много переосмыслил, в том числе и свое поведение в «лихих» девяностых, когда

¹ Ходорковский М. Левый поворот // Ведомости. 01.08.2005, №139 (1420). [Электронный ресурс]. – <http://www.vedomosti.ru/newspaper/article.shtml?2005/08/01/95305>

создавал огромный капитал за счет присвоения тех богатств, которые создавал советский народ.

Следует отметить, что общемировая закономерность неодолимого движения к социализму, как объективная тенденция развития основного классового противоречия, в нашей стране усиливается базовыми цивилизационными качествами русского народа: «всемирной отзывчивостью» (по выражению Ф.М. Достоевского), нестяжанием, долготерпением, патриотизмом, приматом общественного над личным и др., выработанными за века в суровых природно-климатических условиях существования и в борьбе против внешних врагов. На формировании этих качеств, позволивших достойно пережить трагические и непосильные для любой другой нации исторические испытания, сказалось и благотворное влияние православия, культивирующего неприятие духа и практики торгашества, о чем хорошо сказал в свое время С.Л. Франк: «В противоположность западному, русское мировоззрение содержит ярко выраженную философию «МЫ», или «МЫ – философию». Для нее последнее основание жизни духа и его сущности образуется «МЫ», а не «Я»¹.

Совокупность базовых социально-цивилизационных принципов, сохраняющаяся и передающаяся от поколения к поколению русского народа, и составляет то, что называют русской традицией, квинтэссенцией которой является «русская идея»². В ней (в русской традиции) раскрывается сущность (природа) русского народа. Ее важнейшие слагаемые (принципы, качества, ценности) являются и сутью социализма как учения и как общественного строя.

«Социалистичность» русской национальной природы, как отмечает В.А. Сапрыкин, отражена русской философской мыслью и русской литературой, да и сам великий русский язык содержит во всем своем лексическом богатстве россыпи социалистических в своей сути идей. «Во-первых, социалистичность в русской культуре – это вечный поиск Правды, Справедливости, Добра, Нестяжательства... Во-вторых, русский народ создал свою собственную, то есть са-

¹ Философы России XIX – XX столетий. М., 1995. С. 724.

² Андреев А.П., Селиванов А.И. Русская традиция. М., 2004. С.190.

мостоятельную и самобытную культуру жизнеустройства, которая обладает ярко выраженными чертами. Главнейшая из них - общинные, коллективистские традиции, уходящие в глубокую древность и пронизывающие весь уклад жизни русского народа от истоков и до сегодняшнего дня, все сферы его бытия: труд, быт, досуг <...>. Понять это - значит, во многом расшифровать «код» русской народной культуры, ее архетип, а поняв это, - увидеть корни, питающие социализм не только как идею, но и как социальную практику. Русские, говоря словами Бердяева Н.А., умудрялись быть социалистами даже при крепостном праве и самодержавии. Русский народ, говорил он, самый коммюнитарный в мире народ, таковы русский быт, русские нравы. Русское гостеприимство есть черта коммюнитарности»¹.

Трудно не согласиться и со следующей оценкой социалистичности России и русского народа, данной А.И. Субетто: «Россия – цивилизация «цивилизационного социализма», что означает, что она в своих цивилизационных основаниях всегда была цивилизацией антикапиталистической, исторически была устремлена к правде, взаимопомощи, к любви и добротолению, к трудовому созиданию, к заботе о социально ущемленной части населения. В этом ее качестве большая заслуга принадлежит русскому народу. Русский народ – не только государствообразующий народ, но и исторический строитель российской цивилизации, носитель культа правды, защиты Отечества, народ, постоянно жертвующий ради сохранения жизни и мира между народами и людьми на территории России»².

Схожей точки зрения на судьбоносную и первопроходческую роль России в установлении справедливости на Земле придерживаются многие современные отечественные авторы: М.Ф. Антонов, Г.А. Зюганов, А.А. Зиновьев, А.С. Панарин, С.Г. Кара-Мурза, В.С. Семенов и др. «Сегодня Россия, - пишет, например, А.А. Проханов, - одна из самых несправедливых стран мира. Народ, изгнанный из «социалистического рая» оказался в аду свирепого капитализма. Вместо высмеянной и попорченной Справедливости воцарился идол

¹ Цит по: В.А.Сапрыкин. История и культура не пишутся с чистого листа // Обозреватель – Observer. 2004. №7. [Электронный ресурс]. - http://www.nasledie.ru/oboz/07_04/index.htm

² Субетто А.И. Битва за Россию: 1991 – 2008гг. СПб. – Кострома, 2009. С. 149.

неравенства, низменных целей, животного потребления, себялюбия и равнодушия к ближнему. Но это не навеки. У России есть грандиозный опыт «работы» со Справедливостью. Вся русская история - это часто надрывное, непосильное, но пламенное стремление к Справедливости от ранних христиан до толстовцев и революционеров. ... Триумфом русского сражения за Справедливость стала Победа 45-го года, когда на русской крови и слезах мир сокрушил фашизм, не позволил согнуться земной оси, затоптал «черную революцию» фашизма. Этот опыт работы со Справедливостью является для России драгоценным ресурсом, более важным, чем ресурс углеводородов или пресной воды. С этим бесценным ресурсом Россия может смело идти в мир, охваченный Кризисом. Этот ресурс будет непременно востребован»¹.

XXI век требует от человечества, если оно хочет выжить, смены жизненных ориентиров. Индивидуалистические критерии в организации жизни и стимулы материальной выгоды в деятельности человека уже не могут быть главенствующими в обществе. Жизнь властно диктует необходимость перехода от принципа «Своя рубашка ближе к телу», когда каждый думает только о себе, а мир строится на жестокости и хищничестве, к общественно осознанным правилам: «Один - за всех, а все - за одного» и «Сотрудничество вместо конкуренции», которые только и позволяют обществу выживать и развиваться. Россия в XX веке приобрела уникальный и по существу единственный в мире исторический опыт бытия по таким правилам. Развивая сущностные основы русской цивилизации, она смогла в союзе со многими другими народами открыть новую социалистическую эру в истории, создать наиболее справедливую, адекватную потребностям общества и каждого отдельного человека социально-экономическую систему. Да и Запад с оглядкой на СССР и другие страны социализма был вынужден предпринимать меры по социализации капитала, выдвигая концепции «общества всеобщего благоденствия», «народного капитализма», «социального рыночного хозяйства» и др.

¹ Проханов А.А. Справедливость – поцелуй бога // Завтра. № 3 (791). 14 января 2009. С. 1.

В этой связи уместно привести суждения о социализме двух выдающихся ученых, лауреатов Нобелевской премии А. Эйнштейна и Ж.И. Алферова.

В 1949 году в самый разгар антикоммунистической истерии в США А. Эйнштейн, являясь одной из центральных общественных фигур в борьбе с реакцией на Западе, как борец против нарушения гражданских прав в США и организатор международного движения за мир, пишет небольшое эссе с примечательным названием «Почему социализм?». «Неограниченная конкуренция, - указывает он в данной работе, - ведет к чудовишным растратам труда и к ... изувечиванию социального сознания отдельной личности... Это изувечивание личности я считаю самым большим злом капитализма. Вся наша система образования страдает от этого зла. Нашим учащимся прививается стремление к конкуренции; в качестве подготовки к карьере, их учат поклоняться успеху в приобретательстве. Я убежден, что есть только один способ избавиться от этих ужасных зол, а именно путем создания социалистической экономики с соответствующей ей системой образования, которая была бы направлена на достижение общественных целей»¹.

Размышления Эйнштейна представляет интерес не только как выражение социалистических идей одним из величайших научных гениев человечества. Они остаются актуальными, поскольку те условия человеческого существования, тот кризис общества и личности, о которых пишет Эйнштейн, остаются неизменными полвека спустя. А для современной России особое значение эйнштейновских суждений состоит в том, что именно здесь реставрация капитализма на основе присвоения и разрушения собственности, созданной трудом советских людей, породило спрос на самые дикие, архаические формы буржуазной идеологии и привело к разгулу мракобесия и обскурантизма. Именно сейчас пышным цветом расцвело философское шарлатанство, которое прежде проявлялось в «идеологическом обслуживании» установок партийно-государственных структур, а ныне на-

¹ А. Эйнштейн. Почему социализм? // SOVETIKA.ru - сайт о советской эпохе. [Электронный ресурс]. - <http://www.sovetika.ru/lib/dir/pop/articles/social/>

прямую диктуется самой логикой капитала. Российский либерализм, на который сейчас многие устремляют полные надежды взоры, есть не что иное, как неприкрытая апология свободного рынка и социального дарвинизма, и Эйнштейн, описывая экономические причины общественных бедствий и изувечивания человека, словно бы заглядывает из 1949 года в сегодняшний день. Для того, чтобы лучше оценить прогрессивную роль Эйнштейна приведем одно сравнение. В том же 1949 году Бертран Рассел, который в сознании современного российского интеллигента-либерала обычно ассоциируется не только с борьбой за мир, но и с «общечеловеческими ценностями» европейской цивилизации, публично требовал от США сжечь СССР в атомном огне, чтобы предотвратить создание советского ядерного оружия¹.

