

# В ПОИСКАХ СПРАВЕДЛИВОГО ОБЩЕСТВА

УДК101.1, 177

## СПРАВЕДЛИВОСТЬ И ИСТИНА: МЕЖДУ СОБАКОЙ И ВОЛКОМ

**К.А. Павлов-Пинус**

Институт философии РАН,  
Москва, Россия

pavlov-koal@ya.ru

Справедливость как тема, как предмет анализа – это пучок концептов, организующих много-субъектный исторический процесс, ориентированный на работу с человеческими формами самосознания, способами превращения менее справедливых общественных отношений в более справедливые. Действительной задачей заботы о справедливости является в первую очередь уточнение имеющихся представлений о справедливости и организация коммуникативного пространства для их столкновения и всеобщего обсуждения, по мере формирования которого могла бы происходить реорганизация общественной жизни в режиме усиливающегося уважения к конкурирующим представлениям о справедливости, обнаруживающим себя в этом открытом и целенаправленно осуществляемом «споре справедливостей». С другой стороны, истину следует понимать как социально и исторически обусловленную *форму открытости* «мира-как-целого», т. е. как матрицу значимостей, генерирующую и проявляющую в окружающем нас «мире» очертания того, что нами опознается в качестве определенных событий, предметов и связей между ними. Истина в гуманитарных и социальных науках, таким образом, фактически представляет собой коллективную оптику, задающую способ ориентации в пространстве значимостей, общих для данного народа, данной эпохи и т. п. Но это обстоятельство порождает глубокие конфликты между научным пониманием и «народными» представлениями о значимости исторических и социальных фактов, поскольку под сомнение попадает сама фактичность исторических и социальных «фактов».

**Ключевые слова:** истина, справедливость, пространство значимостей, идеальные модели, многосубъектные процессы.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-1.1-82-96

### Предварительные замечания

Статья представляет собой краткое изложение исследовательского проекта, инициированного конкурсом «Истина и справедливость», проходившим пару лет тому назад в Институте философии РАН. Судя по тому, что происходит сейчас в стране, актуальность размышлений о существовании истины и тем более справедливости только продолжает возрастать. Тем не менее во-

прос *соотношения* истины и справедливости требует определенного обоснования, особенно если мы хотим, чтобы наши рассуждения оказались возможным вписать в контекст нынешней российской действительности. Таким обоснованием может послужить более конкретный способ постановки этого вопроса и экспликация соответствующих сложностей. Впечатляющая размытость и разнообразие представлений как об

истине, так и о справедливости в современной литературе взывает к необходимости предварительно разъяснить предмет и тему нашего разговора. Но для этого необходимо вчерне обрисовать тот смысл, который мы будем вкладывать в основные понятия предстоящего обсуждения.

В соответствии с исходным замыслом проект состоит из трех взаимосвязанных частей, но только две первые мы сумеем осветить в данной статье более подробно. Первая часть посвящена рассуждениям о справедливости с акцентом на условиях возможности ответственного разговора на эту тему. Во второй части стоит задача сопряжения истины и справедливости исходя из того, каким образом эти проблемы могут быть связанными со спецификой того или иного национального менталитета или жизненного уклада. И, наконец, тема истины и справедливости освещается еще в одной перспективе: под углом зрения критики теоретических (и тем более практических) популяризованных в сторону любой формы тоталитаризма, который во всяком своем воплощении является наименее справедливой формой организации человеческого общежития.

#### **Справедливость как предмет исследования**

Справедливость — это сложный концепт с нелинейной и в некоторых аспектах даже парадоксальной внутренней логикой. Это не статичное понятие с устойчивым внутренним содержанием и обозримым объемом. Это и не теоретическая дескрипция некоего идеального социального состояния, и не «фотоснимок» некоего (заведомо утопического) положения дел, которое можно было бы просто описать и превратить в теоретический ориен-

тир. Справедливость как тема, как предмет анализа — это пучок концептов, организующих *многосубъектный исторический процесс*, ориентированный на работу с человеческими формами самосознания, озадаченными способами превращения менее справедливых общественных отношений в более справедливые.

В этом предварительном наброске смысла «справедливости» как темы исследования нет порочного круга в определении, как может показаться. Здесь есть указание на неустранимость герменевтического круга, определяющего своеобразие обсуждаемой темы: первичные представления о справедливом/несправедливом у всех и каждого *всегда уже есть*. Это факт, с которого нужно начинать всякое рассуждение о справедливости. Мы здесь никогда не начинаем с нуля. Действительной задачей заботы о справедливости является в первую очередь уточнение *имеющихся* представлений о ней и *организация коммуникативного пространства для их столкновения и всеобщего обсуждения*, по мере формирования которого могла бы происходить реорганизация общественной жизни в режиме усиливающегося уважения к конкурирующим представлениям, обнаруживающим себя в этом открытом и целенаправленно осуществляемом «споре справедливостей». Это означает, в частности, что целесообразность установления таких, а не иных справедливых отношений должна быть укоренена в надлежащим образом изученной (социальной) онтологии и антропологии, имеющих принципиально интерактивно-коммуникативный характер.

