

защиту и безопасность его жизни, сохранность имущества и прав. Человек же обязан подчиняться установленным общественным законам, которые своей целью имеют всеобщее благополучие. Добровольность согласия человека на вступление в общественные узы приводит к тому, что он подчиняется как бы себе самому, и, за счет этого, остается свободным. В связи с этим, государственные и общественные институты становятся изначально согласованными с принципом индивидуальной свободы. Такое, предложенное Просвещением, объяснение происхождения общества и государства устанавливает новый источник суверенитета и предлагает новый способ легитимации власти, при котором основанием ее законности является добровольное согласие на подчинение. В этом ключе и общество, и государство нужно рассматривать не как то, что ограничивает свободу человека, а как то, что ее защищает. Отношения человека и общества становятся сугубо рациональными, основанными на взаимной выгоде, без всякой метафизической составляющей.

В мире до сих пор действуют меры наказания и законы, противоречащие всякому пониманию об общественном договоре. В фильме «Забивание камнями Сорайи М.» (реж. С. Наурасте) показана жестокость и несправедливость по отношению к невинной девушке. Сорайи М. приговорили к смертной казни через забрасывание камнями. На наш взгляд, это крайне недопустимо, противоречит объективным законам, нарушает естественные права и свободы человека. Нарушена некая объективная грань, за которой право начинает быть удушающим. Фильм ярко описывает, как и в современном нам мире пренебрегают принципами справедливости и равенства. Этот фильм – социальный вызов на необходимость искоренения жестокого обычая, связанного с дискриминацией женщин мужчинами, на необходимость признания и соблюдения прав и свобод человека.

**ОТ «КЛАССИЧЕСКОГО» К «КЛАССИЧЕСКОМУ»:  
О СТЕРЕОТИПАХ «МЫШЛЕНИЯ» И ТЕОРИИ  
СПРАВЕДЛИВОСТИ ДЖОНА РОУЛЗА  
А. С. Кляшторный**

По всей видимости, одним из самых распространенных приемов изложения, применяемых в рамках современных (да и не только современных) социально-гуманитарных исследований, является прием, связанный с распределением изучаемого материала (концепций, теорий, представлений) по ряду заранее заготовленных теоретических конструктов – «корзин».

Вариантов подобных «конструктов» множество, однако, в рамках данной статьи внимание привлекает конструкт «классического периода», имеющий всем хорошо знакомое расширение до конструкта периодизации в духе «классического-неклассического-постнеклассического периода». Данный конструкт периодизации в рамках вышеуказанного типа исследований имеет немало случаев применения: «классический-неклассический-постнеклассический» тип науки, организации научного исследования, научного эксперимента, правопонимания, концепций права и т. д.

Мой интерес к данному конструкту периодизации привлекает не только, да и не столько то, что, как мне представляется, в рамках многих исследований подобного рода отсутствует отчетливое понимание того, что этот конструкт представляет собой не более, чем нарративный прием. Причем, нарративный прием, имеющей своей целью не только каким-либо образом структурировать материал исследования, задать некую теоретическую структуру, но и создать в сознании стороннего наблюдателя – читателя представление о телеологически-изменяющейся структуре предмета исследования (чем-то напоминающее то, что мы можем извлечь из гегельянства). Подобный прием видится вполне легитимным в рамках социально-гуманитарных исследований, в том случае, если исследователь в полной мере осознает его инструментально-теоретический статус.

Интерес, вероятно, вызван отсутствием отчетливого понимания как значения разделения на «классический», иные периоды и смысла понятия «классического» как такового, так и отсутствием понимания того, когда данное разделение уместно, а когда порождает дополнительные теоретические затруднения.

Данная ситуация может быть эксплицирована следующим образом: попытка прояснения смысла понятия «классический», вероятно, редко когда обнаруживает в своем предельном аналитическом продвижении нечто большее, чем ряд смутных интуиций, указывающих, что «быть классическим» значит обладать некоторым фундаментальным, общепризнанным, устойчивым, неизменным статусом. Как видится, хотя данные интуиции и указывают «в одном направлении», однако на разные представления. Какая из эксплицированных характеристик смысла «классического» обладает первенством в его определении? Является ли фундаментальный, устойчивый статус «классического» следствием его общепризнанности, или наоборот, общепризнанность, которую в свою очередь вызывает что-то иное (например, прагматическая успешность) имплицитно представляет об устойчивости? Как соотносится представление о «неизменности» классического с иными его характеристиками?