Чрезвычайную ценность для людей, ищущих ответы на вопросы, о том, что произошло с нашей страной и что делать с ней дальше, представляют и следующие размышления Эйнштейна: «Необходимо помнить, однако, что плановая экономика это еще не социализм. Сама по себе, она может сопровождаться полным закрепощением личности. Построение социализма требует решения исключительно сложных социально-политических проблем: учитывая высокую степень политической и экономической централизации, как сделать так, чтобы бюрократия не стала всемогущей. Как обеспечить защиту прав личности, а с ними и демократический противовес власти бюрократии?»². Заметим, что для нас в данном суждении содержится не только упрек (почему плохо боролись с бюрократизмом), но и важнейший урок – в обновленной социалистической системе нужно иметь действенный антибюрократический механизм.

Солидарен с А. Эйнштейном в своих оценках преимуществ социализма перед капитализмом и другой выдающийся физик современности, лауреат Нобелевской премии академик РАН Ж.И. Алфёров. «В XX веке у нашей страны были и ошибки, и трагедии, но интегрально роль, которую сыграла она в XX веке, несоизмеримо вели-

¹ См.: Левая Россия. 11 сентября 2000 г. № 1. [Электронный ресурс]. - <http://subscribe.ru/archive/science.humanity.econometrika/200605/01030506.html>

² А. Эйнштейн. Там же.

ка. Если сравните 1900 и 2000 годы, то сейчас в мире социализма стало гораздо больше, и это благодаря нашей стране. Потому что социализм в мире - это бесплатная медицина, бесплатное образование, социальные программы, это и общественная собственность на орудия и средства производства. Если сравните 1900 и 2000 годы, то увидите, что общественные формы собственности - это и государственные, и коллективные, и кооперативные. Их в 2000 году стало на планете гораздо больше, чем в начале века. То же самое - образование, здравоохранение. Огромную роль в этом сыграли Октябрьская революция и Советский Союз. И раз социализма за 100 лет стало больше, то никуда от этого не деться, - общий вектор идет в эту сторону. И в этом основа моего исторического оптимизма»¹. И далее «беспартийный коммунист» Ж.И. Алферов заметил: «Я не забываю, когда в 2000 году я получал Нобелевскую премию, ...профессор Чикагского университета Джеймс Хекман, получивший Нобелевскую премию по экономике... сказал, что во второй половине XX века весь научно-технический прогресс мира осуществлялся благодаря соревнованию СССР и США. Очень жаль, что это соревнование окончилось. Нам нужно анализировать, почему это произошло». Закончил же академик свою речь словами: «И я был бы бесконечно счастлив, если бы дожил до того дня, когда пришел бы гостем на съезд Коммунистической партии в Кремле»².

Весьма показательно, что общечеловеческий характер идеи социальной справедливости, находящей свое практическое воплощение в социализме, признают многие мыслители Запада, которые долгое время выступали как противники социалистической идеологии. Так, известный австро-американский экономист и политолог, лауреат Нобелевской премии Ф.А. Хайек в своей последней книге вынужден был признать, что «в принципе, чем умнее образованный человек, тем более вероятно, что он (или она) разделяет не только рационалистические, но и социалистические взгляды»³. К таким людям Хайек

¹ Алферов Ж.И. Социализма за 100 лет стало больше // Советская Россия. 2000. 30 декабря.

² Там же.

³ Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. М., 1992. С. 92.

относил Эйнштейна, Кейнса, Берна, Рассела и других корифеев науки.

Таким образом, сама жизнь вступившего в третье тысячелетие социума, устами ее выдающихся представителей диктует необходимость социалистического переустройства общества. Социалистические принципы социальной справедливости и ответственности, планирования и государственного регулирования экономики в общественных интересах, социальной защиты и заботы о людях труда, коллективной организации производства пробивают себе дорогу в практическом опыте всех развитых стран. Поэтому, по нашему убеждению, новый, более совершенный, свободный от прошлых ошибок и деформаций социализм неизбежен в России XXI века, но дорога к нему не будет легкой и короткой. Социализм исторически призван стать цивилизацией человека, утверждением человечности в отношениях между людьми, когда человек становится центром, высшей целью общества, его развития. Общество, по Марксу, «никак не сможет прийти в равновесие, пока оно не станет вращаться вокруг солнца труда»¹, пока труд не станет единственным источником благосостояния каждого человека. Еще апостол Павел учил: «...Если кто-то, будучи в состоянии работать, отказывается это делать, то и есть ему тоже не полагается»². Этот идеал социальной справедливости сопровождает всю историю человечества, все освободительные движения трудящихся. Его практическая реализация, осуществлялась в советском социалистическом обществе, которое «при всех изъянах было для народа, для человека несравненно лучшим, <...> было действительно трудовым, более благополучным, успешным, более народным и социально справедливым, чем нынешнее российское <...> несправедливейшее и социально расколотое, примитивно-капиталистическое»³.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 18. С. 552.

² Второе послание апостола Павла к фессалоникийцам, III, 10. // <http://www.blagovesnik.org/bible/macdonald/md60.htm>

³ Семёнов В.С. «Социалистический поворот – растущее требование масс народа // Политическое просвещение. 2009. № 4(51). С. 26.

Вместе с тем опыт советского социализма не пропал даром. И не только для российских и зарубежных мыслящих интеллигентов, ученых социалистической ориентации, но и для широких народных масс. Впечатляющие и убедительные результаты, свидетельствующие не просто о сохраняющейся приверженности подавляющего большинства граждан России социалистическим ценностям, а назревшей потребности их реализации в социально-экономическом курсе современного российского государства, получены в ходе Народного референдума, проведенного КПРФ в 2005 году. Уровень одобрения всех вынесенных на голосование вопросов, главные из которых - возврат природных богатств народу, перевод под контроль государства базовых отраслей экономики, ограничение платы за жилье и коммунальные услуги десятью процентами суммарного дохода семьи, сохранение социальных льгот, создание Союза братских народов Белоруссии и России, превысил 96%¹. Позиция партии, изложенная в вопросах Народного референдума, стала основой Программы первоочередных действий КПРФ, заявкой на грядущее социалистическое возрождение России.

Тема социальной справедливости стала приоритетной в борьбе политических оппонентов в прошедших в 2007-2008 гг. избирательных кампаниях по выборам депутатов в Госдуму и Президента России. В предвыборных программах исключительно всех участников избирательного марафона (партий и кандидатов в президенты) не было недостатка в обещаниях решить накопившиеся социальные проблемы, восстановить социальную справедливость², а у двух партий этот приоритет был обозначен даже в их названиях («Справедливая Россия», «Партия социальной справедливости»³). О нарастающей

¹ Обращение Центрального комитета Коммунистической партии Российской Федерации «Наказ народа — Программа действий КПРФ!» // Советская Россия. 2006. 30 марта. С.1.

² См.: Официальный сайт партии «Единая Россия». [Электронный ресурс]. — <http://www.edinros.ru>; Официальный сайт ЛДПР. [Электронный ресурс]. — <http://www.ldpr.ru>; Официальный сайт КПРФ. [Электронный ресурс]. — <http://www.kprf.ru>; Официальный сайт партии «Справедливая Россия». [Электронный ресурс]. — <http://www.spravedlivo.ru/>; Официальный сайт «Партии социальной справедливости». [Электронный ресурс]. — <http://www.pp-pss.ru/>; Официальный сайт партии «Патриоты России». [Электронный ресурс]. — <http://www.patriot-rus.ru/>

³ 25 сентября 2008 года на IX (внеочередном) Съезде политической партии «Партия социальной справедливости» принято решение о её ликвидации и вступлении ее членов в партию "Справедливая Россия".

тенденции «левого поворота» российского общества свидетельствует и резкая сдача позиций партиями либерального толка. Социологи ещё в 2001 году констатировали: «Либеральная атака на Россию начинает захлебываться, во всяком случае, в умонастроении значительной части населения страны. Налицо глубокое разочарование и усталость от «реформ»: 52,5 % опрошенных считают, что либеральные реформы «ведут нас в тупик»¹.

В сентябре 2007 г. Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ) провел опрос граждан России по поводу того, какой социально-экономический и политический курс следует проводить следующему президенту страны. Каждый второй респондент (52%) указал, что новый президент должен быть скорее «левым» политиком - сторонником социальной справедливости, заботящимся обо всех ущемлённых слоях населения, а 43 % опрошенных прямо высказались за социалистическую модель развития России².

