

УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

А.В. Прокофьев

Воздавать каждому должное...

Введение в теорию справедливости

МОСКВА • АЛЬФА-М • 2013

УДК 177
ББК 87.7
П80



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда,
проект № 13-03-16005*

Печатается по решению Ученого совета Института философии РАН

Прокофьев, А.В.
П80 **Воздавать каждому должно... Введение в теорию справедливости / А.В. Прокофьев. — М. : Альфа-М, 2013. — 512 с.**

ISBN 978-5-98281-359-6

Книга профессора кафедры этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, научного сотрудника Института философии РАН А.В. Прокофьева представляет собой развернутое академическое введение в теорию справедливости. Логика разворачивающегося в книге аналитического описания категории «справедливость» задана последовательным переходом от определения справедливости к реконструкции психологических механизмов той части морального опыта, которая сконцентрирована вокруг этого понятия, а от нее — к выявлению границ и типов справедливости. Наряду с сугубо теоретическими вопросами в монографии подвергнуты анализу некоторые болевые точки современной общественной практики.

Для научных работников и специалистов в области философии и этики.

**УДК 177
ББК 87.7**

ISBN 978-5-98281-359-6

© Институт философии РАН, 2013
© «Альфа-М». Оформление, 2013

Оглавление

Введение	7
РАЗДЕЛ I. СПРАВЕДЛИВОСТЬ В НРАВСТВЕННОМ ОПЫТЕ И ЭТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ	13
Глава 1. Справедливость как ценностно-нормативная категория	13
1.1. Определение справедливости	13
1.2. Парадоксальность справедливости	23
Глава 2. Чувство справедливости	37
2.1. Справедливость и реактивные антиальтруистические эмоции	37
2.2. Психологические и социобиологические сюжеты	44
2.3. Эмоциональные основы этики справедливости под подозрением	56
2.4. Две парадигмы реабилитации	68
2.5. Материал и прообраз развитого чувства справедливости	78
Глава 3. Общая и частная справедливость	87
3.1. Введение в проблему	87
3.2. Уровни социально-этического рассуждения	91
3.3. Аргументы против презумпции равенства	100
3.4. Общая и частная справедливость как целое и часть	119
3.5. «Хорошее общество» и «честное общество»	126
РАЗДЕЛ II. ОБЛАСТЬ СПРАВЕДЛИВОСТИ	141
Глава 4. Проблема области справедливости	141
4.1. Историко-философские прецеденты обсуждения проблемы	141
4.2. Многообразие аспектов проблемы	149
Глава 5. Справедливость или преодоление человеческой природы?	163
5.1. Человеческая природа и границы справедливости	163
5.2. Преодоление человеческой природы под маской установления справедливости	168
5.3. Борьба с общественно полезными и самовосстанавливающимися институтами	174
5.4. Потеря полноты и качества жизни	185
Глава 6. Справедливость в глобальном контексте	196
6.1. Границы справедливости и государственные границы	196
6.2. Распределение ресурсов между народами	205
6.3. Концепция космополитической справедливости	219
Глава 7. Справедливость в семье и по отношению к ней	226
7.1. Последнее прибежище в бессердечном мире?	226
7.2. Третий принцип справедливости для заботливого общества	236
7.3. Границы справедливости, но весьма относительные	243

Глава 8. Справедливость по отношению к будущим поколениям	256
8.1. Договорная перспектива	256
8.2. Утилитаристская перспектива	275
8.3. Интуитивистская перспектива	289
Глава 9. Справедливость по отношению к природе	303
9.1. Биосферная кооперативная схема и уплотнение «занавеса неведения»	303
9.2. «Законные представители животных» и «зеленый» политический либерализм	315
9.3. Альтернативы воображаемого договора	319
РАЗДЕЛ III. ТИПОЛОГИИ СПРАВЕДЛИВОСТИ В ИСТОРИИ ЗАПАДНОЙ ЭТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ	329
Глава 10. Античные и новоевропейские подходы	329
10.1. Античные модели	329
10.2. Новоевропейские трансформации	346
Глава 11. Поворот XIX в.: идея социальной справедливости	381
11.1. Триумфальное возвращение распределительной справедливости	381
11.2. Социокультурный контекст изменений	398
11.3. В лабиринтах истории идей	407
11.4. Современные типологии справедливости	415
РАЗДЕЛ IV. ТИПЫ СПРАВЕДЛИВОСТИ	422
Глава 12. Справедливость пресечения агрессивных действий	422
12.1. Теория справедливой индивидуальной самообороны	422
12.2. От индивидуальной самообороны к справедливой войне	438
Глава 13. Справедливость назначения наказаний	454
13.1. Наказание и пресечение агрессии: этическая специфика практических контекстов	454
13.2. Проспективные и ретроспективные теории наказания	465
Глава 14. Справедливость распределения социальных благ и материальных ресурсов	479
14.1. Предмет распределения	479
14.2. Метод распределения	487
14.3. Теоретическое обоснование и институциональное воплощение	499
Заключение	503

ределения и типологии справедливости была не формально-классификационной проблемой, а пространством для выражения самых важных социально-этических убеждений.

10.2. Новоевропейские трансформации

Когда в новоевропейской социальной этике произошла маргинализация распределительной составляющей справедливости, коренным образом изменилось соотношение антично-средневековых моделей классификации типов справедливости. В целом можно говорить о трех реакциях на преобладавшую ранее аристотелевскую модель. Во-первых, сохранение аристотелевского деления типов справедливости, которое сопровождается проявлением антидистрибутивистской установки в других разделах социально-этического учения. Так, С. Пуфендорф оставляет все виды справедливости (дистрибутивную, коммутативную и добавленную им справедливость назначения наказаний) в сфере «совершенных», т.е. предполагающих легитимное принуждение, обязанностей и прав¹. Антидистрибутивизм Пуфендорфа проявляется не в определении и типологии справедливости, а в интерпретации права крайней необходимости. Во-вторых, придание понятию «дистрибутивная справедливость» сугубо технического, вспомогательного смысла. Примером может быть Т. Гоббс, который под «дистрибутивной справедливостью» понимает распределение наказаний и компенсаций, возникающее в результате нарушения правил справедливости коммутативной². Это решение по своей структуре отчасти напоминает подход, отраженный на фреске Амброжо Лоринцетти. В дальнейшем его модификацию

¹ *Pufendorf S. On the Law of Nature and of Nations // The Political Writings of Samuel Pufendorf. N.Y. : Oxford University Press, 1994. P. 131–135.*

² Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Т. Гоббс. Соч. В 2 т. М. : Мысль, 1991. Т. 2. С. 115–116.

можно обнаружить в «Метафизике нравов» И. Канта¹. В-третьих, и это самый распространенный вариант – наполнение базового аристотелевского разграничения Цицероновским содержанием либо полный переход к модели Цицерона. Его примером может быть типология справедливости Гуго Гроция.

Гуго Гроций. Типология справедливости, представленная в трактате Гроция «О праве войны и мира» (1625), является итогом его рассуждения о типах права, которые отличаются друг от друга по своим истокам, ведущим принципам и способу реализации в человеческом общежитии. В «Пролегоменах» к трактату Гроций обсуждает два типа права как две специфические нормативные системы. Они имеют разные истоки в человеческой природе и общественной практике. Первый тип («право в собственном смысле») связан с природной потребностью человека в таком «общении с себе подобными», которое является «спокойным» и направляется «собственным разумом». Способом обеспечить подобное общение служат: «воздержание от чужого имущества... возвращение полученной чужой вещи и возмещение извлеченной из нее выгоды... соблюдение обещаний, возмещение ущерба, причиненного по нашей вине, а также воздаяние людям заслуженного наказания»². Второй тип («более широкое понятие права») дополняет порядок человеческих отношений, соответствующий праву «в собственном смысле», и отвечает уже не только потребности и способности общаться (поддерживать общежитие), но и способности человека судить о том, что ему нравится или, напротив, причиняет вред. Ведущим проявлением этой способности служит «благоразумная соразмерность в безвозмездном распределении между отдельными людьми и обществами причитающихся им благ» (ОПВИМ, 46).