Говоря о справедливости, отметим, что неверно не только представление о том, что здесь следует пытаться начинать с нуля (словно бы сметя до основания наличный

мир), но и то, что движение к более справедливому устройству общества должно руководиться единой, итоговой *идеальной моделью* справедливости. Главное здесь – это движение от менее справедливых к более справедливым формам общежития: смысл этого движения как раз и должен стать предметом исследования и внимательно-го анализа. Крайние точки, нуль и вне-временный универсальный идеал – это абстракции, зачастую не имеющие никакого отношения к разговору о справедливости, и нередко даже напрямую вредящие ему. Подчеркнем еще раз: справедливость – это, скорее, *схема улучшения* того, что есть; *органон стратегий*, предназначенный для ликвидации имеющихся форм несправедливости, поскольку именно они являются действительным двигателем самих дискуссий о справедливом и несправедливом. Вопиющие формы несправедливости, наблюдаемые с точки зрения *уже существующих* представлений о справедливости, являются основным источником для размышлений и действий. Теоретическая ревизия представлений о справедливости может быть названа эффективной только в том случае, если она помогает (хотя бы частично) *решить наличные проблемы*, а не в тех случаях, когда удается убедить общественность отложить их решение на неопределенное будущее за счет теоретической эквилибристики и политической риторики, заманивающей массы людей в процесс построения светлого будущего «любой ценой».

Продолжим уточнять понятие справедливости. Как мы уже сказали, справедливым следовало бы называть такое общество, где люди не только пытаются жить в соответствии с наличными концепциями справедливости, но еще и готовы обсуждать существующие концепции, а затем и изме-

нять свои представления и образ жизни под натиском контраргументов и конкурирующих представлений (а не физической и репрессивно-политической силы), создавая соответствующие институты реализации обновленных форм понимания справедливости. В каком смысле такую организацию общественного устройства можно назвать *уже* справедливой? Привычный образ мысли подсказывает, что это *еще не* справедливое общество, что здесь описан еще только путь к справедливому устройству. Думается, это в корне неверное представление. Многие катастрофы XX века произошли от неверного понимания справедливости как некоего итогового (идеального) состояния. Дело не в том, что в обществе устранены раз и навсегда все формы несправедливости, а в том, что существует концептуальный аппарат (и надлежащая воля к его использованию), позволяющий вовремя идентифицировать, уменьшать и по возможности ликвидировать обнаружившиеся формы несправедливости. Это реалистичное требование. В ходе истории все новые и новые формы будут опознаваться как несправедливые: либо потому, что новые формы несправедливости будут возникать вместе с новым типом общественных отношений, либо просто потому, что пришло время опознать несправедливым то, что ранее таковым не считалось. Именно поэтому я готов назвать *уже* справедливым обществом такое, где максимально задействован весь возможный ресурс для устранения несправедливости. Большого мы и не вправе требовать.

Поскольку хотелось бы избежать фантазий на тему «идеально справедливого» общества, наше понимание справедливости оказывается неизбежно парадоксальным: нам придется столкнуться с требо-

ванием легитимации такой вещи, как *справедливость несправедливости*. Дело в том, что никакая содержательная концепция справедливости не дает возможности провести линию различия между справедливым и несправедливым идеально, т. е. так, чтобы эти две области не заплзали частично друг на друга, образуя, как сказал бы Ж. Делез, зону неразличимости между ними. Любая реалистическая (т. е. *неидеальная*) концепция справедливости должна содержать в себе ресурс для оправдания той меры несправедливости, какую она согласна «терпеть» (по меньшей мере временно) как минимально допустимую, несмотря на то что *сама же эта* концепция справедливости идентифицирует соответствующие феномены как несправедливые. Это та цена, которую придется платить за то, чтобы наш концепт справедливости обладал достаточной гибкостью и достаточным числом степеней свободы, чтобы иметь возможность быть примененным к реалиям дня, а также для того чтобы быть способным к дальнейшему уточнению и совершенствованию.

Единственное требование, которое можно было бы назвать универсальным и не зависящим от конкретных социокультурных контекстов и без которого разговор о справедливости следовало бы считать бессодержательным, а саму идею построения более справедливого общества невозможной, заключается в следующем. Безусловно первым шагом здесь является требование *формального равенства всех<sup>1</sup> перед существующим законом* и существующими правовыми нормами (какими бы несовершенными

<sup>1</sup> Разумеется, квантификация «всех» в данном случае означает всех граждан, подпадающих под определенную категорию, на которую распространяется данный закон или норма (все несовершеннолетние, все военнообязанные, все обладающие избирательным правом и т. п.).

ми они кому-то не представлялись). К сожалению, именно это требование систематически нарушается современной российской властью, все ветви которой вдоль и поперек пронизаны «кумовскими» отношениями и взаимным покровительством, а полная подконтрольность центральных СМИ делает фактически невозможными масштабную, содержательную критику и общественное наблюдение за деятельностью государственных структур.

### Инструменты и аспекты исследования

Многосложность динамики, связанной с оппозицией справедливого/несправедливого, взывает к необходимости обрисовать вкратце спектр наиболее важных аспектов и тот минимальный концептуальный аппарат, который следовало бы задействовать при обсуждении этой непростой темы. Все эти концепты мы не сможем осветить детально из-за отсутствия места, но дать целостный набросок необходимо.