Является ли оно следствием его общепризнанности, или следствием чего-либо еще? Вероятно, у нас наблюдаются некоторые проблемы с «классическим».

Что стоит за понятиями «неклассического» и «постнеклассического»? Очевидно, что с понятием «неклассического» возникают совершенно аналогичные проблемы, к которым добавляется не менее сложная проблема прояснения смысла и теоретического статуса дистинкции «классическое-неклассическое». С понятием же «постнеклассического» и вовсе оказываются связаны проблемы особого рода и, прежде всего, каков смысл понятия «постнеклассического»? Каков теоретический статус «постнеклассического» в ситуации проведения черты между «классическим» и «неклассическим»? По всей видимости, и с данными понятиями ситуация не лучше, чем с понятием «классического».

Финальной точкой общего рассмотрения проблемного поля конструкта периодизации «классическое-неклассическое-постнеклассическое», своего рода яркой «вишенкой» на торте непонимания, является вопрос о том, каким образом возможно применение данного конструкта к осмыслению некоторых феноменов? Всегда ли его применение является уместным? Каковы критерии уместности его применения? Вероятно, все эти вопросы также не могут получить простых, быстрых и, одновременно, верных ответов.

В рамках данной статьи представляется возможным дать ответ только на один из вышеуказанных вопросов, а именно, на вопрос о том, всегда ли применение конструкта периодизации может являться уместным. Как представляется, обращение к теории справедливости Джона Роулза, а точнее, ее основным положениям, может достаточно отчетливо дать отрицательный ответ на поставленный вопрос.

Работа Дж. Роулза «Теория справедливости», в которой и находит свое изложение соответствующая теория, согласно словам научного редактора и переводчика на русский язык, профессора В. В. Целищева, является «одним из значительнейших трудов в области политической философии в XX в.»<sup>140</sup>, и, как говорил один философ, «эту книгу на Западе либо читали все, либо при-творяются, что читали»<sup>141</sup>. Роулза оценивают как одну из самых важных фигур, «патриарха современной политической философии, которая с его легкой руки стала в значительной степени философией справедливости»<sup>142</sup>. Таким образом, теория справедливости Роулза

<sup>140</sup> Роулз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: НГУ, 1995. С. 5.

<sup>141</sup> Там же.

<sup>142</sup> Кашников Б. Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Великий Новгород, 2004. С. 73.

ни в коей мере не растеряла своей значимости и актуальности для современной политико-правовой проблематики, хотя и была впервые издана в США в 1971 г.

Целью написания работы «Теория справедливости», как отмечает автор, является построение и изложение такой теории справедливости, которая, будучи теорией высокой степени абстракции, и, имея своим основанием результат обобщения традиционной теории общественного договора Локка, Руссо и Канта, выступит достойной альтернативой доминирующей утилитаристской традиции<sup>143</sup>. Роулз неоднократно подчеркивал, что его теория справедливости крайне напоминает воззрения И. Канта, и он это не отрицает. В сущности, основной замысел автора состоит в том, чтобы обращаясь к классическим идеям, «организовать эти идеи в более широкую схему путем использования некоторых упрощающих приемов, что позволит оценить силу классических идей»<sup>144</sup>.

Роулз начинает свою работу, определяя справедливость в качестве наипервейшей добродетели общественных институтов, превосходящей все остальные: даже в том случае, если институт будет эффективен, но не справедлив, он должен быть реформирован или отвергнут. Теория справедливости Роулза – теория справедливости как честности, и связано это с тем, что базовой идеей его концепции справедливости является то, что «принципы справедливости для базисной структуры общества являются объектами исходного соглашения»<sup>145</sup>. Данные принципы определяют совокупность базовых соглашений, принимаемых рациональными индивидами в отношении, в сущности, всех фактов их социальной и политической жизни. Рассмотрение принципов справедливости таким образом, то есть как объектов исходного соглашения рациональных индивидов, Роулз и предлагает именовать справедливость как честность. При этом, важно отметить, что подобная ситуация исходного соглашения, гипотетическая ситуация выбора – это ситуация равенства. Она представляет собой аналог концепта «естественного состояния» в теориях общественного договора.