О масштабах нарастания левых настроений в современной России свидетельствуют результаты проведенного телеканалом «Россия» в 2008 г. интернет - голосования под названием «Имя Россия», подавляющее число участников которого составляли молодые люди. Основатели и руководители первого в мире социалистического государства Ленин и Сталин, несмотря на известные технические манипуляции организаторов телепроекта, заняли в этом голосовании пятое и третье места, соответственно, а в сумме набрали намного больше голосов, чем остальные лидеры списка. «Сама реальность, - подчеркивает в этой связи Г.А.Зюганов, - опровергает годами внедрявшийся пропагандой миф о том, что положительное отношение к ленинско-сталинскому опыту, предпочтение советской модели государства - это удел пожилых людей, «оставшихся в прошлом»... Речь идет уже не о ностальгии, а о насущном социально-политическом запросе большинства граждан, включая наиболее активную часть общества. *Этот запрос прежде всего заключается в требовании социальной справедливости и порядка - порядка в интересах большинст-*

¹ Данные ВЦИОМ // Юридическая газета. 2001. № 3. С. 1.

² Пресс выпуск ВЦИОМ № 758. [Электронный ресурс]. – <http://wciom.ru/novosti/>

ва, а не в интересах чиновничества и олигархии (выделено мною, – М.К.). Для сегодняшней молодежи, осознающей полную бесперспективность для себя и для страны нынешней социально-экономической системы, Ленин, Сталин, СССР - уже не столько исторические символы. Для нее это гораздо больше. Это понятия, в которых заключены требования нового поколения россиян, предъявляемые к современности, соответствующие их пониманию модернизации страны, зашедшей в «неолиберальный» тупик»¹.

Новый, более совершенный, свободный от прошлых ошибок и деформаций социализм, по нашему убеждению, неизбежен в России XXI века, но дорога к нему не будет легкой и короткой. Социализм может утвердиться только как новая цивилизация, вобравшая в себя значительные достижения человечества и поэтому воплощающая интересы и надежды абсолютного большинства людей. Предстоит действительно титаническая работа, небывалая по своему объему и сложности даже для нашего народа. И реально она может быть осуществлена, как подчеркнуто на X съезде КПРФ, «в единстве и слиянии борьбы трудящихся за социальную справедливость и борьбы патриотов за национальное спасение»². На этом, по праву называемом рубежным, съезде российских коммунистов, сделаны важнейшие выводы о перспективах нашей страны: «Социалистическая революция в России по-прежнему возможна. В современных условиях она может состояться как результат национально-освободительной борьбы. Национально-освободительная революция в силу наших особенностей будет носить антибуржуазный, антикапиталистический, антиглобалистский характер. ... Соединение научного социализма с его всемирным, интернациональным характером и русского патриотизма – вот основа «русской идеи» XXI века!»³. Целиком разделяя данные выводы, подчеркнем, что в современных условиях левопатриотические силы должны использовать все возможности, чтобы грядущая социалистическая революция принадлежала к числу

¹ Зюганов Г.А. Право на революцию // Правда. № 123. 7 ноября 2009.

² X съезд Коммунистической партии Российской Федерации. Материалы и документы. М.: ИТРК, 2004. С. 21.

³ Там же.

тех, о которых В.И. Ленин говорил: «В истории, вообще говоря, бывали примеры мирных и легальных революций»¹.

Одним из вариантов мирных революционных преобразований может стать разработка научно обоснованной, глубоко продуманной долгосрочной национальной стратегии развития России и последовательное поэтапное проведение ее в жизнь как альтернативы неолиберальному курсу, осуществляемому уже 17 лет и приведшему к катастрофическим последствиям. То, что эта цель достижима в России с ее колоссальными естественными богатствами, (сократившимся, но еще пока значительным) производственным и интеллектуальным потенциалом – не подлежит сомнению. Исторические аналогии свидетельствуют в пользу этого предположения. Это и опыт восстановления нашей страны в 20-е годы в результате осуществления советской властью новой экономической политики, равно как и опыт возрождения Германии и Японии после второй мировой войны, которые в исторически короткие сроки вышли в число лидеров мирового научно-технического и экономического прогресса, достигли высокого уровня жизни населения. Это и опыт Китая, который смог сменить пресловутую «культурную революцию» на политическую линию постепенного строительства «социализма с китайской спецификой», добившись самых устойчивых темпов развития народного хозяйства, непрерывного подъема благосостояния миллиардного народа, что позволит ему выйти к середине XXI века на позиции самой мощной экономики в мире. Это и опыт современной Белоруссии, единственной из пятнадцати республик разрушенного либерал-реформаторами Советского Союза, эффективно использующей наработанные им методы государственного регулирования экономики. Понятия социальной справедливости и ответственности в этой успешной республике – «краеугольный камень внутренней политики»², вследствие чего глобальный кризис коснулся ее в значительно меньшей степени, чем другие страны.

¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 34. С. 129.

² См.: Пресс-конференция Президента Белоруссии А. Лукашенко для представителей российских региональных средств массовой информации 2.10.2009. [Электронный ресурс]. – <http://www.belta.by/ru/news/president?id=428611>

Позитивный опыт данных государств, как нам представляется, можно и нужно творчески использовать с учетом особенностей положения Российской Федерации в начале XXI века на фоне глобализации мировой экономики, вступления Запада и ряда стран Востока в постиндустриальную, информационную стадию развития.

Всесторонний научный анализ современной социально-экономической ситуации в России, объективная оценка политики нынешнего правящего режима и пути выхода на траекторию устойчивого развития содержатся в программных документах КПРФ, статьях и выступлениях ее руководителей, а также в работах ученых РУСО - Общероссийской организации российских ученых социалистической ориентации¹.

¹ См.: Программа КПРФ. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kprf.ru/party/program/>; X съезд Коммунистической партии Российской Федерации. Материалы и документы. М.: ИТРК, 2004; Г.А. Зюганов. Русская альтернатива // Политическое просвещение. 2002, №1. С. 12-27; О задачах партии по защите русской культуры как основы духовного единства многонациональной России. Доклад Председателя ЦК КПРФ Г.А.Зюганова на IX совместном Пленуме ЦК и ЦКРК КПРФ. Постановление Пленума. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kprf.ru/party/mp/2007/50369.html>; Документы XIII съезда КПРФ // Вестник организационно-партийной и кадровой работы ЦК КПРФ. ВЫПУСК №№ 19-20 (97-98): ноябрь-декабрь 2008. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kprf-org.ru/archiv/vestnik9798/vestnik9798_4.html; Коммунисты и русский вопрос. Материалы Всероссийской научно-практической конференции // Вестник организационно-партийной и кадровой работы ЦК КПРФ. №№ 6 – 7: март - апрель 2006. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kprf-org.ru/archiv/vestnik37/vestnik37.html>; Зюганов Г.А. Русский социализм – ответ на русский вопрос // Правда. № 34. 6 апреля 2006; Зюганов Г.А. Правда и ложь в зеркале кризиса // Правда. № 12. 6 февраля 2009; Зюганов Г.А. Приговор капитализму // Правда. № 65. 23 июня 2009; Зюганов Г.А. Кризис «антикризисной» политики // Советская Россия. № 64. 23 июня 2009; Зюганов Г.А. Кто заблокировал выход из кризиса // Советская Россия. № 105. 26 сентября 2009; Зюганов Г.А. Право на революцию // Правда. № 123. 7 ноября 2009; Зюганов Г.А. Выход из кризиса – социализм. Доклад на II (совместном) Пленуме ЦК и ЦКРК КПРФ. М.: «Правда - Пресс», 2009; Зюганов Г.А.: "О защите прав трудящихся и усилении политического влияния КПРФ". [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kprf.ru/party_live/72559.html; Первые 20 шагов нового президента Г.А.Зюганова. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://kprf.ru/personal/zyuganov/prog/54760.html?s>; И.П. Осадчий. РУСО – 10 лет. Опыт. Уроки. Перспективы. М.: ИТРК, 2004; Видьманов В.М. Когда Родина в опасности. М.: «Правда Пресс», 2005; Социально-экономическое состояние России: оценки и перспективы. Сборник статей. М.: «Правда Пресс», 2005; Кашин В.И. Сегодня главный запрос – запрос на справедливость // Правда. № 31. 27 марта 2009; Лигачев Е.К. Измышления и правда о советском прошлом и настоящем буржуазной России. М., 2006; Как можно справиться с кризисом. Предложения ЦС РУСО. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kprf.ru/rus_soc/62436.html?prin; Политический отчет Совета Союза Коммунистических партий-КПСС XXXIV съезду Союза. Доклад Председателя Совета Г.А.Зюганова. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kprf.ru/international/72380.html>; Семенов В.С. Социализм и революции XXI века: Россия и мир. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009; 90 лет Великого Октября и будущее России. Книга научных статей о Великой Революции. Н. Новгород. 2007; Теория и практика социализма и перспективы его в XXI веке. Монографический сборник коллектива ученых РУСО. М., 2009; Мировой кризис и его социально-экономические последствия для России. Коллективная монография ученых Ленинградского регионального отделения РУСО. С-Пб., 2009; Обращение ЦК КПРФ к гражданам России. Путь России – вперед, к социализму! [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kprf.ru/rus_soc/73099.html).