1. Ставший достоянием общественности факт сожжения чиновниками из Воркуты «вражеских» библиотечных книг, среди которых был учебник по современной логике Бочарова и Маркина, представляется настолько симптоматичным, что мне показалось правомерным начать разговор именно с вопроса о связи концепта справедливости с логикой. Ведь в каком-то смысле логика по своей природе является воплощенной в языке «интеллектуальной честностью», а значит, и важным инструментом отстаивания справедливости. История создания логики, уходящая корнями в практику устной аргументации, подтверждает это. Поэтому в числе первых пунктов хотелось бы указать на важность отношения

современных логических исследований к теме справедливости. Исходя из того, что мы имеем дело с многосубъектным интерактивным процессом, теоретизирование о справедливости предполагает обращение к *динамическому* типу эпистемической логики, основанной на возможности перманентной *ревизии* основополагающих понятий и к тому же терпимой к локальным противоречиям (свойство *паранепротиворечивости*). В современной логике, основанной на теории игр и эпистемико-коммуникативных феноменах, уже разработаны подходы к такому рода логическим структурам.

Почему важна апелляция к формальной логике? Не слишком ли это абстрактный уровень рассмотрения? Дело в том, что любые дискуссии о справедливости как теоретического, так и практического характера подчиняются требованиям непротиворечивости, согласованности и обоснованности рассуждений, а также правилам выведения одних утверждений из других. Тем не менее смысл всех этих «согласованностей» и «следований одного из другого» в рамках социальных практик часто остается неотрефлексированным, чем-то интуитивно и усредненно понятным – а это всегда может оказаться лазейкой для протаскивания в рассуждения подлогов и проникновения ошибок. Нередко принятие одних и отвержение других точек зрения происходит на том основании, что обнаруживаются те или иные противоречия, внутренние несогласованности. Но всегда ли обнаружение нестыковок должно служить поводом для отвержения точки зрения в целом? В современной логике отвергаются лишь такие ситуации, когда обнаруженные противоречия *полностью тривиализуют* данную теорию или точку зрения. Но такое происходит далеко не всегда. Современная логи-

ка способна охватывать чрезвычайно широкий спектр феноменов, включая весьма специфические социальные, коммуникативные и т. п. Она является достойным продолжателем дела каталогизации «софистических опровержений» и вполне в состоянии эффективно блокировать нелегитимные ходы в процессе самого разного типа аргументации.

2. Второй существенный вопрос – о специфике соотношения глобального и локального (в частности, вопрос о способах интегрирования микрообщественных структур в мезо- и макросоциальные образования). Основную проблему я вижу в том, что нужно отучиться понимать глобальность социального как нечто *тотальное*, т. е. как нечто такое, чья целостность задается единой системой интегрирующих принципов. Социум есть *сеть* локальных констелляций, в которой любая «глобальность» – это лишь локальная точка зрения на (гипотетически формируемое) целое. Глобальность – это эпифеномен сетей локального, *по-разному* конструируемый разными субъектами социального действия, каждый из которых уникален и находится в ситуации неполноты информации о «целом». А тотальность – это лишь вырожденная форма глобальной организации, ее частный случай с очень узким спектром оправданного практического воплощения (например, в чрезвычайных ситуациях).

3. Особым аспектом соотношения локального и глобального является оппозиция между *микросоциальной* *вменяемостью* и *макросоциальной* *ответственностью*. Смысл этого важного различия прост: быть хорошим родственником – это далеко не то же самое, что и быть ответственным гражданином. Однако в рамках «народной социологии» и в разного рода идеологических

клише эти понятия часто не различаются и выдаются одно за другое. История нашего общества знает две крайности. В эпоху построения коммунизма культивация значимости макросоциальных факторов доводилась до абсурда и имела характер «инженерии человеческих душ», ориентированной на возможность полного подавления микросоциальных норм и интересов, если того будет требовать интерес макросоциальный. Пресытившись этим трагическим абсурдом, наша страна кинулась в другую крайность. Де-факто мы живем в эпоху макросоциальной безответственности, которая оправдывается заботой о микросоциальном благополучии, зачастую достигаемом за счет участия в систематическом нарушении принятых норм и формальных установлений.

4. Обратим внимание на еще один редко используемый концепт: оппозицию между человекоразмерными и нечеловекоразмерными *социальными* явлениями. Человекоразмерные формы несправедливости характеризуются тем, что с ними можно бороться прямо и непосредственно. Вопрос о том, где и как проводить границу между человекоразмерными и нечеловекоразмерными феноменами, чрезвычайно важен в плане выбора стратегий борьбы с несправедливостью. Нечеловекоразмерные формы несправедливости можно только пережить, переждать (именно так, например, рассуждает Н. Бердяев о русском коммунизме). Речь идет не о полном бездействии в их отношении, а о косвенном улучшении ситуации. Здесь следует говорить о долгосрочной перспективе изменений – об архитектурных изменениях ментальности и традиционалистских укладов жизни, о глобальной смене культурных ориентиров и т. п.

5. Нетривиальность ситуации вокруг вопроса о справедливости обусловлена еще и тем, что нельзя не принимать во внимание такие социальные феномены, как спонтанно возникающие *эпидемии зла* и уходящие своими корнями в неопределенное прошлое *эстафеты ненависти*. Нам здесь важно указать на совершенную непредсказуемость первых и скорее всего неискоренимость последних.