¹ *Кант И.* Метафизика нравов // И. Кант. Соч. В 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 6. С. 334.

² *Гроций Г.* О праве войны и мира. М. : Ладомир, 1994. С. 46 (далее ссылки на это издание приведены в тексте в виде сокращения «ОПВИМ» и номера страницы).

Охарактеризованное выше различие воспроизводится на уровне обсуждения права не как нормативной системы, а как основанного на ней «нравственного качества, присущего личности, в силу которого можно законно владеть чем-нибудь или действовать так или иначе» (ОПВИМ, 62). В гл. I книги «О праве войны и мира» Гроций указывает на два таких качества – способность (*facultas*) и соответствие (*aptitudo*), наделяя первое характеристикой «совершенное», а второе – «несовершенное». Качество «способность» реализуется по отношению ко всему тому, что можно обозначить как «свое». Сюда относятся юридически гарантированная власть над самим собой (свобода), отеческая и господская власть, власть собственника над своей собственностью и, наконец, возможность истребовать исполнение договора (ОПВИМ, 69). Напротив, качество «соответствие» указывает не на власть или владение, а лишь на наличие у человека таких свойств, которые делают его достойным обладать чем-либо. При этом сам факт присутствия достоинств не создает никаких гарантий реального обладания. Парадигмальным примером для Гроция является взятый из ксенофоновой «Киропедии» сюжет о разрешении спора между мальчиками по поводу плаща. Неопытный и поддающийся эмоциям Кир готов отдать плащ тому мальчику, которому он впору, а его мудрый наставник предлагает искать «владельца» – того, кто «завладел вещью силой, или же того, кто сам ее сделал или купил» (ОПВИМ, 70).

Выделение типов справедливости производится Гроцием на основе их связи с одним или другим «нравственным качеством». Способности соответствует «исполнительная» справедливость (*iustitia expletrix*), соответствию – «наделяющая» справедливость (*iustitia attributrix*) (ОПВИМ, 69–70)¹. Задача справедливости первого типа состоит в том, чтобы с по-

¹ Вопреки русскому переводу А.Л. Сакетти я использую для второго вида справедливости именно это обозначение, а не понятие «распределительная». Причины такого выбора термина я представляю в ходе анализа Гроциевой критики аристотелевской типологии справедливости (см. далее).

мощью принуждающих институтов государства или в порядке самостоятельных действий частного лица, если такие институты оказываются бессильны, каждый мог бы сохранить «свое» либо, лишившись «своего», мог бы получить за него равноценную компенсацию. Задача справедливости второго типа «состоит... в соблюдении меры того достоинства, которое еще не содержит права в строго формальном смысле, но дает повод к его возникновению» (ОПВИМ, 452). Неоправдавшиеся ожидания, связанные с достоинством человека и «наделяющей» справедливостью, хотя и должны вызывать сожаление у окружающих, но не порождают ни с чьей стороны обязанности возмещать ему ущерб (ОПВИМ, 420).

Как сказано выше, Гроций преодолевает аристотелевские теоретические подходы и соответственно чувствует нарастающее неудобство, используя традиционную аристотелианско-томистскую терминологию в сфере учения о справедливости. В трактате «О праве войны и мира» это неудобство находит свое выражение в ее полной замене, сопровождающейся прямой критикой базовых терминов. Так, Гроций считает некорректным аристотелевское обозначение первого типа справедливости. Правда, в своем тексте он не применяет основного аристотелевского термина «направительный» (διорθητικός), а приводит такое понятие, как συναλλακτικός¹. При этом Гроций понимает его не как «относящийся к обменам», а как «относящийся к договорам», «договорной»². Именно обязательную связь первого типа справедливости с договором он подвергает наиболее интенсивной критике. Гроций замечает, что обязанность возвращения найденной

¹ В тексте Гроция слово присутствует в женском роде: συναλλακτικῆ. См.: Hugonis Grotii De Ivre Belli ac Pacis Libris Tres in quibus ius naturae & Gentium, item iuris publici praecipua explicantur. Parisiis : Nicolas Buon, 1625. P. 5 (в тексте ссылки на это издание приведены в виде сокращения «DIBaP» и номера страницы).

² На неточность Гроциева понимания Аристотеля указывает один из ранних комментаторов «О праве войны и мира» Ж. Барбейрак. См.: *Grotius H. The Rights of War and Peace*. Indianapolis : Liberty Fund, 2006. P. 142.

или украденной чужой вещи, без сомнения относящаяся к этому типу справедливости, не является следствием договора. Отсюда следует, что используемое Аристотелем понятие «исправительный» (ἐπανορθωτικός)¹ более подходит для справедливости этого типа (ОПВИМ, 69–70; DIBaP, 5). Но и оно не схватывает ее основного отличия. Этим отличием, по Гроцию, является возможность требовать от другого определенных действий и принуждать его в соответствии с таким требованием. Именно поэтому в качестве собственного технического термина Гроций избирает понятие «исполнительная» справедливость, а не «исправительная». Можно предположить, что подобным образом мог бы выглядеть и аргумент Гроция против использования понятия συναλλακτικός в его более близком к Аристотелю значении – «относящийся к обменам». Ведь в данном случае дело не в обменах, а в особом способе обеспечения этого типа справедливости, таком, который годится исключительно для сохранения «своего», т.е. прав в отношении личности, собственности и исполнения договоров.

Кроме критики выбора терминов Гроций предлагает своему читателю критику аристотелевского понимания ведущих принципов и сферы действия каждого из типов справедливости. Гроций отрицает исключительную связь «исполнительной» справедливости с «арифметической» пропорцией и частной собственностью, а «наделяющей» справедливости – с пропорцией «геометрической» и собственностью общей. С этой целью он приводит примеры, в которых распределение по достоинству не предполагает соотнесения двух лиц и их долей (например, если есть только одно лицо, способное занять определенную должность) и в которых соотнесение двух лиц и их долей не связано с распределением по достоинству (получение прибыли по договору товарищества на паях). В дополнение Гроций дает иллюстрации частного распределения имущества по достоинству и общественной

¹ В тексте Гроция слово присутствует в среднем роде: ἐπανορθωτικόν (DIBaP, P. 5).

компенсации индивидуальных затрат, производимой без его учета (ОПВИМ, 70).

На этом п. VIII гл. I первой книги трактата «О праве войны и мира», посвященный критике аристотелевской типологии справедливости, завершается. Однако существуют два аспекта этой критики, которые не представлены Гроцием в виде самостоятельных рассуждений, но не менее важны для понимания его позиции. Один аспект касается выбора термина для второго типа справедливости. Если опираться на русский перевод Гроция, принадлежащий А.Л. Сакетти, то о нем нельзя сказать ничего, поскольку оба используемых Гроцием понятия – греческое *διανεμητικός*¹ и латинское *attributrix* – переданы в нем одним и тем же русским словом «распределительный». Даже там, где Гроций прямо говорит о «наделяющей» (*attributrix*) справедливости, которую Аристотель называл «распределительной» (*διανεμητικός*) (DIBaP, 5), переводчик дает следующую фразу: «Достоинству же у Аристотеля соответствует справедливость распределительная» (ОПВИМ, 70). Однако совершенно очевидно, что Гроций сознательно противопоставляет применяемый им термин термину, использовавшемуся в аристотелианско-томистской традиции. Более того, слово «наделяющая» служит не только средством формального дистанцирования от Аристотеля, оно семантически указывает на сам предмет расхождения.

Эту особенность Гроциевой терминологии подмечает итальянская исследовательница истории экономической мысли Г. Вивенца. Она подчеркивает, что, продолжая использовать традиционный для латинских переводов Аристотеля корень *tribuo*, Гроций заменяет столь же традиционную для них приставку *dis-*, которая имеет то же значение, что и приставка *dia-* в исходном греческом термине, на имеющую иное значение приставку *ad-*. «В первом случае ударение падает на разнообразие получателей, во втором случае нас больше интересует сам по себе акт наделения. Понятно, что и во втором случае ничто не свидетельствует против множествен-

¹ В тексте Гроция присутствует в женском роде: *διανεμητική* (DIBaP, 5).