Исходя из вышеизложенного, опираясь на разделяемые автором положения и выводы, изложенные в указанных работах, мы полагаем, что цель национальной стратегии России в XXI веке – это обновленный **«социализм, как свободное от эксплуатации человека человеком общество, базирующееся на общественной собственности и распределяющее жизненные блага по количеству, качеству и результатам труда»**¹. Главной политической силой на левом фланге, способной направить Россию социально-экономическим курсом, отвечающим коренным интересам абсолютного большинства граждан России, по нашему убеждению, является КПРФ. Её программные установки, в том числе и по проблеме социальной справедливости, принципиально отличаются от установок оппонентов по левому лагерю. Предлагаемый современными российскими социал-демократами («Справедливая Россия», «Патриоты России» и др.) путь развития – это, по существу, путь соглашательства с крупным капиталом, без упразднения капиталистического способа производства, являющегося материальной основой социальной несправедливости. Рост экономики в буржуазном обществе, в чем могли убедиться миллионы граждан России в предкризисный период ее развития, вовсе не означает пропорционального повышения уровня и качества жизни. Помимо подъема производства необходимо еще справедливое распределение доходов между членами общества, а это, как показывает исторический опыт, невозможно в рамках существующего капиталистического способа производства, без смены отношений собственности.

Поэтому КПРФ в качестве первоочередной задачи по восстановлению социальной справедливости предлагает: «Вернуть в собственность общества природные богатства России и стратегические отрасли экономики: электроэнергетику, транспорт, ВПК, нефтяные и газовые месторождения, незаконно приватизированные заводы и шахты. Сделать граждан России в лице всех и каждого из них реальным и эффективным собственником этих богатств, получающим ди-

¹ Программа КПРФ. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kprf.ru/party/program/>

виденды от этой собственности»¹. При этом понятие «национализация» трактуется не как экспроприация, а как обратная сторона приватизации. То есть, если приватизация собственности в России проходила, практически, за бесценок, то и национализация будет, как мы полагаем, проводиться с компенсацией за те же деньги и с учетом долгов в разные уровни бюджета. Такая мера, как свидетельствуют результаты многочисленных социологических опросов, в том числе и народного референдума, проведенного КПРФ в 2005 году, приветствуется абсолютным большинством населения России, поскольку она адекватна традиционным представлениям о социальной справедливости. «Наш народ, сохранивший от предков высокую нравственную чуткость, продолжает считать законными и справедливыми трудовые доходы, а не «легкие» и уж тем более не криминальные деньги. Россия никогда не поклонялась золотому тельцу, помня, что «не в силе Бог, а в правде»².

Политической основой прогрессивных преобразований, обеспечивающих реализацию принципов социальной справедливости в контексте русской традиции, станут восстановленные институты народовластия по типу Советов народных депутатов, призванные с помощью плановых и рыночных механизмов активно регулировать развитие экономики и социальной сферы.

В целях восстановления социальной справедливости народная власть примет ряд эффективных мер, в их числе: прекращение вымирания страны, прежде всего, путем резкого изменения социально-экономического курса, стимулирования роста рождаемости, восстановления льгот для многодетных семей, воссоздания сети детских садов, предоставления жилья молодым семьям, ликвидации беспризорности; искоренение бедности, введение прогрессивного налогообложения, освобождение от налогов граждан с небольшими доходами, установление приоритета внутреннего долга перед внешним, возвращение народу долгов государства - вкладов, «сгоревших» в годы

¹ Обращение ЦК КПРФ к гражданам России. Путь России – вперед, к социализму! [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kprf.ru/rus_soc/73099.html

² Соборное слово XI Всемирного Русского Народного Собора. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.glazev.ru>

реформ; пересмотр законов, ухудшающих материальное положение граждан и позволяющих грабить богатства страны, в том числе - 122-го закона о «монетизации» льгот, Трудового, Жилищного, Земельного, Лесного и Водного кодексов, принятие нового пакета законов о местном самоуправлении; обеспечение максимально возможной степени реализации распределения материальных благ в соответствии с личным трудовым вкладом человека в решение стоящих перед обществом задач; введение прогрессивной шкалы налогообложения и освобождение от уплаты налогов граждан с низкими доходами; установление минимальных размеров оплаты труда, пенсий, пособий, стипендий не ниже прожиточного минимума; восстановление гарантий бесплатного образования и медицинского обслуживания; защита русской культуры как основы единства многонациональной России; ликвидация межрегиональных различий в уровне и качестве жизни и др.

Меры, предлагаемые КПРФ, отражают объективную необходимость иного пути развития для России – пути опоры не на рыночно-капиталистические, а на русские, советские ценности, ключевое место среди которых занимает социальная справедливость.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В центр настоящей работы была поставлена одна из фундаментальных социально-философских проблем истории, сегодняшнего бытия и перспектив России – проблема социальной справедливости в контексте русской традиции. Исторический опыт свидетельствует, что апелляция к социальной справедливости, начиная от религиозно-мифических воззрений древнего общества, учений первых философов и до нашего времени, неизменно присутствовала при оценке всех сторон общественной жизни («вплоть до того, каким образом должно погребать мертвых и какие уделять им почести»¹), определяла общественно-государственные устои («путеводная звезда законодательной деятельности»²). В понятие социальной справедливости мыслители всех времен и народов вкладывали смысл, оценку творимого и содеянного с позиции исторически сформировавшихся представлений о должном и желанном. В таком качестве – соотнесенности с понятием общественного идеала, взятого как предельная цель и как высшая ценность - социальная справедливость всегда содержалась и в массовом сознании, выявляясь как некий эталон, с которым люди сверяли свои поступки.

В классическом наследии и современной философии сложилось множество подходов к трактовке содержания и сущности социальной справедливости. Но наиболее реалистичным и научно обоснованным нам представляется марксистский ее анализ, установивший земные, материальные корни идеи справедливости, показавший ее облик как принципа деятельности и высшего критерия. Возникая как продукт взаимодействия людей, «обусловленный господствующим способом производства»³, социальная справедливость исторически утверждается как феномен общественного сознания, по-разному проявляясь в различных его формах и изменяясь исключительно в результате социального развития конкретно данного общества. Наиболее зримо обнаруживая себя в морали и праве в качестве меры на-

¹ Платон. Законы. М., 1999. С. 79.

² Гегель Г. В. Ф. Политические произведения. М., 1978. С. 379.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 12. С. 461; Т. 27. С. 402.

дежд и свершений, целостной оценки человеческих поступков, она, вместе с тем, не ограничивается только этой своей ипостасью. Указанный нами объективный критерий справедливости - *уровень гуманизации общества*, т.е. положение в нем личности: степень ее экономического, политического и социального освобождения; уровень удовлетворения ее материальных и духовных потребностей; состояние ее психофизического и социального здоровья - применяется и в сферах экономики, политики, эстетики и других областях общественной жизни.

Следовательно, социальная справедливость в самом широком своем значении является одной из основных социально-философских категорий, раскрывающих внутренние законы развития общества как системы, истоки формирования его отдельных институтов. Именно поэтому в данном случае точнее использовать категорию «социальная справедливость», нежели понятие «справедливость». Последнее с меньшей четкостью отражает предельно широкий объем и содержание наиболее существенного признака определяемого явления. В нашей трактовке: ***«Социальная справедливость есть социально-философская категория для обозначения фактического состояния общественных отношений, отображаемых в общественном сознании с точки зрения их соответствия представлениям людей о должном социальном порядке, обеспечивающем свободное развитие, достойный уровень и качество жизни всех граждан».***

Выступая как интегрирующее понятие социально-философской теории, социальная справедливость, с одной стороны, отражает конкретные социально-экономические, политические, правовые и иные условия жизни, потребности и интересы того или иного общества, класса, нации, социальной страты, личности, тенденции их развития с точки зрения их совершенствования, согласованности с интересами государства, различных социальных групп, потребностями общественного прогресса. С другой стороны, данное понятие формулирует в обобщенном виде принципы и нормы взаимоотношений общества и личности, государства и гражданина, взаимодействия элементов социальной структуры, обеспечивающие создание необходимых усло-

вий для удовлетворения материальных и духовных потребностей людей (повышения качества их жизни).

Признание за проблемой социальной справедливости статуса одной из основных проблем мировой философии не исключает, а, напротив, предполагает рассмотрение ее национальной ипостаси как одной из приоритетных задач по возрождению России с учетом специфики русской традиции. Анализ трудов представителей русских православных мыслителей и теоретиков русского революционного народничества как наиболее ярких выразителей русской традиции, показал, что, несмотря на противоположность их исходных мировоззренческих принципов, существует определенное сходство позиций верующих и атеистов, материалистов и идеалистов в решении проблемы социальной справедливости, особенно в переломные моменты развития российского общества. Принцип «жить по правде, по справедливости» является не только первой обязанностью православного христианина, но и неотъемлемой чертой менталитета русского человека вообще.