6. Анализ концепта «справедливость» нельзя считать полноценным, если из поля зрения выпадет вопрос о субъекте права на справедливость.

#### **Связь вопроса об истине и вопроса о справедливости**

Пришла пора рассмотреть понятие истины в его связи с концептом справедливости. Нет нужды говорить, что справедливость является социальным феноменом. То, что истина тоже является социальным феноменом, к тому же имеющим свою историю и богатую внутреннюю структуру, увидеть несколько труднее. Обыденное представление об истине скорее противоречит этому утверждению, поскольку с истиной обычно ассоциируется нечто такое, откуда устранено все психологическое, индивидуальное и социальное (типа «дважды два = четыре»). При чем же здесь социальное? Мы не сможем в полном объеме реконструировать соответствующие основания, но некоторые важные ходы этого обоснования приведем. Для начала, чтобы пошатнуть привычные ориентиры, мы укажем на пару существенных обстоятельств, характеризующих *историю понимания* истины.

1. В первую очередь обратимся к грекам, поскольку именно у них теоретическое обращение с истиной превратилось в средство ведения дискуссий, юридических

споров и публичных выступлений, т. е. стало органом мысли, ориентированной на правильность речи, адресованной другим людям. Так вот, в греческом языке слово «истина» передается не только существительным *алетейя*, но и глаголом, который можно перевести на русский язык неуклюжим словом *истинствовать*. Это позволяет подчеркнуть два момента: во-первых, *процессуальность* «истины», т. е. аспект причастности этого концепта к делящимся во времени событиям, а во-вторых, еще и тот аспект, что истина представляет собой событие явления, выведения на свет того, что могло бы быть и скрытым при иных обстоятельствах (об этом говорит и сам строй греческого слова *алетейя* – несокрытость, незабвенность).

2. Второй существенный момент истории понимания концепта «истина» связан с тем, что истина всегда в своем существе содержательна, а не чисто формальна. Этот момент проще и убедительнее всего был сформулирован Кантом в его первой «Критике». При всей своей внешней скромности это наблюдение имеет далеко идущие последствия. Ведь содержательность (как таковая) – это мостик в контекстуальное, а значит, и в социальное, а также и историческое измерение истины. Таким образом, содержательность истины непременно ведет к возможности ее рассмотрения, выходящей далеко за рамки тематизации истины как чего-то вневременного и универсального.

3. Третий момент, который хотелось бы подчеркнуть, связан с критикой истинности как объективности. На сегодняшний день можно с уверенностью сказать, что слово «объективность» превратилось в слово-паразит, зачастую без специфического наполнения – с ним связаны разве что

смутные представления об абсолютности истины и ее какой-то там независимости от «субъекта». Даже в философских и историко-культурных кругах наблюдается довольно небрежное обращение с этим словом. Тем не менее объективность – это характеристика весьма специфического типа знания, и она совершенно не в состоянии подменить собой те формы гуманитарного знания, которые манифестируют себя в феноменах человеческого *самопонимания* и воплощаются в многосложных иерархиях *значимостей* (культурных, социальных, индивидуальных и прочих).

Мы теперь можем уточнить те аспекты концепта «истина», которые с высоты дня сегодняшнего представляются существенными для нашей основной темы. В первую очередь, следуя грекам, отметим, что коль скоро истина нас интересует в плане связи этого концепта с концептом справедливости, то ее следует понимать как социально и исторически обусловленную *форму открытости* «мира-как-целого», т. е. как матрицу значимостей, генерирующую и проявляющую в окружающем нас «мире» очертания того, что нами опознается (в габитуальном режиме) в качестве определенных событий, предметов и связей между ними. Истина, таким образом, это *способ ориентации в пространстве значимостей*, в котором априори совершается разделение на существенное и несущественное, значимое и незначимое. Благодаря этому происходит существенное предопределение того, что называется «тактиками внимания», а также предопределение способов обращения с вещами и друг с другом, с «миром» в целом, и т. п. Подобное понимание существа истины как «истинностного пространства», которое только и может быть значимым для наук гуманитарных в противополож-

ность наукам, эксплуатирующим объективистские методы, вызывает к необходимости раскрытия основной темы нашего исследования через раскрытие смысла философски понятой идеи коммуникации и, говоря современным жаргоном, «интерактивного сосуществования». Поэтому представляется важным уточнить само понятие коммуникации в аспекте его философской значимости.

Коммуникация, как мы ее будем понимать здесь, – это не просто «сообщение», «информирование», а взаимно *трансформирующее усилие*, нередко нуждающееся в *посредниках* для своего осуществления. Таким образом, коммуникацию следует понимать как особого рода императив, который можно понимать как понуждение к взаимному *переводу*, совершаемому в ситуации неизоморфности двух и более смысловых миров. Наличие «посредников» (точнее говоря, опосредствующих инстанций вообще) является весьма важным обстоятельством. Формально говоря, в первую очередь это сказывается на том, что базовой единицей «ситуации коммуникации» является не бинарная структура типа я–ты (как это порой выглядит у Ч. Пирса, К.-О. Апея, Ю. Хабермаса и других исследователей), а тернарная – типа «я, ты и посредник» или «я, ты1 и ты2» (на этом справедливо настаивают П. Рикёр, Б. Латури др.). Речь идет о следующих примерах. Говоря о коммуникации, нам интересны состояние судебного разбирательства (а не криминальной разборки), ситуация возможности эффективных переговоров (а не войны), ситуация опосредствования отношений между одним человеком и другим человеком и даже человека с самим собою – как в случае обращения к психологам, духовным лицам или случайным соседям по купе.