ности получателей, однако внимание сфокусировано в большей мере на акте передачи определенных благ, чем на их итоговой принадлежности: оно сфокусировано на доноре, а не на получателе»¹. Свободный в распоряжении своим имуществом субъект, соотносящийся с достоинством окружающих, но не связанный им, заменяет уполномоченного полисом аристотелевского распределителя.

Второй скрытый аспект критики Аристотеля связан с тем, что в своей характеристике типов права и типов справедливости Гроций полностью игнорирует рассуждения Стагирита о «расплате» в рыночных обменах. Он не вводит в сферу «исполнительной» справедливости деятельность по обеспечению соответствия сделок пропорции между вещами и производителями и не выделяет для этой деятельности специальной типологической ниши. Рыночный обмен, исключая случаи вторжения в него обмана и насилия, остается всецело в сфере свободного выбора собственников, т.е. вне области справедливости.

Таким образом, для Гроция исчезают: а) сообщество, в котором имеется возможность оспаривать характер распределения хотя бы той части благ, которая не находится в частном владении, и б) сообщество, корректирующее непропорциональные обмены теми вещами, которые люди обоснованно называют «своими». На месте этого сообщества обнаруживаются: а) процесс нерегулируемого правилами справедливости свободного экономического обмена и б) фигура частного благодетеля или в крайнем случае — предусмотрительного правителя. Последние два персонажа имеют возможность наделять других людей благами «по достоинству», но в строгом смысле слова не должны этого делать, точно так же как другие люди не имеют права предъявлять претензий по поводу того,

¹ *Vivenza G.* Justice for the Criminal: Classical Themes at the Origin of Smithian Ideas // *The Adam Smith Review*. 2008. Vol. 4. P. 13. Мнение К. Хааконссена, что «наделяющая» справедливость есть аналог аристотелевской «общей» справедливости (см.: *Haakonssen K.* Hugo Grotius and the History of Political Thought // *Political Theory*. Vol. 13, № 2. 1985. P. 254), опровергается самими используемыми Гроцием терминами.

что их обошли при наделении благами. Более того, Гроций усматривает серьезную опасность в том, чтобы соображения «наделяющей» справедливости вторгались в юридическую практику сообществ. К уже известному нам повествованию о Кире он добавляет в качестве примечания характерное библейское предостережение: «И бедному не потворствуй в тяжбе его» (ОПВИМ, 79).

Невозможно не заметить, что в своей типологии справедливости Гроций применяет некоторые цицероновские структуры мысли. Это было следствием вполне сознательной, хотя и выборочной рецепции философского наследия Цицерона. Гроций был прекрасно знаком с трактатом «Об обязанностях» и постоянно использовал в своей политической философии содержащиеся в нем идеи. Так, уже в своем раннем трактате «О праве добычи» (1603), отстаивавшем интересы голландской Ост-Индской компании, он опирался на разграничение активной и пассивной справедливости, пытаясь показать, что голландцы имеют право применять вооруженную силу для отстаивания прав тех народов, которые подвергались португальскому и испанскому гнету¹. Позднее он использовал цицероновское описание активной справедливости и в своем *opus magnus* — трактате «О праве войны и мира» (ОПВИМ, 561).

Прямое влияние Цицерона чувствуется в осуществленном Гроцием переходе, касавшемся общей структуры и базовой терминологии его теории справедливости. В трактате «Введение в изучение права Голландии» (1631), предшествующем написанию трактата «О праве войны и мира», обсуждая типы справедливости, Гроций еще использует аристотелевско-томистскую дихотомию «дистрибутивной» и «коммукативной»

¹ *Grotius H.* Commentary on the Law of Prize and Booty. P. 433. Анализ исторического контекста см.: *Ittersum M.J. van.* Profit and Principle: Hugo Grotius, Natural Rights Theories and the Rise of Dutch Power in the East Indies, 1595–1615. Leiden : Brill Publishers, 2006. P. 46–49. Об иных аспектах использования римской философской и правовой традиции в этом трактате см.: *Straumann B.* “Ancient Caesarian Lawyers” in a State of Nature: Roman Tradition and Natural Rights in Hugo Grotius’s *De Iure Praedae* // *Political Theory.* 2006. Vol. 34, № 3. P. 328–350.

справедливости, принимает тезис Аристотеля о разных пропорциях, лежащих в их основаниях. Однако, классифицируя обязанности, он берет на вооружение Цицероновскую схему: обязанность благожелательности, соответствующая «достоинству», противопоставляется обязанностям соблюдать обещания и возмещать ущерб, соответствующим «собственности». В следующем трактате типология справедливости перестроена в соответствии со структурой обязанностей¹.

Наконец, следует отметить, что проанализированные в начале параграфа рассуждения Гроция о «способности» и «ответственности», о неприкосновенности частной собственности и т.д. сопровождаются развернутыми ссылками именно на те части трактата «Об обязанностях», которые служат пояснением Цицероновского разграничения между «справедливостью» и «добротой» (ОПВИМ, 68, 86, 207, 281, 302, 323, 464, 693, 777). При этом необходимо иметь в виду, что более ранние комментаторы этого трактата, принадлежащие к XVI в., не столько Цицеронизируют Аристотеля, сколько аристотелизируют Цицерона, выделяя внутри Цицероновской «благотворительности» справедливое распределение по достоинству и не связанное с требованием закона подаяние бедным². Гроций этого уже не делает. Единственным рудиментом аристотелевского подхода остается сохранение за двумя элементами его социальной этики, соответствующими «справедливости» и «доброте», статуса двух типов справедливости. Однако и этот рудимент в некоторых фрагментах «О праве войны и мира» исчезает, например в «Пролегоменах», где единственным

¹ См.: *Grotius H. The Jurisprudence of Holland*. P. 2–3, 291–293. Как полагает R. Tuck, отказ от аристотелевского наследия был предопределен переоформлением содержания двух типов справедливости в категориях индивидуальных прав. Осознание Гроцием неопределенности и практической невыполнимости «распределительного» права, по его мнению, предредило возникновение «общеизвестной антиаристотелианской» теории следующего трактата (*Tuck R. Natural Rights Theories: Their Origin and Development*. Cambridge : Cambridge University Press, 1981. P. 67).

² См.: *Vivenza G. Renaissance Cicero. The “Economic” Virtues of De Officiis I, 22 in Some XVI-th Century Commentaries // European Journal of History of Economic Thought*. 2004. Vol. 11, № 4. P. 512–513.

проявлением справедливости именуется «воздержание от посягательств на чужое достояние» (ОПВИМ, 56).

Возникает вопрос, почему Гроций, отказываясь от аристотелевского наследия, опирается именно на Цицероновскую модель определения справедливости и классификации ее типов? Одной из главных причин было определенное сходство социокультурных контекстов теорий справедливости Гроция и Цицерона, потребовавшее от обоих мыслителей разработать философские основания для антидистрибутивистских практических выводов. Это обстоятельство мы будем обсуждать в § 11.2. Сейчас обратим внимание на то, что у Гроция есть и важное расхождение с Цицероновским представлением о справедливости. Оно касается как раз той его части, которая связана с рыночными отношениями — с аристотелевской «направительной» справедливостью в сфере произвольных обменов. Хотя в своем исходном описании «справедливости» и «доброты» Цицерон не обсуждает нормативные ограничения в этой сфере, решение некоторых практических дилемм и используемая им при этом терминология позволяют реконструировать его позицию по данному вопросу. Она в определенной мере совпадает с присутствующим у Аристотеля в своей зародышевой форме учением о справедливой цене, что, собственно, и не устраивает Гроция.