Русская Православная Церковь в дореволюционный период, с одной стороны, испытывала сильное влияние власти, ее интересов, имеющих зачастую мало общего с интересами широких народных масс населения. Но с другой стороны, суть православного христианства, как видно из творчества П.Я. Светлова, М.М. Тареева, В.С. Соловьева и других православных мыслителей, вовсе не связана с безразличием к земной жизни. Традиционное русское православие, обличая социальные пороки утверждающегося в России капитализма, помогало осознанию того, что его основным законом и сущностью является получение прибыли, сопровождающееся такими неотъемлемыми спутникам буржуазного образа жизни, как ложь, алчность, беззастенчивое использование человеческих слабостей, насаждение заблуждений и мифов, поддерживающих господство правящего меньшинства. Православное мировосприятие тем самым помогало угнетённым и эксплуатируемым людям сохранять свою человеческую сущность, давая им надежду на лучшую жизнь и стремление

жить по законам правды и справедливости, как необходимое условие для духовно-нравственного развития личности.

В православной трактовке социальной справедливости на рубеже XIX–XX вв., безусловно, нашли отражение реальные проблемы общественного развития России. Но это отражение не было вполне адекватным, оно преломлялось через призму религиозного мировоззрения, содержащего идеи и установки, выражающие интересы господствующих классов, поддерживающие и оправдывающие существующий общественный строй. Вместе с тем многие суждения православных мыслителей рубежа XIX – начала XX вв. по проблеме социальной справедливости были переосмыслены и получили дальнейшее развитие в русской православной мысли советского и постсоветского времени.

Народническое движение, оформившееся и проявившееся себя как ответная реакция на кризисную социально-политическую ситуацию в Российской империи на рубеже 1850-1860-х гг., как выражение демократических стремлений русского общества, своими главными целями ставило социальную справедливость и хотя бы относительное социальное равенство. Основой социальной мысли народничества стали русская социокультурная почва, самобытная русская философия, так как идеи справедливого общественного устройства испокон веков содержались в обыденном сознании народа. Народников отличало стремление прийти к единому началу в организации российского социума, найти тип народовластия, свойственный русскому этносу, его мировосприятию и миропониманию. Именно традиции и обычаи русского народа, по мысли народников, должны были стать базой возможных социальных преобразований.

Общественный прогресс народники понимали как «развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении; воплощение в общественных формах истины и справедливости» (П.Л.Лавров). Россия, по их убеждению, должна была стать началом преобразования всего человечества с целью построения совершенного человеческого общежития по законам справедливости, братства и уважения личности. Русская народническая парадигма, по сути, сов-

падала с марксистской концепцией «реального гуманизма», ставя перед собой историческую задачу решительного перехода от абстрактных рассуждений об общем благе к конкретным действиям в этом направлении. Наиболее верным путем для полного торжества социальной справедливости идеологи революционного народничества считали путь социальной революции, путь коренной перестройки системы ценностей в сознании каждой личности. Жизненная сила народничества в значительной мере обуславливалась и тем, что в сознании народников, несмотря на их убежденный атеизм, уживались социалистические и христианские ценности. И это вписывалось в общую логику развернувшегося в пореформенной России процесса секуляризации - высвобождения общественного сознания из-под церковного диктата, но с сохранением старой православной традиции принципиального неприятия золотого тельца как инструмента в решении проблем веры и общественного мироустройства.

В результате победы Великой Октябрьской социалистической революции, сокрушившей основной постулат буржуазной идеологии – святость и вечность частной собственности, социальная справедливость впервые в мировой истории была возведена в важнейший принцип общественно-государственного устройства и деятельности органов власти. Советская модель справедливого общества, создаваемая, с одной стороны, как практическое воплощение марксистской концепции справедливости, с другой, - отвергая рыночно-капиталистический путь как цивилизационно чуждый, вобрала в себя коренные черты традиционного общества идеократического типа, каковым была дореволюционная Россия. Она стала своего рода диалектическим синтезом православной и народнической концепций справедливости, поскольку, отрицая их, сохранила многие присущие им черты, воспроизвела их на новом витке исторической спирали, выступая хранителем русской духовной традиции.

В современной России, несмотря на смену общественного строя, по-прежнему явственно проявляют себя две принципиально отличающиеся модели российского бытия - либеральная, прозападная и национальная, традиционная, то есть исторически самобытная,

справедливая для абсолютного большинства граждан России. В начале 90-х гг. прошедшего века победу одержала либеральная модель, чуждая русской народной традиции. Именно поэтому реформы в России ничего не решили в интересах человека. Демонтаж советской системы жизнеустройства с присущей ей моделью социальной справедливости в результате радикальных реформ по западным образцам привел к настоящей социальной катастрофе, грозящей исчезновением российской цивилизации. Страна вновь, как и в начале прошлого столетия, стоит перед проблемой национально-государственного выживания, перед необходимостью принятия для этого целого комплекса мер, которым нет альтернативы.

Наш выбор социалистического пути развития страны как наиболее адекватного русской традиции и соответствующей модели социальной справедливости предопределяет и дальнейшие перспективы исследования. Как представляется, они заключаются в более углубленной проработке основных теоретических и практических положений данного подхода применительно к современной российской действительности. Подобные исследования уже активно проводятся российскими учеными социалистической ориентации.

В заключительном параграфе исследования мы называем некоторые из таких неотложных мер, которые, по нашему убеждению, позволят устранить вопиющую социальную несправедливость в стране, вызванную либеральными реформами. Указанные меры по утверждению социальной справедливости, по нашему мнению, отражают особенности русской традиции, сложившиеся за многие века, проверенные практикой советского социализма и качественно модернизированные новациями последующего развития, прежде всего:

- ориентацию на собственный и самостоятельный тип общественного развития¹, неприятие чуждых для России моделей движения в будущее (что не исключает творческого использования всего пере-

¹ «В XX веке Россия уже однажды, в 1917 году, - как отмечает В.С.Семенов, - обозначила новый путь общественного развития, прямо противостоящий капиталистическому пути. Это путь упора не на капитал, а на социальность, не на узкий индивидуализм, а на совместную коллективность, на приоритет общих ценностей и служение общему делу с большой идеей и целью» / В.С.Семенов. Уроки XX века и путь в XXI век (Социально-философский анализ и прогноз). М., 2000. С. 370.

дового и прогрессивного из опыта развития всех стран мира);

- определение великой цели движения России к новому будущему – к обновленному социализму как общественному строю справедливости и равных возможностей, братства народов и созидательного труда, коллективизма;

- приоритетность *духовности и социальности*, отношение к человеку как к активному социальному субъекту, к целостной личности, а не как к одностороннему «экономическому» человеку, «делателю денег»;

- использование отечественного опыта народовластия в форме Советов народных депутатов; обеспечение подконтрольности и подотчетности исполнительной ветви власти перед законодательной.

Данные особенности российской цивилизации обуславливают *гуманность* общественных отношений как наглядный показатель социальной справедливости в государстве. Их правильный учет в выработке и реализации социально-экономического курса, по нашему убеждению, позволит России вновь выйти в мировые лидеры, стать первопроходцем на пути к новому качеству общественных отношений, к обществу социальной справедливости XXI века.

Представленная монография дополняет и уточняет теоретические знания о содержании категории социальной справедливости в контексте русской традиции, создает предпосылки дальнейшего анализа проблемы социальной справедливости и путей ее решения в современном российском обществе. В учебной работе материалы и выводы исследования можно использовать при подготовке базовых курсов по социальной философии, социологии, культурологии и политологии, а также в разработке специального курса по социальной справедливости.

Автор благодарит за помощь в работе над монографией рецензентов: доктора философских наук, профессора С(А)ФУ, члена Петровской Академии наук и искусств В.А.Колосова; кандидата философских наук, доцента С(А)ФУ Н.М.Скорюкова, а также создателя оригинал-макета книги Н.И. Рудакову, дизайнера А.С. Маляева и всех сотрудников типографии «КИРА».

Список использованной литературы

1. Августин А. О граде Божьем. - М.; Минск: Харвест-АСТ, 2000. - 1296 с.
2. Аверинцев С.С. Крещение Руси и путь русской культуры. - М.: Наука, 1990. - 90 с.
3. Алексеев С.С. Право: азбука–теория–философия: опыт комплексного исследования. - М.: Просвещение, 1999. - 284 с.
4. Алексеева Т. А. Джон Роулс и его теория справедливости // Вопросы философии. - 1994. - № 10. - С. 26-37.
5. Андреев А.П. Русская традиция / А.П. Андреев, А.И. Селиванов. - М.: Алгоритм, 2004. - 319 с.
6. Аникин В.А. Жизненные проблемы россиян и их запросы к социальной политике // СОЦИС. - 2006. - № 12. - С. 14-21.
7. Антология мировой философии: в 4 т. - Т.1. Ч.2. - М.: Мысль, 1969. - 936 с.
8. Аргунова В.Н. Социальная справедливость: социологический анализ: дисс.... д-ра социол. наук. - С-Пб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 2005. - 448с.
9. Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 4. - М.: Мысль, 1984. - 830 с.
10. Архангельский Л.М. Марксистская этика. - М.: Мысль, 1985. - 239 с.
11. Бакунин Михаил. Избранные сочинения в четырех томах. - Т.1. Славянский вопрос. Федерализм. Социализм и антитеологизм / под. ред. В. Черкезова. - Лондон: LVI, 1915. - 339 с.
12. Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. [Сборник] / М.А. Бакунин; [Вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. В.Ф. Пустарнакова; Журн. «Вопр. Философии» и др.]. - М.: Правда, 1989. - 621 с.
13. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования: пер. с англ. / ред. и автор вступ. статьи В.Л. Иноземцев. - М.: Academia, 1999. - 956 с.
14. Бербешкина З.А. Справедливость как социально-философская категория. - М.: Мысль, 1983. - 203 с.
15. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. - М.: Наука, 1990. - С. 43-271.
16. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. - М.: Наука, 1990. - 224 с.
17. Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда. // Интеллигенция - Власть - Народ. - М.: Наука, 1992. - 341с.
18. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т.2. - М.: Наука, 1994. - 448 с.