В общем случае про бинарное отношение типа «я–ты» нельзя даже сказать, что оно является вырожденной формой тернарного отношения, поскольку в беседе двух человек всегда присутствует «семантический посредник», т. е. *тема* разговора, как правило, уже заранее заданная третьими лицами. Специфическая узость ситуации «я–ты»-коммуникации заключается еще и в ее неустранимой локальности: невозможно общаться, беседовать со страной, с народом, «я–ты»-коммуникация – это способ бытия «малых сообществ». Но такое зауженное понимание коммуникации обязывает ко многому, поскольку возможность или невозможность коммуникации напрямую связана с тем, где и как проходит граница между человекоразмерными и нечеловекоразмерными социальными феноменами. В данной работе нет возможности детальнее рассмотреть важность этой сюжетной линии; вскользь заметим только, что огромные возможности, открывшиеся (в качестве человекоразмерных) перед нашей страной в середине 1990-х, оказались безвозвратно упущенными и принявшими форму нечеловекоразмерных, что требует теперь долгосрочной социокультурной работы по изменению базовых устоявшихся жизненных ориентиров, в рамках которых свершилось «семантическое окукливание» подавляющего числа людей, еще недавно открытых для самых разных социальных и семантических новаций.

Вернемся теперь к вопросу о соотношении истины и справедливости, с которого мы начали наши рассуждения. После того как мы вкратце уточнили наши основные понятия, можно указать и на форму их соотношения.

1. С одной стороны, установление справедливых отношений и даже разго-



вор о справедливости возможны только там, где у каждого потенциального «субъекта (рассуждений о) справедливости» имеется принципиальная возможность видеть — и, соответственно, сообщать свое видение другим — действительное (т. е. представляющее *истинным*) положение дел.

2. В свою очередь, сама возможность эпистемического доступа к «истине» является *социально значимым* феноменом только тогда, когда вопрос о «честном» («справедливом») соблюдении правил коммуникации, нацеленных на выявление истины, является *институционально закрепленным* (точно так же как самый смысл спортивных соревнований *фундирован* в возможности публичного наблюдения за «правильностью» хода состязаний).

Таким образом, имеет место довольно сложная герменевтическая конструкция, соотносящая вопрос об истине и вопрос о справедливости. Истинное положение дел напрямую зависит от содержательных трактовок истины, разделяемых в обществе. Общество и его отношения уже структурированы в соответствии с наличными представлениями об истинном и ложном, правильном и неправильном, справедливом и несправедливом и т. п. Эта ситуация является причиной возникновения весьма непростых конфликтов.

#### **Истины науки *versus* истины социальной инерции**

Чтобы не ограничиваться абстрактными схемами, следует показать пару примеров того, насколько проблематичным может быть столкновение истин самого разного рода. Обратимся сначала к книге с характерным названием «Подвластная наука?», к разделу с не менее характерным заглавием «Тьмы низких профессио-

нальных истин нам дороже...», [2, с. 722, 723]. Авторы приводят следующий пример: «...конечно, Вернадским и другими иконами (и жупелами) дело не ограничивается. Особенно в России. Как заметил И.С. Дмитриев, мы не научились видеть вещи такими, какие они есть на самом деле, у нас нет для этого мужества. Мы обманываем себя, потому что нам нужно навешать себе миф — о мире золотом, о чем угодно. И потому мы лжем сами себе. Человек всегда сначала лжет себе, а потом уже и другим... Хотя историки часто знают правду. К примеру, специалисты по татаро-монгольскому игу знают, что Дмитрий Донской защищал интересы Тохтамыша, чингизида, воюя против Мамая, нечингизида, и Тохтамыш говорил о Куликовской битве как о “нашей” победе. Это очень неудобное обстоятельство, каких в нашей истории, увы, великое множество. Но мы как дети (российская цивилизация вообще в чем-то “детская”) хотим видеть только то, что нас устраивает. Нам не нравятся такие примеры потому, что мы не научились делать выводы из прошлого. А если нет воли и желания переделывать себя, то тогда остается переделывать на бумаге прошлое» [Там же].

Далее автор передает разговор, который состоялся между ним и Д.С. Лихачевым. Разговор пришелся на юбилей Александра Невского. На вопрос автора о том, как быть с действительной исторической ролью Александра Невского, Д.С. Лихачев ответил, что если ко всем историческим персонажам подходить таким образом, то «тогда у нас вообще никого не останется». Комментируя слова известного академика, автор добавляет: «И он тоже был по-своему прав: так и не повзрослевшему за тысячелетие народу нужны символы национального

самосознания, а не результаты научных исследований» [Там же].