Напомню, что Аристотель вел речь о необходимости сохранять при обмене пропорцию между вещами и создавшей их работой. Поэтому можно предположить, что внешние, случайные обстоятельства сделки, такие, как колебания спроса и предложения или асимметрия информации, имеющейся у участников рынка, не должны влиять на параметры честного обмена. В части, касающейся информации, Цицерон полностью признает этот тезис. Он обращается к известному античному спору о правомерности действий александрийского купца, который в период недостатка зерна собирается продавать на Родосе привезенную им пшеницу по существующим рыночным ценам, хотя знает, что туда из Египта уже идут груженые зерном суда. При этом Цицерон полагает, что купец

не должен скрывать последнее обстоятельство от родосцев, несмотря на то что сделка в условиях асимметрии информации могла бы рассматриваться как добровольный обмен между законными собственниками (ОО, 136–138). Исполняемая купцом обязанность является обязанностью справедливости (честности) (ОО, 137), а потенциальная несправедливость, которую тот мог бы совершить, состоит в причинении ущерба путем сокрытия важной для покупателя информации (ОО, 138).

Гроций, напротив, освобождает рыночные отношения от дополнительных моральных ограничений. Он снимает цicerоновское уподобление случая с александрийским купцом и случая с продавцом, предлагающим к продаже дом, «если... [тот] заражен или существует приказ начальства о его разрушении». По его мнению, нечестный характер придает сделке несообщение продавцом только той информации, которая относится к обстоятельствам, «непосредственно... касающимся вещи, составляющей предмет договора». Гроций полностью солидаризируется с цитируемым Цицероном Диогеном Вавилонским: «Я привез и выставил товар; я продаю свое не дороже, чем другие, пожалуй, даже дешевле, так как у меня запас больше. Кому же это в убыток?» (ОПВИМ, 345) (в русском переводе Цицерона используется понятие «ущерб»)¹. Терминологическое оформление этой позиции осуществляется при помощи разграничения «справедливости» (а также «права» покупателя), не требующей от продавца оглашения информации о перспективах рынка, и рекомендательных «правил взаимной приязни», которые подталкивают к цicerоновскому разрешению ситуации (ОПВИМ, 344–345).

¹ Существуют серьезные разногласия по поводу понимания сути спора между Диогеном и его учеником Антипартром, позицию которого принимает Цицерон. Дж. Эннис полагает, что Диоген пытается разграничить нормативную логику морали и права (*Annas J. Cicero on Stoic Moral Philosophy and Private Property // Philosophia Togata*; ed. M. Griffin and J. Barnes. Oxford: Clarendon Press, 1997. P. 151–173). М. Шофилд считает, что допустимость действий купца носит для Диогена как правовой, так и моральный характер (*Schofield M. Morality and Law: the Case of Diogenes of Babylon*. P. 140–154).

Джон Локк. Анализ способов заимствования цицеронового понимания справедливости Гроцием убеждает нас, что в чем-то, как в случае с концепцией справедливой цены, антидистрибутивизм голландского мыслителя продвигается дальше антидистрибутивизма его римского предшественника. Однако в некоторых других вопросах Гроций занимает менее решительную позицию, чем Цицерон. Последнее касается терминологического оформления антидистрибутивистской установки. Гроций все же продолжает использовать термин «справедливость» по отношению к императивам, довольно далеким от того смысла данного термина, который он считает основным. Эта половинчатость была полностью преодолена в ходе дальнейшего развития новоевропейских определений и типологий справедливости. Особенно показательны в этом смысле теории справедливости представителей англо-шотландской философской традиции — Джона Локка, Дэвида Юма и Адама Смита.

Прямое определение справедливости, содержащееся в одном из черновиков Локка, и те фрагменты его работ, из которых можно такое определение вывести, тесно увязывают справедливость с сохранением права собственности¹. При этом Локк использует расширенное понимание собственности: «общим именем “собственность”» обозначаются «жизнь, свободы и владения» определенного человека². Именно защита собственности делает оправданным применение силы

¹ Например: «Справедливость есть соответствие между действиями и правилами, устанавливающими право собственности» (*Locke J. Drafts for the Essay Concerning Human Understanding, and Other Philosophical Writings: Drafts A and B. Oxford: Oxford University Press, 1990. P. 263*). «Какая же может быть справедливость там, где нет никакой собственности, никакого владения» (*Локк Дж. Опыты о законе природы // Дж. Локк. Соч. В 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 52*). «Дети не могут ясно понимать, что такое несправедливость, раньше, чем они поймут, что такое собственность и как она достается отдельным лицам» (*Локк Дж. Мысли о воспитании // Дж. Локк. Соч. В 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 506*).

² *Локк Дж. Два трактата о правлении // Дж. Локк. Соч. В 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 334* (далее ссылки на это издание приведены в тексте в виде сокращения «ДТОП» и номера страницы).

отдельным индивидом в естественном состоянии и власти правительства при объединении людей в государства. Таким образом, для Локка справедливость представляет собой эффективную защиту собственности на основе уважения к ней моральных субъектов и на основе применения власти (силы) в том случае, если такое уважение отсутствует.

Каковы интеллектуальные истоки подобного определения справедливости? Прежде всего в нем обнаруживаются все черты «исполнительной» справедливости Гроция. В свою очередь Гроциева «наделяющая справедливость» полностью отброшена Локком. Ее место занимает добродетель «благодарительности» (*charity*), которая дважды упоминается в «Двух трактатах о правлении» (1660–1662) в качестве второй фундаментальной нравственной категории, дополняющей понятие «справедливость» (см.: ДТОП 169–170, 264). Не исключено, что коррекция словоупотребления, присутствующего в трактате «О праве войны и мира», вызвана прямым влиянием текстов Цицерона. Это подтверждается содержанием дневников мыслителя¹. Относительная редкость упоминания «благодарительности» может свидетельствовать о том, что Локк воспринимал ее в качестве вторичного, вспомогательного явления в рамках общей механики общественной жизни. Некоторые подтверждения данной мысли можно встретить в рукописном наследии Локка².

¹ Существует дневниковая запись 1684 г., в которой Локк дает аналитическое резюме трех аспектов справедливости (пассивной в отношении покушений на жизнь и собственность и активной), содержащихся в трактате Цицерона «Об обязанностях» (оригинальный латинский текст и английский перевод см.: *Shimokawa K. Locke's Concept of Justice // The Philosophy of John Locke: New Perspectives ; ed. by P.R. Anstey. L. : Routledge, 2003. P. 72*).

² И. Хонт и М. Игнатиефф цитируют следующую рукописную заметку Локка: «Если справедливость, величайшая и труднейшая из обязанностей, таким образом установлена, то остальное не будет трудным. Другой вид добродетелей — те, которые имеют отношение к обществу и тем похожи на справедливость, но не сведены в прямые статьи договора, такие, как любезность, благодарительность, щедрость» (*Hont I., Ignatieff M. Needs and Justice in the Wealth of Nations: an Introductory Essay // Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment. Cambridge : Cambridge University Press, 1986. P. 37*).

Существенными отличиями локковского понимания справедливости от ее понимания Гроцием являются очищение социальной этики от терминологических компромиссов с аристотелианско-томистским наследием и введение развернутого, последовательного обоснования той мысли, что лишь защита «собственности», но ни в коем случае не распределение ресурсов выступает в качестве задачи справедливого общества. С точки зрения Локка, основанием неприкосновенности личности каждого человека служит равенство всех людей в качестве творений, слуг и предметов собственности Бога, созданных Творцом для использования в рамках его замысла, а не для взаимного использования (ДТОП, 265). Неприкосновенность владений прямо вытекает из этого нормативного основания, поскольку каждому человеку принадлежит право присвоения части общего достояния («мира», «Земли») посредством приложения к ней индивидуальных трудовых усилий (ДТОП, 278). Любая попытка забрать нечто, уже присвоенное, уже измененное трудом другого человека, выражает не законное стремление получить доступ к тому, что было сотворено Богом для всех людей, а неправомерное стремление воспользоваться плодами усилий другого человека. Та же ситуация сохраняется в отношении благ, переданных по наследству.