19. Берлин И. Русское народничество // Берлин И. История свободы. Россия. - М.: Новое литературное обозрение, 2001. - С. 269-299.
20. Бойко С.А. Новая Россия: реалии социально-экономического развития. - М.: Экспедитор, 1998 г. – 178 с.
21. Бородин Т.В. Социализм: что же это такое? // Социально-политический журнал. - 1998. - №5. - С.252-266.
22. Бороноев А.О. // Бороноев А.О., Глотов М.Б. Классики российской социологии. - СПб.: Роза мира, 2006. – 127 с.
23. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Сочинения: в 2-х т. – 2-е изд. - Т. 1. – М.: Мысль, 1977. – 567 с.
24. Валовой Д.В. От Сталина и Рузвельта до Путина и Буша. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2007. - 448 с.
25. Видьманов В.М. Когда Родина в опасности. - М.: Правда-Пресс, 2005. - 48с.
26. Власова В.Б. Традиция как социально-философская категория // Философские науки. – 1980. - №4. - С. 30-39.
27. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Этика преображенного эроса. - М.: Наука, 1994. – С. 150-220.
28. Гегель Г. В. Ф. Политические произведения. - М.: Наука, 1978. – 440 с.
29. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. В 2-х т. - Т. 1. - М.: Мысль, 1971. - 630 с.
30. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990.- 524 с.
31. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. - Т. 3. - М.: Мысль, 1977. - 670 с.
32. Герцен А.И. Собр. соч. в 30-ти т. - М.: Изд-во Академ. наук СССР, 1953-1966.
33. Глазьев С. Прыжок в пропасть. Неолиберальная реформа в России / С.Глазьев, С.Батчиков. - Советская Россия. - 2007. - 4 сентября.
34. Глазьев С. Что сулит углубление либеральной реформы в России / С.Глазьев, С.Батчиков // Российский экономический журнал. - 2000. - №7. - С. 54 - 57.
35. Гоббс Т. Сочинения в 2-х т. - Т. 2. - М.: Мысль, 1991.– 731 с.
36. Голубинский Ф.А. Лекции по философии. – М.: тип. Снегирева, 1884. – Вып. 3. – 169 с.
37. Голубинский Ф.А. Умозрительное богословие. - М.: тип. Снегирева, 1886. – 289 с.
38. Гринберг Л.Г. Критика современных буржуазных концепций справедливости / Л.Г. Гринберг, А.И. Новиков. - Л.: Наука, 1977. - 171 с.
39. Гуго Гроций. О праве войны и мира. - М.: Госполитиздат, 1956. – 856 с.
40. Гундаров И.А. Третий путь // Деловая газета ВЗГЛЯД. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.vzglyad.ru/society/2006/6/12/36963.html>

41. Гусейнов А.А. Введение в этику. - М.: Изд-во Моск. ун-та, 1985. – 208 с.
42. Гэлбрейт Джон К. Справедливое общество. Гуманистический взгляд // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / под редакцией В. Л. Иноземцева. - М.: Academia, 1999. – 640 с.
43. Давидович В.Е. Социальная справедливость: идеал и принцип деятельности. - М.: Политиздат, 1989. – 255 с.
44. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. - М.: Наука, 1955. – 574 с.
45. Дворкин Р. Либерализм // Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон / перев. с англ. Л.Б. Макеевой. - М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. - С. 45-75.
46. Джегутанов Б.Г. Глобализация и актуальные проблемы российских реформ. Дисс. ... д-ра филос. наук. М, 2003. – 360 с.
47. 90 лет Великого Октября и будущее России. Книга научных статей о Великой Революции. Н. Новгород. 2007. – 321 с.
48. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. - М.: Мысль, 1979. – 620 с.
49. Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ // Вопросы психологии. - 1993. - №5. – С. 20-29.
50. Дурново П.Н. Докладная записка Николаю II, поданная в феврале 1914 года // Красная новь, 1922. - № 6(22) - 240 с.
51. Ермолина Г.К. Идеал справедливости и действительность. - Ярославль, 1991. – 167 с.
52. Женщина и власть: взгляд слева. Материалы международного семинара // Правда. - 2007. - 27 апреля- 2 мая.
53. Жизненные силы русской культуры: пути возрождения в России начала XXI века / отв. ред. Семилет Т.А. - М.: Издат. Дом МАГИСТР-ПРЕСС, 2003. – 380 с.
54. Жукоцкий В.Д. Народнические корни ленинизма: «хитрость разума» или «ирония истории»? // Вопросы философии. - 2001. - № 12. – С. 18- 26.
55. Жукоцкий В.Д. Основы современного гуманизма: курс лекций / науч. ред. проф. В.А.Кувакин. - М.: Российское гуманистическое общество, 2005. – 128 с.
56. Журнал Московской патриархии. – М.: Издание Московской патриархии, 1950. - № 8.
57. Здравомыслов А.Г. Утверждение социальной справедливости - важнейшая задача перестройки. - М.: Знание, 1987. - 64 с.
58. Зернов Н.И. Русское религиозное возрождение XX века: пер. с англ. - 2-е изд., исправ. - Париж: УМКА-ПРЕСС, 1991. – 280 с.

59. Зюганов Г.А. Побеждают коммунисты – побеждает народ! Доклад на XII (внеочередном) съезде КПРФ 24.09.2007 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.gazeta-pravda.ru/2007/pravda%20105.html>
60. Зюганов Г.А. Русская альтернатива // Политическое просвещение. – 2002. - №1. - С. 12-27.
61. Зюганов Г.А. Уроки жизни. - М.: Былина, 1997. – 387 с.
62. Зюганов Г.А. Выход из кризиса – социализм. Доклад на II (совместном) Пленуме ЦК и ЦКРК КПРФ. М.: «Правда - Пресс», 2009. – 33 с.
63. Зюганов Г.А.: «О защите прав трудящихся и усилении политического влияния КПРФ». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kprf.ru/party_live/72559.html
64. Евангелие от Марка (Мк). 10:21 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.uz/Bible/Bible/mk.html>
65. Интервью А.Чубайса В.Познеру. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.chubais.ru/cgi-in/cms/personal.cgi?news=00000005930>
66. Казаков А.П. Теория прогресса в русской социологии конца XIX века (П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский, М.М. Данилевский). – Спб.: Астерион, 2006. - 174 с.
67. Канарш Г.Ю. Аристотелианский поворот в социальной этике. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.zpu-journal.ru/about/>
68. Канарш Г.Ю. Справедливость как морально-политическая категория: дисс.... канд. полит. наук. - Москва: Институт философии РАН, 2005. – 183 с.
69. Кант И. Трактаты и письма. - М.: Наука, 1980. – 709 с.
70. Капустин Б.Г. Кризис ценностей и шансы российского либерализма // Политические исследования. - 1992. - № 5. – С. 78-86.
71. Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. В 2-х книгах. - М.: Алгоритм, 2001.
72. Качество жизни: теория и практика. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://journal.sakhgu.ru/archive/2005-06-1.doc>
73. Кашин В.И. Экономическая и социальная стратегия КПРФ. - М.: «Правда Пресс», 2005. - 56с.
74. Кашников Б.П. Концепция общей справедливости Аристотеля: Опыт реконструкции // Этическая мысль. - М., 2001. Вып.2. – С. 89-117.
75. Кашников Б.Н. Этические содержание и смысл либеральных теорий справедливости: дисс..... д-ра филос. наук. – Рязань: Рязанский государственный педагогический университет им. С.А.Есенина, 2006. – 347 с.