Вывод автора этого пассажа чрезвычайно важен: степень взрослости национального самосознания – это существеннейшая социальная истина. Однако дело далеко не только в том, как можно было бы подумать, что-де существуют непросвещенные массы народа, далекие от научной истины, и некое просвещенное меньшинство. Этот раскол как раз болезненнее всего происходит в пределах индивидуальных самосознаний того самого просвещенного меньшинства. Обратимся сначала к тем примерам, о которых говорит В.В. Бибихин, а потом прислушаемся к свидетельствам Ф. Степуна.

В.В. Бибихин начинает свой пассаж об истине рассуждениями о Ницше: «<Ницше> заглядывает в правду (истину) человеческой жизни, и у него кружится голова от бездны открывающейся: неприступной безусловно, совершенно непроглядной, страшной, пугающей; куда, как в пещеру Минотавра, никто собственно еще и не заглядывал... <Ницше> широко пользуется биографическими примерами (черта, общая у него с Дильтеем; оба одинаково называют себя психологами). Современный «хороший человек», т. е. человек идеала истины, не может быть другим, кроме как бездонно-изолгавшимся, *abgrundlich-verlogen*, потому что всю свою честность, объективность, позитивную научность он добыл путем замыкания от бездны в самом себе; вместо почвы и опоры в них одна мораль, они насквозь обморалились от страха провалиться в самих себя – разумеется, обморалились самым честным, добродетельным, *должным* образом: ведь, в самом деле, моральные ценности, вера в Бога, потом в добро, потом в идеал научной истины, разве не высшая ценность, не добродетель? –

Ну хорошо, заглянуть в себя им уже никогда не дано, быть честными перед собой никогда, но вот другому они могут позволить быть человеком во весь рост? Не позволять» [1, с. 209].

И далее В.В. Бибихин приводит любопытный и весьма знаменательный список исторических казусов «обмораливания»: здесь и факт сожжения Томасом Муром воспоминаний Байрона о себе, которые оказались ему порочащими облик великого поэта; ту же участь постигает и часть архива Шопенгауэра, уничтоженную благодаря стараниям держателей архива; упоминается и то, как американский биограф Бетховена не выдержал и прервал работу, наткнувшись на некоторые факты его биографии; непредвзятые биографии Вагнера появляются только через сто лет, то же самое происходит и с самим Ницше. «Мой пример, – говорит далее В.В. Бибихин, – когда по настоятельной просьбе издательства, крайне заинтересованного в этом тексте, я дал мои буквальные записки разговоров А.Ф. Лосева, они посмотрели грустно и решили: нет, без комментариев его вдовы и хранительницы архива издавать эти записки нельзя. А что было бы, продолжает Ницше, если бы настоящий психолог показал нам настоящего Лютера, не плоского сельского моралиста, *без стыда?* (курсив Бибихина)» [Там же, с. 210].

Нужно ли говорить, что если уж в узких «элитарных» кругах имеет место подобное отношение к истине, то когда речь заходит о вопросах, могущих иметь большие социальные последствия, степень непредсказуемости «эффектов искажения» может быть беспредельной. Ведь по большому счету кому какое дело до настоящей биографии «великих»... А вот от социально значимых процессов, запущенных челове-

ческой мыслью, не отмахнешься. Примерам тут несть числа, и одним из главнейших уроков, похоже так и не выученных, является трагическая история освободительного движения в России, оборвавшаяся большевистским переворотом – событием, историческое свершение которого представляется куда более закономерным, чем все те чаемые «исходы» революции, о которых грезило большинство тогдашней интеллигенции. Об этом много рассуждает в своих воспоминаниях Ф. Степун. Почему мыслящая общественность тех роковых лет не видела тех последствий, к которым всё пришло? Не хватало «более глубокого чувства трагической сущности истории», «более глубокого понимания греховной природы власти»; преобладала легковесность в суждениях, «просветенческий оптимизм» и излишняя простота в решении социальных вопросов. «Наша праздность заключалась не в том, что мы бездельничали, а в том, что убежденно занимались в известном смысле все же праздным делом: насаждением хоть и очень высокой, но и очень мало связанной с “толщью” русской жизни культуры... Героичности, жертвенности, вдохновения, дара борьбы в русской интеллигенции как либеральной, так и в особенности социалистической было хоть отбавляй; зато трезвости, деловитости, политического глазомера – мало. Я знаю – все это было не раз сказано, но есть истины, которые необходимо неустанно повторять себе и другим» [5, с. 238]. Увы, добавим от себя, – мало повторялись те истины, о которых пишет Ф. Степун: в 90-е годы прошлого века российская мыслящая общественность совершила ту же ошибку, даже не успев заметить, как ее идеи оказались разменной монетой для рвущихся к власти и богат-

ству современных «воцерковленных болшеви́ков», выхолостивших эти идеи и выбросивших их на помойку вместе с самой мыслящей общественностью (см. об этом, например, [6, с. 1–15]).