Одной из особенностей исходной гипотетической ситуации выбора является то, что индивиды, вовлеченные в данную процедуру, не только рациональны, но и лишены интереса по отношению к интересам других индивидов. Роулз не склонен трактовать подобное положение дел как эгоистичность индивидов, однако, несмотря на это, подобную трактовку можно обосновать, сославшись на небольшое рассуждение Роулза, касающееся критики в адрес утилитаризма, и, в частности, его классической версии. Согласно некоторому грубо обобщенному представлению

<sup>143</sup> Роулз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: НГУ, 1995. С. 15.

<sup>144</sup> Там же.

<sup>145</sup> Там же. С. 26.

классического утилитаризма, взятому из работ Д. Юма и А. Смита, справедливым (правильно упорядоченным) может считаться такое общественное устройство, которое будет признано таковым неким идеально рациональным, благожелательным и беспристрастным наблюдателем. Такое одобрение, однако, возможно только в том случае, если мы имеем ситуацию максимизации средней полезности, что, по мнению Роулза, суть «сходимость всех желаний в одну систему желаний»<sup>146</sup>, то есть сведение общества к одному идеальному индивиду. Мы можем, однако, допустить, что подобный идеальный репрезентативный индивид классического утилитаризма суть обобщение многих индивидов, однако, неясным остается, как должен урегулировать их отношения между собой идеальный наблюдатель с позиции своей благожелательности, симпатии, рассматривая их как, в сущности, индивида с одним и тем же интересом. Еще одной альтернативой является предположить, что все индивиды – альтруисты, то есть всегда голосуют в пользу интересов других индивидов. Довольно очевидно, что принимая такое предположение, мы изначально загоняем себя в тупик. На основании этого можно предположить, что характеризую индивидов, принимающих решение в ситуации исходного соглашения Роулза, мы скорее говорим о эгоистически настроенных индивидах, чем индивидах просто безразличных к нуждам других. Хотя, конечно, не стоит оценивать данный эгоизм как радикальный, в духе естественного состояния «войны всех против всех» Т. Гоббса, в рамках которой индивиды «схватят друг друга за горло еще до начала всяких переговоров»<sup>147</sup>.

Таким образом, возвращаясь к общей характеристике исходного положения и принимая во внимание замечания к статусу индивидов, следует, в этой связи, указать на принципиально важный для Роулза концепт «занавеса неведения». Идея исходного положения, согласно автору, необходима для того, чтобы установить чисто процедурное понятие справедливости как основание теории справедливости. Установление такого понятия справедливости возможно посредством осуществления в исходном положении честной процедуры, обеспечивающей принципам, являющимся ее результатом, свойство «быть справедливым». Однако это, как отмечает Роулз, требует от нас «свести на нет специфические случайности, которые ставят людей в невыгодное положение и искушают их использовать социальные и естественные обстоятельства во имя получения для себя преимуществ»<sup>148</sup>.

<sup>146</sup> Роулз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: НГУ, 1995. С. 166.

<sup>147</sup> Кашников Б. Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Великий Новгород, 2004. С. 76.

<sup>148</sup> Роулз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: НГУ, 1995. С. 127.

Для достижения данной цели Роулз и вводит ограничение на исходную ситуацию, согласно которому предполагается, что индивиды, принимающие решение, находятся за занавесом неведения.