76. Кимлика У. Либеральное равенство // Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон / пер. с англ. Л. Б. Макеевой. – М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – С. 138-190.
77. Кирилл, епископ Туровской. Слова и поучения. // Памятники древнерусской церковно-учительской литературы. – СПб., 1894. Вып. I. С. 28-47.
78. Книгин А.Н. Учение о категориях. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.i-u.ru/biblio/archive/knigin%5Fkategorija>
79. Коган Л.Н. Жить по справедливости. – Свердловск: Сред. Урал. кн. изд-во, 1988. – 171 с.
80. Козин Н.Г. Цивилизационные тупики реформ // Свободная мысль -XXI, №9. 2005. – С. 81-99.
81. Клоцвог Ф.Н. Социализм. Теория, опыт, перспективы. – М.: ИТРК, 2004. – 192 с.
82. Ковалев А.М. Социально–справедливое общество – утопия или возможность // Ковалев А.М. Собрание сочинений: в 8 т. - Т.8. – М.: Изд-во Современные тетради, 2005. – 698 с.
83. Колодий А.Ф. К переосмыслению содержания и функций категории «социальная справедливость» // Вестник МГУ. – Серия 12: Социально-политические исследования. – 1991. – № 6. – С. 18–27.
84. Колодий А.Ф. В защиту равенства (о диалектике социальной справедливости и равенства в условиях перестройки) // Вестник МГУ. – Серия 12: Социально-политические исследования. – 1991. – № 1. – С. 24–33.
85. Колосов В.А. Социальная философия: методологические проблемы (из истории отечественной философии 20-х – начала 30-х годов). – Архангельск: изд-во АГТУ, 1999. – 280 с.
86. Кондратова Г.А. Человеческое измерение истории: монография. – Архангельск: КИРА, 2007. – 312 с.
87. Кропоткин П.А. Биография. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.hrono.info/biograf/imena.html>
88. Кропоткин П.А. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. – М.: Правда, 1990. – 638 с.
89. Кропоткин П.А. Этика: избранные труды. – М.: Политиздат, 1991. – 436с.
90. Кудрявцев-Платонов В.Д. Сочинения в 2 т. - Т. 2. Вып. 2. - Сергиев Посад: Братство преподобного Сергия, 1898. - 330 с.
91. Кукушкин Ю.С. Русская государственность: от общины к Советам // Диалог, 1999. - № 11. – С. 7- 16.
92. Культурология: уч. пособие / под ред. проф. Г.В. Драча. - Ростов н/Д: Феникс, 2005. – 571 с.

93. Курашвили Б.П. Новый социализм. К возрождению после катастрофы. - М.: Былина, 1997. - 319с.
94. Кутырев В.А. Традиция и ничто. // Философия и общество. - 1998. №6. - С. 170-190.
95. Лавров П.Л. Избранные сочинения на социально-политические темы в восьми томах. - М.: Правда, 1934-1935.
96. Лавров П.Л. Философия и социология. Избранные произведения в двух томах/ - М.: Мысль, 1965.
97. Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55-ти томах. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1941-1960.
98. Ленин В.И. Избранные произведения в трех томах. - М.: Политиздат, 1971.
99. Лигачев Е.К. Измышления и правда о советском прошлом и настоящем буржуазной России. - М.: Былина, 2006. - 136с.
100. Локк Дж. Сочинения в трех томах. - Т. 3. - М.: Мысль, 1991. 350 с.
101. Лука Жидята, архиепископ Новгородский, Поучения к братии // Памятники древне-русской церковно-учительской литературы. Вып. I. – СПб.: Тип. С.Добродеева, 1894. – С. 8–26.
102. Лукреций. О природе вещей //Антология мировой философии в четырех томах. - Т.1. - М., 1969. - С. 354-358.
103. Львов Д. Реформаторы отказываются прислушиваться к рекомендациям ученых. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.pravda.info/>
104. Макинтайр А. После добродетели: исследования теории морали / пер. с англ. В. Целищева. – М.: Академ. проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 384 с.
105. Малинин В.А. Философия революционного народничества. - М.: Наука, 1972. – 338 с.
106. Мальцев Г.В. Буржуазный эгалитаризм: эволюция представлений о социальном равенстве в мире капитала. - М.: Мысль, 1984. – 167 с.
107. Мальцев Г.В. Социальная справедливость и право. – М.: Мысль, 1977. – 245 с.
108. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. - М.: Мысль, 1983. – 284 с.
109. Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений в 50 т. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955-1981.
110. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. - М.: Госполитиздат, 1956. – 656 с.
111. Материалы XIII съезда КПРФ. [Электронный ресурс] - Режим доступа: http://kprf.ru/xiii_congress/

112. Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России) // под ред. И.Г.Дубова. – М.: Имидж-контакт совместно с АСТ, 1997. – 475 с.
113. Мишин В.И. Выбор России и историческая необходимость. - Нижний Новгород: НИСОЦ, 1999. -156 с.
114. Моральные ценности и личность / под ред. А.И.Титаренко, Б.О.Николаевича. - М.: Изд-во МГУ, 1994. – 230 с.
115. Морозова Т. Образование в опасности // Правда. - 2007. - 5 - 8 октября.
116. Муздыбаев К. Идея справедливости // СОЦИС. 1992. - №11. - С. 94 – 101.
117. Несмелов В.И. Наука о человеке: в 2-х т. - Т. 2: метафизика жизни и христианское откровение. – Казань: Центр. тип., 1906. – 438 с.
118. Новый завет от Матфея Святое благовествование. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/bible/russian/matt25.htm>
119. Нозик Р. Анархия, государство и утопия (перевод) // Социальные и гуманитарные науки: Реферативный журнал. – Серия 3: Философия (отечественная и зарубежная литература). – 1994. – №4. – С.140–176.
120. О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М.: Издание Московской Патриархии, 1991. - 120 с.
121. О задачах партии по защите русской культуры как основы духовного единства многонациональной России. Доклад Председателя ЦК КПРФ Г.А.Зюганова на IX совместном Пленуме ЦК и ЦКРК КПРФ. Постановление Пленума. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kprf.ru/party/mp/2007/50369.html>;
122. Обращение ЦК КПРФ к гражданам России. Путь России – вперед, к социализму! [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kprf.ru/rus_soc/73099.html).
123. Огарев Н.П. Избранные социально-политические и философские произведения: в 2-х т. – М., 1952-1956.
124. Осадчий И.П. РУСО – 10 лет. Опыт. Уроки. Перспективы. - М.: Былина, 2004. – 120 с.
125. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. - М.: Издательство Московской Патриархии, 2000. – 160 с.
126. Откровение святого Иоанна Богослова (Апокалипсис), 18:4. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/relig/bible/rusbib77.htm>
127. От Матфея Святое Благовествование . [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.bible-center.ru/bibletext?txt=mt+5-7>
128. Официальный сайт КПРФ. [Электронный ресурс] – Режим доступа: // <http://www.kprf.ru>

129. Официальный сайт ЛДПР. [Электронный ресурс] – Режим доступа: // <http://www.ldpr.ru>
130. Официальный сайт партии «Единая Россия». [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.edinros.ru>
131. Официальный сайт партии «Справедливая Россия». [Электронный ресурс] – Режим доступа: // <http://www.spravedlivo.ru/>
132. Официальный сайт партии «Патриоты России». [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.patriot-rus.ru/>
133. Пазенок В.С. Социализм и справедливость. - М.: Политиздат, 1967. – 198 с.
134. Первые 20 шагов нового президента Г.А.Зюганова. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://kprf.ru/personal/zyuganov/prog/54760.html?s>
135. Пестель П.И. Русская Правда. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.hrono.ru/dokum/ru_pr1825.html
136. Печерская Н.В. Метаморфозы справедливости: историко-этимологический анализ понятия справедливость в русской культуре. // Полис. – 2001. - № 2. - С. 132-146.
137. Печерская Н.В. Современный дискурс справедливости: Джон Ролз или Майкл Уолцер? // Обществ. науки и современность. - 2001. - №2. – С. 77-88.
138. Письмо Председателя ГК по управлению государственным имуществом В.П.Полеванова Председателю правительства РФ В.С.Черномырдину от 18 января 1995 г // Советская Россия. - 1997. - 4 марта. - С 1.
139. Платон. Сочинения в трех томах / под общ. ред. А.Ф.Лосева и В.Ф.Асмуса. - Т. 3 (2). – М: Мысль, 1972. – 672 с.
140. Платон. Диалоги. - СПб: Азбука, 2000. - 448 с.
141. Платонов О. Русская цивилизация. - М.: Роман-газета, 1995. -159 с. 5.
142. Плетников Ю.К. Будущее – социализм Новые черты современной эпохи. - М.: Былина, 2000. -127с.
143. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории.- М.: Мысль, 1974. - 487 с.
144. Послание Президента РФ Д.Ф.Медведева Федеральному Собранию РФ 5 ноября 2008 г. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.medvedev-da.ru/>
145. Предвыборная программа КПРФ «ЗА ВЛАСТЬ ТРУДОВОГО НАРОДА!» [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.kprf.ru/party/program/>
146. Пресс-выпуск ВЦИОМ. [Электронный ресурс] - Режим доступа // <http://wciom.ru/arkhiv>
147. Проблемы социальной справедливости в зеркале современной экономической теории / общ. ред. Д.Д.Москвина. – М.: Эдиторнал УРСС, 2002. – 192 с.