#### **Основная коллизия соотношения «истины» и «справедливости»**

В заключение постараемся более четко сформулировать один из главных вопросов, находящихся, на наш взгляд, в средоточии проблемы соотношения истины и справедливости. Суть дела можно проиллюстрировать множеством примеров, но я сошлюсь только на одну значимую фразу, как бы вскользь брошенную Делезом в его воспоминаниях о Фуко. Смысл ее сводится к следующему: «Главное, чему научил нас Фуко, это то, что говорить от имени других людей – это подлость». К этой чрезвычайно важной мысли, между прочим, неоднократно возвращался В.Т. Шаламов, который у нас в стране вообще еще не прочитан и не услышан (зато те же французы, в частности А. Бадью, напоминают нам, что, быть может, именно Шаламов является одним из ключевых свидетелей и судей сталинской катастрофы). Этой трудной истине у нас до сих пор уделяет слишком мало вдумчивого внимания. Так вот, имеет смысл утверждать, что краеугольным вопросом соотношения истины и справедливости является следующий: от имени кого и ради кого поднимается вопрос о справедливости – как тема обсуждения и как призыв к социальным преобразованиям?

В чем тут сложность? Вопрос о справедливости – это ведь не только вопрос распределения благ, прав, «символического» и прочего капитала, но еще и распределение расходов, обязанностей и рисков, а также оптимальное распределение налич-

ных форм несправедливости. Вопрос, стало быть, заключается в том, на каком основании и по каким правилам может осуществляться право навязывать Другим какие-то обязанности и риски, обременять несправедливостью? И, главное, *кто* эти Другие? Участие в построении более справедливого общества можно трактовать как покупку страховки: вы несете заведомые потери сейчас для того, чтоб уменьшить риск катастрофических исходов в будущем. Но что, спрашивается, делать, если «большинство» предпочитает жить в довольно несправедливом обществе, по принципу «авось пронесет (мимо меня лично)», поскольку не готово регулярно платить за «страховой случай», который может и не случиться? Что та или иная концепция справедливости допускает делать с Другими, чтобы заставить их принять наши представления о справедливости? Чтобы ответить на эти вопросы, надо иметь достаточно четкое представление о том, от имени кого и ради кого мы тут рассуждаем.

Вопрос «От имени кого?» предполагает два существенно разных типа ответов. Первый тип, наиболее типичный и самый проблематичный – от имени «всего народа»; второй – от имени некой конкретной социальной единицы: корпорации, «надстройки», прослойки, группы коллег или единомышленников (соучастников, потерпевших и т.п.). В обоих случаях, если вы не говорите исключительно от собственного лица, в этих выступлениях «от имени...» наличествует огромный спекулятивный элемент, что порождает массу вопросов и трудностей; особенно, повторимся, если вы говорите от имени «всего народа». Разница между этими двумя типами ответов в том, что говорение от лица «народа», как правило, является знаком приверженности гово-

рящего к тоталитарному дискурсу, в то время как говорение от лица конкретных социальных групп несет в себе возможность альтернатив тоталитарному решению социальных вопросов.

На вопрос «Ради кого?» также может быть дано два основных типа ответов, но различие между ними пролегает совсем в другой плоскости. Первый тип подразумевает нацеленность на некое «идеализированное сообщество» (локализованное либо в идеальном будущем, либо в некоей символической реальности), в сравнении с которым наличный человеческий материал, как правило, представляется негодным и заслуживающим в лучшем случае пропуска через мясорубку «инженерии человеческих душ», механика которой скроена по заранее изготовленным меркам неким избранным меньшинством (надстройкой). С подобных позиций зачастую оказываются оправданными любые жертвы и «временные» трудности: ведь существующий «человеческий материал» не является субъектом справедливости, и поэтому любую его часть в любой момент можно пустить в расход ради достижения некоей идеальной цели (например, ради построения великой державы). В рамках массового сознания ловушка этой позиции заключается в том, что ее адепты верят в свою принадлежность к тому (на деле абсолютно фиктивному) «большинству», которое непременно окажется причастным к распределению благ в «идеальном сообществе». Этим легитимируются любые формы пренебрежения меньшинством и даже расправы над ним. Однако из общей суммы этих меньшинств в конечном итоге складываются миллионные жертвы (обделенные средствами к существованию старики, инвалиды и брошенные дети; обворованные бюджетни-

ки, вкладчики, ипотечники; лишённые возможности самостоятельного развития региона и т. п., не говоря уже о массах физически уничтоженных людей).

Второй вариант ответов целенаправленно ориентирован на тех, кто живет «здесь и сейчас», и на всё разнообразие соответствующих интересов. Ясно, что именно эта опция требует многосторонней теоретической охваченности того социального феномена, ради которого поднимается тема социальной справедливости.

Первый вариант сначала может показаться кому-то диким и маловероятным, но именно он не только взят в качестве ориентира современными властями, но де-факто еще и поддерживается большинством российского населения. Культурно-политическая задача людей, озадаченных вопросом о справедливости, заключается в том, чтобы преодолеть этот тренд (и в головах у людей, и в политике). Второй вариант представляется более соответствующим идее построения справедливого общества. Но для его осуществления нужно понимать, как люди видят самих себя, нужен живой голос здесь и сейчас живущих людей, а не дескрипции идеализированных субъектов, представляющих некое идеальное общество. И нужна систематически упорядоченная взаимосвязь этих «голосов». Здесь требуется социологическое картографирование, в котором могли бы получить свое отражение не просто существующие мнения людей (о том, о сем), а то, как они видят спектры собственных социальных и индивидуальных возможностей и действительных потребностей (ценностных, материальных, культурных). Такая работа у нас в стране всерьез не проводилась, а тот материал, который уже имеется, пока не стал предметом широких публичных дискуссий (см. об

этом [3, 4]). Социологические опросы ограничиваются, как правило, перемальванием социальных штампов и проводятся на таком языке, который «отчужден» от действительной жизни населения страны.