Приведенное выше рассуждение содержит существенное противоречие. Предложенное Локком понимание конечных целей трудового присвоения предполагает, что недопустимо исключать из этого процесса кого-либо из представителей человеческого рода. Однако частная собственность дает собственнику исключительное право пользоваться присвоенной им частью земли или ее плодов. Отсюда следует, что обоснованность владения имуществом может сохраняться только при наличии достаточного количества еще не присвоенных частей общего достояния¹. Введение денег и возникновение

¹ Некоторые исследователи рассматривают это обстоятельство как второе наряду с недопустимостью разрушения присвоенного ограничение процесса присвоения (наиболее отчетливо: *Macpherson C.B. The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke. Oxford: Oxford University Press, 1990. P. 211–214.*)

возможности присваивать землю и ее плоды без ограничений, связанных с недолговечностью земных благ, приводят к присвоению *всего* общего достояния в виде чрезвычайно неравных долей. Неограниченное право наследования закрепляет это положение навечно. В итоге многие представители человечества лишаются возможности присоединиться к процессу присвоения сотворенных Богом благ независимо от наличия или отсутствия у них желания направить свое трудолюбие на те или иные предметы. Так возникает нормативный тупик, требующий преодоления.

Первым шагом Локка в этом направлении служит введение аргумента, апеллирующего к молчаливому согласию всех людей на использование денег, которое одновременно было и согласием на «непропорциональное и неравное владение землей» (ДТОП, 290). Однако этот аргумент не может быть убедителен в отношении тех представителей человечества, которые появились на свет после введения денежного эквивалента. У них нет возможности выразить свое несогласие с механизмами рыночной экономики, поскольку они застают ее в качестве наличной среды своего обитания. Чувствуя слабость довода от молчаливого согласия, Локк в третьем издании «Двух трактатов» вводит дополнительный аргумент, апеллирующий к увеличению «общего запаса, имеющегося у человечества», посредством трудового присвоения. От этого рассуждения ведет прямая линия к концепции «невидимой руки» Смита.

Однако само по себе указание на повышение производительности земли не решает вставшей перед Локком проблемы. Возникающий излишек продуктов оказывается в распоряжении собственника земельного участка и обменивается на то, что находится в распоряжении другого собственника. Получает ли какой-то выигрыш в сфере самосохранения человек, исключенный из процесса присвоения и наследования, можно установить, только сравнив его потенциальное положение в экономической системе, не опирающейся на аккумуляцию богатств в денежной форме, и реальное

положение в рамках экономики денег и неравной собственности на землю. Локк пытается осуществить такое сравнение и завершает его следующим итоговым замечанием: «Король обширной и плодородной местности... [в Америке] питается, одевается и живет хуже, чем поденщик в Англии» (ДТОП, 285).

Рассуждение Локка о повышении продуктивности земли с помощью труда может рассматриваться как часть еще одного аргумента в пользу ограниченного, недистрибутивного понимания справедливости. Этот аргумент не артикулирован Локком прямо, но вполне возможно, что он содержится в его указании на относительный вклад «труда» и «природы» в используемые нами вещи. Этот вклад, по мнению Локка, составляет 99 к 1 (ДТОП, 285). Отсюда следует, что в обществе, построенном на строжайшей защите собственности и товарном обмене, не просто обеспечивается более высокий минимум условий жизни. В таком обществе происходит преодоление некоторых физических ограничений процесса присвоения средств, необходимых для самосохранения. Ведь даже минимальное количество ресурсов (не обязательно в виде участка земли) позволяет на основе труда и изобретательности получить такой продукт, который дает возможность за счет обмена приобрести значительное количество необходимых для жизни благ в их недоступном порче денежном эквиваленте. Другими словами, «непропорциональное и неравное владение землей» перестает быть обстоятельством, исключаящим некоторых людей из процесса обретения собственности на основе своего трудолюбия¹.

Однако предложенная выше интерпретация представлений Локка о справедливости, несмотря на свою внутреннюю согласованность и завершенность, является очевидным упрощением, поскольку необходимо учитывать не только частоту упоминания, но и содержательное определение «благотвори-

¹ Интерпретация принадлежит Ф. Фагиани: *Fagiani F. Natural Law and History in Locke's Theory of Distributive Justice // Topoi. 1983. № 2. P. 174–175.*

тельности», используемое английским философом. Оно не во всем соответствует Цицероновскому определению «доброты», и это расхождение позволяет утверждать, что некоторые новоевропейские тенденции в сфере определения и типологизации справедливости обозначились отчетливее не у Локка, а у Гроция. Так, в § 42 гл. 4 первого из трактатов «О правлении» Локк утверждает, что «ни один человек никогда не мог бы по справедливости обладать властью над жизнью другого на основе права собственности на землю или имущество, поскольку для любого состоятельного человека всегда будет грехом допустить, чтобы его брат погиб из-за того, что он не захотел предоставить ему помощь от своего изобилия. Ибо, так же как справедливость дает каждому человеку право собственности на продукт его честного труда и благие приобретения его предков, перешедшие к нему по наследству, так и благотворительность дает каждому человеку, если у него нет других средств к существованию, право собственности на такую часть изобилия другого, которая охранит его от крайней нужды, если у него нет никаких других средств к существованию» (ДТОП, 169–170).

Этот фрагмент интересен в двух отношениях: 1) благотворительная помощь в условиях «крайней нужды» оформляется здесь в категориях «права» или даже «права собственности» нуждающегося, а не в категориях доброй воли благотворителя, свободно выбирающего между потенциальными получателями помощи. Справедливость, защищающая трудовую или наследуемую собственность, в этом случае не имеет ни абсолютного приоритета над благотворительностью, ни монопольной связи с принуждением; 2) справедливость и благотворительность рассматриваются Локком и как противостоящие друг другу нормативные понятия, и как два выражения чего-то более высокого, также именуемого «справедливость». Отказ состоятельного человека оказать помощь есть не только неисполнение долга благотворительности, но и несправедливое обретение власти над жизнью другого человека.

Некоторые исследователи философии Локка используют этот фрагмент для критики тезиса о «буржуазном», «собственно-индивидуалистическом» характере его социальной этики. Они утверждают, что Локк создал такую концепцию частной собственности, в рамках которой ее способность к исключению части человечества из системы использования общего достояния является «самоограничивающейся». В этом отношении, полагают они, Локк находился ближе к томистским образцам мысли, чем к правовой теории Гроция или к современной теории справедливости Р. Нозика¹.

Однако это мнение нельзя считать достаточно обоснованным в связи с бедностью практических выводов Локка, соответствующих § 42. Логически из него следует право не подвергаться наказанию за использование чужого владения в случае «крайней нужды» и, вероятно, недопустимость самообороны собственника по отношению к тем людям, которые реализуют свое право на «часть изобилия другого». Однако мы не найдем в сочинениях Локка обсуждение этих прав. Нет в них и конкретизированных определений «крайней нужды» и «излишка». Косвенно из § 42 можно вывести также нормативную необходимость регулирования потребительских цен и выплаты пособий по бедности. Но и в этих случаях практические выводы Локка чрезвычайно ограничены.

Первая проблема обсуждается Локком в рукописном отрывке 1695 г. «Продажа» (*Venditio*, 1695). Основной принцип справедливости в торговых отношениях, по Локку, состоит в том, чтобы не проводить дискриминацию покупателей: «Деньги одного человека столь же хороши, как и деньги другого». Собственник определенной вещи «не нарушает справедливости, если он продает ее по любой цене, при условии, что он не делает различия между покупателями и отдает ее так

¹ Степень самоограничения оценивается ими по-разному: как очень существенная (*Tully J. An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts. Cambridge : Cambridge University Press, 1993. P. 109–117*) или как весьма ограниченная (*Waldron J. God, Locke, and Equality: Christian Foundations of John Locke's Political Thought. Cambridge : Cambridge University Press, 2002. P. 185*).