Прежде всего, это означает отсутствие у индивидов знаний о ряде конкретных фактов: своем социальном статусе, своих естественных способностях, особенностях своей психологии; социальных и экономических особенностях своего общества и т. д. В сущности, оказывается, что включение занавеса неведения в число условий исходной ситуации выбора принципов справедливости, буквально «вбрасывает» индивидов в ситуацию совершеннейшей неопределенности как относительно их места в обществе, так и относительно их природных характеристик. И, как считает Роулз, подобное положение дел с необходимостью должно привести к тому, что каждый рациональный и незаинтересованный в других индивид будет стремиться гарантировать получение некоторого необходимого количества первичных благ любым членом общества, кем бы этот индивид ни оказался. Действовать подобным образом – значит, действовать в соответствии с правилом максимина. Данное правило, взятое автором из теории игры говорит о том, что «предпочтеть следует такую альтернативу, наихудшее возможное последствие которой лучше, чем наихудшее возможное последствие которой лучше, чем наихудшее возможное последствие любой другой альтернативы»<sup>149</sup>.

Находясь в подобной, в самых общих чертах охарактеризованной, исходной ситуации, индивиды, согласно Роулзу, должны, в общем, прийти к идее такого оптимального распределения (схожий с принципом оптимальности Парето) первичных социальных благ, которое не могло бы быть изменено так, чтобы могло послужить благу наименее обеспеченной, наименее преуспевающей части общества.

Данная общая идея концепции справедливости далее конкретизируется в двух принципах справедливости, которые в первой формулировке, данной Роулзом, звучат так: «Первый принцип: каждый человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных основных свобод, совместимых с подобными схемами свобод для других. Второй принцип: социальные и экономические неравенства должны быть устроены так, чтобы: а) от них можно было бы разумно ожидать преимуществ для всех, и б) доступ к положениям и должностям был открыт всем»<sup>150</sup>. Указание на два данных принципа справедливости, как следствия исходного положения, в целом, завершают, как мне представляется, «ядро» теории справедливости Роулза.

<sup>149</sup> Кашников Б. Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Великий Новгород, 2004. С. 78.

<sup>150</sup> Роулз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: НГУ, 1995. С. 66.

Рассмотрение основных положений теории справедливости Роулза, равно как и слова самого автора, приведенные ранее, по всей видимости, позволяют говорить о том, что она в значительной мере основана на идеях, считающихся полноправно «классическими». Теория общественного договора в различных версиях, теория практического разума Канта, идеи утилитаризма в различных версиях (как объекта для критики) – все это «классические» до философского мозга костей идеи. В наибольшей мере пример теории Роулза наносит удар по тем, как мне видится, довольно примитивным версиям конструкта периодизации, которые используют в качестве основного критерия – временной (скорее даже, культурологически временной), то есть, скажем, относит «классический период» к Новому времени, «неклассический» – концу XIX – началу XX в. и т. д.

Однако, не меньший урон терпят и иные версии данного конструкта, ведь применение в данном случае бездумно-классифицирующим мышлением «исследователей» так ловко и удачно поставленной на поток модели «познания» некоторой совокупности явлений терпит крах. Стоит ли говорить о теории справедливости Роулза как о «классической» теории? Или лучше говорить о ней как о переосмыслении идей классики? И как, в таком случае, ее следует охарактеризовать? От «классического» к «классическому»?

Вероятно, и здесь вновь не наблюдается простых, быстрых и, одновременно, верных ответов. Как, вероятно, всегда, когда наступает стадия проблематизации и начинается процесс познания.

## **ПРОБЛЕМА ГУМАННОСТИ И СПРАВЕДЛИВОСТИ В СОВРЕМЕННОМ КИНЕМАТОГРАФЕ**

***К. А. Пьянкова***

«Какая жалость, что Бильбо не убил тогда эту подлую тварь!  
– Жалость? Именно Жалость и остановила его тогда.  
Жалость и Милосердие: нельзя убивать без нужды.  
– Вот уж кого мне ничуть не жаль. Он заслуживает смерти!  
– Верно. Заслуживает. И не только он. Многие из живущих  
заслуживают смерти, а многие из умерших – жизни.  
Ты можешь вернуть им жизнь? То-то же.  
Тогда не спеши осуждать и на смерть. Никому, даже мудрейшим  
из мудрых, не дано видеть все хитросплетения судьбы», –  
*цитата Джона Рональда Руэла Толкиена*

Проблема гуманности и справедливости не теряет своей актуальности. С одной стороны, человек ищет выгоду для себя,