В любом случае всё это вновь и вновь возвращает нас к тому, что одной из высших и самых насущных современных ценностей является возможность всякому быть услышанным (*всеми* остальными). И эти голоса должны быть не просто услышанными, а социологически систематизированными, вписанными в соответствующие теоретические контексты. Иначе говоря, высшей ценностью является коммуникация, определенным образом налаженная и ориентированная на задачу повышения политической культуры в обществе, которая укоренена главным образом в культуре общения (увы, очень пока низкой), т. е. в культуре слышания и говорения. А для этого необходимы налаживание систематической социально-исследовательской работы по картографированию существующих форм самопонимания и типов культурно-социальной ориентации и выход «четвертой власти» – независимых СМИ – из того анабиоза, в которую ее ввергли нынешние властные структуры, бесцеремонно «отжав» ее у российской общестственности в первые же годы правления нынешнего президента. И речь тут идет не только о справедливости, но и о существовании истины: истина – это не просто нечто такое, что раз и навсегда «рождается в споре», как говорит об этом известная поговорка. Ровно наоборот: спор есть *способ бытия* истины. И об этом нужно помнить при любых современных разговорах о природе человеческих сообществ, которые только и делают всякого человека человеком.

## Литература

1. Бибихин В.В. Истина. Ницше // *Точки*. – 2005. – № 1–2. – С. 209–210.
2. Неретина С.С., Огурцов А.П. Подвластная наука? Наука и советская власть: монография. – М.: Голос, 2010. – 814 с.
3. Розов Н.С. Колея и перевал: макросоциологические основания стратегий России в XXI веке: монография. – М.: РОССПЭН, 2011. – 735 с.
4. Розин В.М. Проблема и три значения социальной справедливости [Электронный ре-

сурс] // *Вох*. Философский журнал. – 2013. – Вып. 14. – URL: <http://vox-journal.org/html/issues/219/231> (дата обращения: 17.01.2017).

5. Степун Ф. Бывшее и несбывшееся: монография / послесл. Ю.И. Архипова. – СПб.: Алетейя: Прогресс-Литера, 1994. – 651 с.

6. Энтлейн М.М. Почему мы проиграли? [Электронный ресурс] // Сетевые исследовательские лаборатории «Школа для всех». – URL: <http://setilab.ru/modules/article/view.article.php/294> (дата обращения: 17.01.2017).

## JUSTICE AND TRUTH

К.А. Pavlov-Pinus

Institute of Philosophy,  
Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russian Federation

[pavlov-koal@ya.ru](mailto:pavlov-koal@ya.ru)

Justice as a theme and a subject of research is, in fact, a cluster of concepts, which organize a specific multi-actant historical process. It deals with certain forms of human self-understanding and methods of turning less equitable social relations into more equitable ones. One of the basic problems here is to clarify and to explicate existing forms of understanding of Justice, and then to organize a communicative space for an ongoing process of discussions on the national and even transnational level. While doing so the social life might have been reorganized in the mode of strengthening respect to the competing ideas of Justice, which are revealed as the result of those discussions. On the other hand, Truth within social sciences could be understood as a matrix of openness of the world-as-a-whole, i.e. as a sort of collective optics which allows to identify things as things, facts as facts, events as events, and, therefore, generates collective forms of in-the-world orientation, common for a given nation, or a given historical moment, etc. But altogether this produces deep conflicts between scientific knowledge and “folk” estimates of social and historical reality because historical and social “facts” themselves are still not defined.

**Key words:** truth, justice, collective optics, ideal models, multi-actant processes.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-1.1-82-96

## References

1. Bibikhin V.V. Istina. Nitsche [The Thruth. Nietzsche]. *Tochki – Puncta*, 2005, no. 1–2, pp. 209–210.
2. Neretina S.S., Ogurtsov A.P. *Podvlastnaya nauka? Nauka i sovetskaya vlast'* [Dependent science?

Science and the Soviet regime]. Moscow, Golos Publ., 2010. 814 p.

3. Rozov N.S. *Koleya i pereval: makrosotsiologicheskie osnovaniya strategii Rossii v XXI veke* [Track and path: macrosociological base of strategies for Russia in XXI]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2011. 735 p.

4. Rozin V.M. Problema i tri znacheniya sotsial'noi spravedlivosti [The problem and three meanings of justice]. *Vox. Filosofskii zhurnal*, 2013, iss. 14. Available at: <http://vox-journal.org/html/issues/219/231> (accessed 17.01.2017)

5. Stepun F. *Byvshee i nesbyvsheesya* [The fulfilled and unfulfilled]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., Progress-Litera Publ., 1994. 651 p.

6. Epshtein M.M. Pochemu my proigrali? [Why we have lost?]. *Setevye issledovatel'skie laboratorii "Shkola dlya vsekh"* ["School for All" Networking research laboratories]. Available at: <http://setilab.ru/modules/article/view.article.php/294> (accessed 17.01.2017)