же дешево одному, как отдал бы любому другому покупателю»¹. Установленная извне мера дохода от торговли разрушила бы само это явление, а отсутствие любых ограничений на фоне постоянного изменения потребности в деньгах и товарах ведет к честному итоговому зачету.

Свои мысли о справедливости в сфере торговли Локк проецирует на известную с античности ситуацию с купцом, доставляющим в пораженный голодом порт груз зерна. Она была предложена Диогеном Вавилонским, подхвачена Цицероном, обсуждалась схоластами и Гроцием. Локк снимает присутствовавшее у его предшественников условие, касающееся скорого подхода других судов с зерном, и рассматривает ситуацию вне проблемы асимметрии информации. Так как внутри локального рынка купец, стремящийся получить максимальную прибыль, не делает различий между покупателями, то он не совершает несправедливости. Однако в соответствии с правилами благотворительности на него наложены некоторые ограничения: он не имеет права использовать ситуацию настоятельной потребности другого человека так, чтобы это вело к его гибели в ближайшем будущем². Однако вопрос об институциональных гарантиях того, что купец поступится прибылью и установит цену, не ведущую к гибели голодающих покупателей, Локком все равно не обсуждается.

В отношении прямой социальной поддержки выводы Локка также чрезвычайно умеренны. В свете § 42 и известного утверждения Локка, присутствующего в воспоминаниях леди Мэшем, о том, что старые и дряхлые люди, трудившиеся всю свою жизнь, имеют право не только получать пропитание, но и «жить в этом мире с удобствами»³, долг «сохранения человечества» мог бы воплотиться в полноценной системе обеспечения общественного благосостояния. Однако подобному вы-

¹ *Locke J. Venditio // J. Locke. Political Essays. Cambridge : Cambridge University Press, 1997. P. 341.*

² *Ibidem P. 342.*

³ *Bourne H.R.F. The Life of John Locke. L. : Henry S. King & Co., 1876. Vol. II. P. 536.*

воду препятствуют два отправных тезиса Локка. Во-первых, долг «сохранения» другого человека, как и право последнего на благотворительность, имеют силу лишь в крайне бедственных условиях, которые грозят смертью ближнего. Простая нехватка средств для полноценной жизни не является поводом для ослабления прав, связанных со справедливостью. Во-вторых, причины бедности и в ее экстремальных, и в ее умеренных выражениях связаны, по Локку, в большей мере с «ослаблением дисциплины и разложением нравов», чем с действием каких-то объективных социально-экономических или природных сил. Именно поэтому основным фокусом его доклада, получившего позднее наименование «Опыт о законе о бедных» (1697), является не распределение средств, а обеспечение разных категорий бедняков возможностью трудиться, неразрывно связанное с их принуждением к труду. Для тех категорий бедных, в отношении которых распределение ресурсов является единственным способом поддержки, Локк, зачеркивая собственную идею заслуженных удобств, исходит из необходимости применения максимально экономичных способов сохранения их жизни¹.

Таким образом, вывод о «самоограничивающемся» характере права собственности у Локка следует заменить на гораздо более скромное заключение о присутствии в его социальной этике некоторых остаточных (а по отношению к последующему развитию теории справедливости — зародышевых) представлений о распределительной справедливости.

Дэвид Юм. На уровне определения справедливости у Юма привязана к защите индивидуальных владений даже сильнее, чем у Локка, поскольку центральное для локковского определения справедливости понятие собственности шотландский философ ограничивает правом на обладание различными предметами. В «Трактате о человеческой природе» (1739–1740)

¹ *Locke J. An Essay on the Poor Law // J. Locke. Political Essays. Cambridge : Cambridge University Press, 1997. P. 197.* Подробный обзор предложений Локка см.: *Vaughan S. Poverty, Justice, and Western Political Thought. N.Y. : Rowman & Littlefield, 2009. P. 45–62.*

присутствует очень характерный комментарий к классическому определению справедливости, восходящему к Ульпиану и Юстинианову кодексу: справедливость есть «постоянная и неизменная воля давать каждому то, что ему следует». Юм критикует это определение, утверждая, что «право и собственность» не предваряют добродетель справедливости, а устанавливаются ею. Однако это утверждение вовсе не означает, что, по его мнению, существующая на определенный момент времени система владения имуществом может быть поставлена под вопрос в свете принципов справедливости. Напротив, это означает, что справедливость совпадает с любой такой системой, сложившейся в результате длительного исторического процесса и демонстрирующей свою устойчивость. А передача человеку «того, что ему следует», является лишь формальной процедурой, поддерживающей существующий социально-экономический порядок. Она связана с ситуациями столкновения претензий на собственность или с утратой собственником контроля над своим имуществом. На уровне отдельного морального субъекта эта процедура может и должна занимать центральное место, однако ее существование не должно создавать видимость того, что кто-то, опираясь на нее, вправе ставить под вопрос саму систему. Юм недвусмысленно утверждает, что справедливость состоит лишь в том, чтобы на основе «сознания долга» «воздерживаться от данного предмета и возвращать его первоначальному владельцу»¹. Он стремится всеми силами показать, что никто не вправе претендовать на имущество, по закону находящееся во владении другого человека, уподобляя себя «первоначальному владельцу», а нынешнего собственника — человеку, который нашел или украл чужую вещь.

Итак, справедливость у Юма по своему нормативному содержанию в целом соответствует «направительной» справедливости Аристотеля, «коммутативной» справедливости схо-

¹ Юм Д. Трактат о человеческой природе // Д. Юм. Соч. В 2 т. М., 1996. Т. 1. С. 566–567 (далее ссылки на это издание приведены в тексте в виде сокращения «ТОЧП» и номера страницы).

ластов, «исполнительной» справедливости Гроция и просто «справедливости» Локка. В одном из фрагментов трактата Юм прямо воспроизводит идею «арифметического равенства», характеризующего аристотелевскую «направительную» справедливость, и обобщает его до уровня неотъемлемой черты справедливости как таковой. «Справедливость, вынося свои решения, никогда не наводит справок, соответствуют или не соответствуют предметы [нуждам] частных лиц, но руководствуется более широкими взглядами. Всякий человек, будь он щедр или скуп, находит у нее одинаково хороший прием, и она с одинаковой легкостью выносит решение в его пользу, если даже дело касается того, что совершенно для него бесполезно» (ТОЧП, 542). Существенной новоевропейской новацией при этом является то обстоятельство, что аристотелевское отсутствие пропорции в отношении достоинства замещается у Юма отсутствием пропорции в отношении потребностей. Индивидуальная специфика юмовской концепции справедливости в сравнении с аристотелевской «направительной» справедливостью и ее средневековыми и новоевропейскими наследниками заключается в том, что он связывает понятие «справедливость» исключительно с правилами, которые защищают собственность и регулируют ее использование. Защита неприкосновенности личности оказывается для него вне рассуждения о справедливости или на его периферии¹.

¹ На это обстоятельство обращали внимание уже некоторые ранние критики Юма. Например, Т. Рид утверждал, что из шести «ветвей справедливости» Юм анализирует лишь две (безопасность собственности и верность обязательствам), опустив остальные четыре (безопасность личности, безопасность семьи, свободу и репутацию) (см.: *Reid T. Essays on the Active Powers of Man*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2010. P. 312–313). Не все современные интерпретаторы соглашаются с критикой Рида, приписывая Юму убеждение в том, что основные угрозы личности проистекают из стремления завладеть ее имуществом и, значит, установление успешно функционирующей системы собственности косвенно предотвращает покушения против жизни, здоровья, достоинства и т.д. (см. подробнее: *Haakonssen K. Hume's Political Theory* // *The Cambridge Companion to Hume* ; ed. by D.F. Norton, J. Taylor. N.Y. : Cambridge University Press, 2009. P. 359; *Postema G. Whence Avidity? Hume's Psychology and the Origins of Justice* // *Synthese*. 2006. Vol. 152, № 3.