148. Программа КПРФ. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kprf.ru/party/program/>
149. Прокофьев А.В. Человеческая природа и социальная справедливость в современном этическом аристотелианстве // Этическая мысль. Выпуск второй. – М., 2001. – С. 41 – 64.
150. Путин В.В. Выступление на VIII съезде партии «Единая Россия». [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.edinros.ru/news.html?id=124218>
151. Пчелы и трутни перед судом осы // Федоров Н.А., Мирошенкова И.И. Античная литература. Рим: хрестоматия. - М.: Высшая школа, 1981. – С. 124-132.
152. Радлов Э.Л. Очерк истории русской философии. – 2-е доп. изд. - Пб.: Наука и школа, 1920. – 98 с.
153. Ранович А.В. Первоисточники по истории раннего христианства. Материалы и документы. - М.: Политиздат, 1983. – 320 с.
154. Рассел Б. История западной философии. Пер. с англ. - М.: МИФ, 1959. – 380 с.
155. Революционное народничество 70-х годов XIX века. Сборник документов и материалов в двух томах. - М.: Издательство социально-экономической литературы, 1964 -1965.
156. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре: пер. под ред. С.И.Гессена. - М.: Республика, 1911. – 262с. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://lesbo.ru/biglib/book/2746/1.html>
157. Римашевская Н.М., Римашевский А.А. Равенство и справедливость / Н.М. Римашевская, А.А. Римашевский. – М.: Финансы и статистика, 1991. – 159 с.
158. Розанов В.В. Религия и культура: в 2 т. - Т. 1. – М.: Современник, 1990. – 640 с.
159. Ролз Дж. Теория справедливости. / Пер. с англ. и науч. ред. В. В. Целищева. - Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995. – 536 с.
160. Россия сегодня: гуманизация социально-экономических отношений. VI Марксовские чтения: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной памяти проф. В.Д.Жукоцкого / отв. ред. З.Р. Жукоцкая, Е.С. Борзов. – Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гуманит. ун-та, 2008. – 320 с.
161. Российская ментальность (Материалы круглого стола) // Вопросы философии. - 1994. - № 1. – С. 3-26.
162. Румянцев А.М. Возникновение и развитие первобытного способа производства. - М.: Мысль, 1981. – 247 с.

163. Руссо Ж.-Ж.. Тракаты. - М.: КАНОН-Пресс, 1969. – 620 с.
164. Светлов П.Я. Будущность земли по учению христианской религии. - Пг.: В.В.Скворцов, 1915. – 8 с.
165. Светлов П.Я. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания (Богословско-апологетическое исследование). – Проф. Ун-та св. Владимира [Сергиев Посад]: тип. Свято-Троицк. Сергиевой Лавры, 1904. – 472 с.
166. Семенов В.С. Уроки XX века и путь в XXI век (Социально – философский анализ и прогноз). - М.: ЦОП ИФРАН, 2000. – 411 с.
167. Семёнов В.С. «Социалистический поворот – растущее требование масс народа // Политическое просвещение. 2009. № 4(51). С. 22 - 29.
168. Семенов В.С. Социализм и революции XXI века: Россия и мир. - М: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 656 с.
169. Сен А. Развитие как свобода / Пер. с англ., под ред. и с послесловием Р. М. Нуреева. - М.: Новое издательство, 2004.- 260 с.
170. Смолин О.Н. Стране как воздух нужен левый поворот // Советская Россия. 2007. - 25 сентября.
171. Соборное слово XI Всемирного Русского Народного Собора (Москва, 5-7 марта 2007 года). [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.mospat.ru/index.php?page=35350>
172. Соколова Р.И., Спиридонова В.И. Государство в современном мире. - М.: ИФ РАН, 2003. – 155 с.
173. Соловьев В.С. Собрание сочинений в десяти томах. - 2-е изд. / под ред. С.М.Соловьева и Э.Л.Радлова. - СПб.: Просвещение, 1911-1914.
174. Солоневич Иван. Народная монархия. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rukniga.ru/lib/rus/narmon4.htm>
175. Сорокин П.А. Основные черты русской нации в XX столетии // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С.463–490.
176. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество.- М.: Политиздат, 1992. – 570 с.
177. Социально-экономическое состояние России: оценки и перспективы. Сборник статей. - М.: Правда - Пресс, 2005. - 216с.
178. Спиноза Б. Избр. произв. В 2-х т. - Т. 2. М.: Госполитиздат, 1957. – 370 с.
179. Спирин Н.В. Патернализм в истории Российского государства // Личность. Культура. Общество. – 2000. – Т. II: Спец. выпуск. – С. 47-55.
180. Степин В.С. Философия и образы будущего // Вопросы философии. 1994. - № 6. - С. 10-21.

181. Степин В.С. О новых смыслах и новой жизни. Интервью корр. «Экономической и философской газеты». Декабрь 2008. № 48-50 . [Электронный ресурс]. - <http://www.eifg.narod.ru/stepin50-2008.htm>
182. Страхов А. Социокультурные детерминанты и общественные настроения в России // Международная экономика и международные отношения. - 2001. - № 1. С. 68-74.
183. Субетто А.И. Битва за Россию: 1991 – 2008гг. – СПб. – Кострома: КГУ им. Н.А.Некрасова, «Астерион», 2009. – 430 с.
184. Тареев М.М. Основы христианства. [Система религиозной мысли]. Т. 1- [5] – Сергиев Посад: тип. Св. – Тр. Лавры, 1908-1910.
185. Тареев М.М. Философия жизни. - Сергиев Посад: тип. Св. – Тр. Лавры, 1916. – 303 с.
186. Тейлор Чарльз. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами / Современный либерализм: Ролз, Берлин и др. / Перев. с англ. Л. Б. Макеевой. - М.: Прогресс-Традиция, 1998. - С. 219-248.
187. Тертуллиан. Апология. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://kds.eparhia.ru/bibliot/reversov/tertullian/>
188. Троицкий Е.С. Историко-методологические аспекты изучения русской (православно-славянской) цивилизации // Русская цивилизация и соборность. - М., 1994. – 284 с.
189. Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Владимира Соловьева // Философские науки. – 1991. – №4. – С. 24–36.
190. Ударцев С.Ф. Политическая и правовая теория анархизма в России. - М.: Форум-М, 1994. – 325с.
191. Утопический социализм в России: Хрестоматия / под общ. ред. А.И. Володина. – М.: Политиздат, 1985. - 590 с.
192. Федотов Г.П. Социальное значение христианства // Философские науки. – 1991. – №3. – С. 65–71.
193. Федотова В.Г. Вызовы левым взглядам и их трансформация // Исторические судьбы социализма. - М., 2004. – С. 234-242.
194. Флоренский П.А. Соч. в 4-х томах. - Т. 2. - М.: Мысль, 1995. – 796с.
195. Фонд «Общественное мнение». Результаты опроса населения «Что такое справедливое общество?» (8.11.2007). [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://bd.fom.ru/report/map/projects/dominant/dom0745/d074523>.
196. Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С.Л. Духовные основы общества. - М.: Республика, 1992. – С. 147 – 216.
197. Хабермас Ю. Примирение через публичное употребление разума. Замечания о политическом либерализме Джона Роулса. // Вопросы философии. - 1994. - № 10. – С. 51- 62.

198. Хессин Н.В. Н.Г.Чернышевский в Борьбе за социалистическое будущее России. - М.: Мысль, 1982. - 255 с.
199. Хрестоматия по истории России. От СССР к Российской Федерации. 1985-2002гг. Отв. ред. А.Б. Безбородов. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://postsov.rsuh.ru/hrest/index.shtml>
200. Черепанова Н. В. Традиции и новации: социально-философский анализ: дисс. ... канд. филос. наук. - М.: современная гуманитарная академия, 2007. - 175 с.
201. Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений: в 16 т. – М.: Госполитиздат, 1939-1953.
202. Чистое учение о праве Ганса Кельзена: пер. с нем. С. В. Лезова. – М.: Академкнига, 1988. – 212 с.
203. Шабатура Л.Н. Традиция в контексте национальной культуры // Известия Уральского государственного университета. – 2004. – № 29. – С. 140 – 152.
204. Шалашников Г.В. Нравственная философия П.Л. Лаврова: дисс. ... канд. филос. наук. – Тула: Тульский Государственный педагогический университет им. Л. Н.Толстого, 2004. – 175 с.
205. Элбакян Е.С. Критический анализ христианской трактовки социальной справедливости: дисс... канд. филос. наук. – М.: МГУ имени М.В.Ломоносова, 1990. – 194 с.
206. Элбакян Э.С. Справедливость социальная [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.telecom-f.ru/library/0/001/005/235/index.htm>
207. Юдин А.И. Социальная философия русского народничества. - Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г.Р. Державина, 2004. - 152 с.

Научное издание

Козлов Михаил Иванович

СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ В КОНТЕКСТЕ
РУССКОЙ ТРАДИЦИИ

Монография

Издание осуществляется в авторской редакции

Подписано в печать 15.10.2010. Формат 60х84 1/16. Бумага офисная.
Печ. л. 12,6. Уч.-изд. л. 9,3. Тираж 500 экз. Заказ № 288.

Издательство «КИРА»
163061, г. Архангельск, ул. Поморская, 34, тел. 650-670.

Типография ООО «КИРА»
163061, г. Архангельск, ул. Поморская, 34, тел. 65-47-11.