Обоснование антидистрибутивистского понимания справедливости очень тесно связано у Юма с ее интерпретацией в качестве «искусственной добродетели». Эта интерпретация подробно разработана в «Трактате о человеческой природе» и в качестве фона определяет рассуждение о справедливости в «Исследовании о принципах морали» (1751). «Искусственность» справедливости, по Юму, означает, что она не является продуктом тех «благожелательных аффектов», которые заложены в природе человека и определяют его поведение до появления «общественного устройства» и за пределами действия его институтов. Справедливость есть нормативное приспособление, изобретенное для разрешения основной проблемы существования человека в «обществе» (в некоторых фрагментах — в «больших обществах»).

Проблема эта состоит в следующем. Переход к «общественному устройству» значительно увеличивает способность людей к производству так называемых благ «третьего вида» — «имущества, которое [они] приобретают благодаря прилежанию и удаче» (ТОЧП, 528) — за счет кооперации и разделения труда¹. Однако он не обеспечивает такого изобилия этих благ, которое исключало бы конкуренцию за обладание ими. Так как блага «третьего вида» могут легко переходить от одного лица к другому, то у каждого члена общества существует и мотив, и возможность присвоения того имущества, которым на данный момент распоряжается другой человек. Это положение чревато постоянными конфликтами, препятствующими самому существованию упорядоченного общественного союза со всеми его выгодами.

Р. 371–391; *Raphael D.D. Concepts of Justice*. Oxford : Oxford University Press, 2004. Р. 108). Однако отсутствие прямой защиты личности все равно делает юмовское понимание справедливости зауженным даже на фоне преобладавших в новоевропейской этике представлений о ее нормативном содержании (см. подробнее: *Прокофьев А.В. Между естественным и искусственным: нормативное содержание и психологические механизмы этики справедливости у Д. Юма и А. Смита // Этическая мысль : ежегодник*. М. : ИФ РАН, 2012. Вып. 12. С. 193–200).

¹ Первые два вида благ — «внутреннее душевное удовлетворение» и «внешние телесные преимущества» (ТОЧП, 528).

Складывающийся тупик можно преодолеть, только гарантировав «стабильность владений». Эту проблему не могут решить «благожелательные аффекты», поскольку в той части, которая распространяется на каждого человека, они слишком слабы для того, чтобы удержать людей от присвоения чужого имущества, а в той части, которая распространяется на близких, часто действуют в унисон с эгоизмом. «Стабильность владений» может быть достигнута только за счет внедрения такой системы норм, которая искусственно обращает эгоизм каждого члена общества против самого себя. Именно таковы принципы справедливости.

Первый шаг в учреждении справедливости предполагает закрепление за каждым того, чем он владеет в настоящий момент. Любой иной способ первичного наделения был бы гораздо более конфликтным. Впоследствии при установлении права собственности используются следующие основные правила: правила захвата и приращения — для тех предметов, которые еще не находятся в собственности; правило давности владения — для тех предметов, первоначальное приобретение которых порождает споры, и, наконец, правило наследования имущества детьми — для тех предметов, принадлежность которых бесспорна (ТОЧП, 554). Тот факт, что эти правила во многом основываются не на нормативной очевидности, а на ассоциативных связях («легком переходе воображения от одной идеи к другой» (ТОЧП, 550)), совсем не смущает Юма, поскольку именно это уменьшает меру потенциальной конфликтности при их применении.

Второй шаг связан с преодолением неудобств, возникающих в связи с тем, что в рамках первичной системы собственности возможна ситуация, когда одни люди обладают предметами, которые для них бесполезны, а другие — полностью исключены из доступа к тому, что им наиболее необходимо. Это положение чревато «войнами и раздорами», но из него существует прагматически обоснованный выход, находящийся посередине между «правом всех и на все» и вечной принадлежностью предметов определенному лицу и его на-

следникам. Имущество может отчуждаться, но только с согласия собственника безвозмездно или в обмен на иное имущество (ТОЧП, 554). Конкретизированные правила, определяющие формы владения имуществом и его передачи, уже не могут быть определены на основе «принципов человеческой природы» или стойких ассоциаций идей. Однако они все равно должны быть установлены, пусть на сугубо конвенциональной основе, ведь каждый, у кого появляется желание оспорить владение другого человека, должен наталкиваться на правило, точно регулирующее данный вопрос.

Тезис об «искусственности» справедливости не является сугубо теоретическим. Он имеет непосредственную нормативную силу, поскольку предполагает, что в сферу искусственной добродетели недопустимо вторжение естественных моральных импульсов. Именно на этом основании Юм критикует введение любых элементов распределения ресурсов в теорию и практику справедливости. Ведь у распределительных требований, по его мнению, не может быть иной основы, кроме естественных нравственных аффектов.

Юм обсуждает два возможных способа неправомерного соединения справедливости и естественной добродетели. Требования последней могут быть инкорпорированы в нормативную систему справедливости в качестве исключений из правил, защищающих собственность. Однако, полагает Юм, попытка ввести такие исключения приводит к подрыву механизма воспроизводства общественной упорядоченности. Нормативная система справедливости слишком целостна, слишком монолитна и требует неукоснительного соблюдения норм даже в тех отдельных случаях, когда оно ведет к ущербу обществу в целом или незаслуженному ущербу отдельным людям. Юм использует яркую метафору каменного свода, из которого нельзя вытащить ни одного камня без опасности обрушить все сооружение¹.

¹ Юм Д. Исследование о принципах морали // Д. Юм. Соч. В 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 2. С. 299 (далее ссылки на это издание приведены в тексте в виде сокращения «ИОПМ» и номера страницы).

Мысль о пагубности исключений неоднократно воспроизводится в «Трактате о человеческой природе» и «Исследовании о принципах морали». Потенциальной основой отклонения от принципа «священности и ненарушимости» собственности, т.е. основой ситуативного перераспределения имущества, может быть добродетель другого человека или его особые потребности¹. Но в любом из этих случаев признание дополнительных правил пользования благами «третьего вида» вовлекает членов общества в такой спор, в котором нет решающих и окончательных аргументов. Всегда существует множество людей, в равной мере соответствующих критериям распределения, а сами эти критерии постоянно оспариваются. «Столь неточное, неопределенное правило, — резюмирует Юм, — оказалось бы совершенно несовместимым с поддержанием мира в человеческом обществе» (ТОЧП, 542)².

Юм ведет речь и о другом варианте вхождения естественной добродетели в сферу регулирования доступа к «внешним благам». Это не ситуативное дополнение правил, защищающих собственность и обмен, а их полное замещение альтернативными принципами. В «Исследовании о принципах морали» он обсуждает такое замещение на примерах распределения имущества по «достоинству» («добродетели» и даже «святости»), что как будто бы гарантирует правильность его употребления, а также «поровну», что как будто бы гарантирует достижение максимальной полезности для человеческого общества (ИОПМ, 198–199). Реализация обоих принципов, по Юму, является «пагубной», хотя он подробно анализирует последствия воплощения лишь второго из них. Он полагает,

¹ Юмовский пример с двумя претендентами на имущество, один из которых «богат, глуп и холост, а другой беден, умен, и у него большая семья», совмещает два критерия (ТОЧП, 571). Рассуждение о выборе между скрягой и щедрым человеком имеет в виду только критерий добродетели (ИОПМ, 299).

² В связи с этим Юм обращается к уже известному нам по обсуждению концепции Гроция сюжету из «Киропедии», в котором Кир ошибочно распределяет одежду по потребностям (по размеру), вместо того чтобы принимать во внимание законность обладания (ИОПМ, 298).

что принудительное равенство имущества между людьми, которые различны по мастерству и трудолюбию, не искоренит нищету немногих, а распространит ее на все общество. Консервация такого равенства потребует создания жесткой и всепроникающей власти, имеющей тенденцию к превращению в пристрастную тиранию. Однако и эта тирания не будет устойчивой и долговечной: в полном соответствии с метафорой свода равенство разрушит не только собственность, но и власть (ИОПМ, 200).

Лишь два пункта в теории справедливости Юма создают крайне ограниченные возможности для проникновения распределительных соображений в общественную практику. Во-первых, он признает приостановку прав собственности в условиях крайней необходимости. Если общество находится на грани распада из-за всеобщей нехватки жизненно важных благ, а пренебрегающее правами собственности распределение может остановить этот распад, то оно оказывается оправданным (ИОПМ, 192–193). Однако такие ситуации чрезвычайно редки. Во-вторых, Юм утверждает, что на уровне конкретизированных правил владения природная необходимость, не дающая очевидных указаний, должна дополняться иными соображениями. Именно здесь наряду с «утонченными... изгибами воображения» приобретают значение «менее важные [чем безопасность и порядок] виды общественной пользы», «чувство человеколюбия, испытываемого по отношению к отдельным лицам, и возмущение по поводу того, что они терпят лишения» (ИОПМ, 304). Однако влияние этих соображений на институциональное устройство общества, скорее всего, невелико (ИОПМ, 304)¹.

Адам Смит. Для Смита в отличие от Юма справедливость не является добродетелью, в исключительном или приоритетном порядке связанной с собственностью. Однако защита собственности представляет собой ее существенный элемент:

¹ Р. Хардин, например, считает, что даже елизаветинские законы о бедных, по Юму, были избыточно щедрыми (*Hardin R. David Hume: Moral and Political Theorist. N.Y. : Oxford University Press, 2007. P. 50*).

«Самые священные законы справедливости, законы, нарушение которых заслуживает мести и самого жестокого наказания, суть, стало быть, законы, охраняющие жизнь и личность человека; за ними следуют законы, охраняющие собственность и имущество; наконец, последнее место занимают законы, имеющие своим предметом охранение личных прав и обязательств, заключенных между гражданами»¹.

Специфика справедливости среди прочих добродетелей заключается, по Смигу, в том, что она есть одновременно «отрицательная добродетель», «полное (совершенное) обязательство» и «точное правило». В первом случае имеется в виду то, что справедливость состоит прежде всего в некоем «бездействии», в том, чтобы «не делать другому зла», т.е. не причинять вред «жизни, собственности и добродетели имени прочих людей» (ТНЧ, 97). Во втором случае подразумевается, что воплощение справедливости не предоставлено нашему «произволу» в отличие от исполнения долга «дружбы, сострадания и великодушия». Даже самую близкую к ней по степени обязательности добродетель — добродетель благодарности — никто не имеет права утверждать силой. Однако справедливость не только может, но и должна утверждаться ею. Поэтому к первичному, «отрицательному» элементу справедливости добавляется вторичный, «положительный», представляющий собой «насилие, имеющее в виду отплатить за зло, причиненное несправедливостью... насилие, имеющее целью предупредить, дать отпор, воспрепятствовать нападающему человеку причинить вред своему ближнему» (ТНЧ, 95). Наконец, в третьем случае имеется в виду минимальное участие индивидуализированного суждения в выборе правильной линии поведения. Если для прочих добродетелей большую роль играет «цель правила, чем самое правило», то справедливость построена на «буквальном исполнении ее требований» (ТНЧ, 175–176). Требования эти

¹ Смит А. Теория нравственных чувств. М.: Республика, 1997. С. 99 (далее ссылки на это издание приведены прямо в тексте в виде сокращения «ТНЧ» и номера страницы).

таковы, что их «буквальное исполнение» не вызывает неразрешимых затруднений. Тот, кто занял 10 фунтов до определенного срока, точно знает, что делать, в отличие от человека, чувствующего благодарность по отношению к другому или стремящегося выразить дружбу, человеколюбие, гостеприимство и великодушие. Все три характеристики справедливости тесно связаны: отрицательный характер делает возможной точность правил, непрременность исполнения правил требует сохранения их точности и т.д. и т.п.

Таким образом, перед нами вновь описание справедливости, исключаящее из нее распределительную составляющую. Как же обосновывается такое исключение? В «Теории нравственных чувств» (1759) и «Лекциях по юриспруденции» (1762–1763) Смит отказывается от локковской идеи предобщественного (природного) существования прав собственности, базирующихся на трудовом присвоении¹. Вместе с тем справедливость не является для него и юмовской «искусственной добродетелью». Он отрицает исключительную или даже приоритетную связь чувства справедливости с индивидуальными выгодами общественного существования и совокупной общественной полезностью. Смит убежден, что соображения такого рода редко напрямую влияют на наши суждения о справедливости². Последние определяются прежде всего естественным негодованием, которое возникает у самой

¹ Некоторые локкеанские пассажи в «Богатстве народов» могут быть объяснены тем, что Смит использовал наиболее распространенную, общепризнанную концепцию права собственности для того, чтобы не вовлекаться в обсуждение этого противоречивого вопроса в экономическом трактате (см.: *Fleischacker S.* On Adam Smith's Wealth of Nations: a Philosophical Companion. Princeton: Princeton University Press, 2004. P. 193).

² Эта часть теории справедливости Смита рассматривалась в гл. 2 данной книги. Подробнее о соотношении теорий справедливости Юма и Смита см.: *Young J. T.* The Humean Foundations of Adam Smith's Theory of Property // *Journal of the History of Economic Thought*. 2008. Vol. 30, № 1. P. 49–64; *Pack S. J., Schliesser E.* Smith's Humean Criticism of Hume's Account of the Origin of Justice // *Journal of the History of Philosophy*. 2006. Vol. 44, № 1. P. 47–63; *Прокофьев А. В.* Между естественным и искусственным. С. 193–230.

жертвы несправедливого обращения, а также у других людей, симпатизирующих ей. Объективным критерием несправедливости, по Смиуту, является симпатическое «негодование, испытываемое посторонним беспристрастным зрителем» (ТНЧ, 45). В «Лекциях по юриспруденции» именно на нем основано право обладания собственностью¹.

Казалось бы, такая теория собственности оставляет прощвет для обоснования справедливого распределения. Нет ничего невозможного в негодовании в отношении собственника, который, как в локковских примерах с торговлей зерном, становится причиной смерти ближнего. Возможно и негодование в отношении законодателя, который обрекает граждан или подданных на нехватку средств для достойной жизни². Однако, несмотря на это, Смит указывает на единственный правомерный источник негодования, который соответствует природному назначению этого чувства — защите от «обиды». Таким источником являются покушения на личность и собственность. Во всех иных случаях мы имеем дело не с «обидой», а с «обманом разумных (в не очень удачном русском переводе — справедливых. — *А.П.*) ожиданий», который может сопровождаться «отвращением» или даже «ненавистью», но во все не «негодованием» (ТНЧ, 94–95).

Другой аргумент в пользу неприкосновенности собственности связан с увеличением экономической производительности общества и сопутствующим ему улучшением материального положения каждого. Смит разработал его более подробно, чем Локк или Юм. Знаменитая концепция «невидимой руки» с определенными смысловыми вариациями присутствует в его разных работах. В «Теории нравственных чувств» она даже

¹ *Smith A. Lectures on Jurisprudence // The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith. Oxford : Oxford University Press, 1979. Vol. 5. P. 17, 19.*

² Э. Уитцтум и Дж. Янг додумывают мысль Смита именно в этом направлении (*Witztum A., Young J. T. The Neglected Agent: Justice, Power, and Distribution in Adam Smith // History of Political Economy. 2006. Vol. 38, № 3. P. 443*), но это такая линия развития его теории, которая никак не представлена у самого автора.

используется как способ отклонения моральных претензий неимущих классов. Если учитывать действие спонтанных механизмов увеличения национального богатства, то не имеющие собственности члены общества «лишены наследства» лишь по видимости, а на деле «они получают свою долю из всего, что производится землей» (ТНЧ, 185). Однако эта аргументация прямо не используется Смитом при обсуждении вопроса о нормативном содержании понятия «справедливость», поскольку она не соответствует тезису о неразрывной связи справедливости и негодования.

Смит в отличие от Локка и Юма прямо откликается на предшествующие классификации справедливости, включающие такой ее тип, который предполагает централизованную распределительную деятельность общества. Эти отклики содержатся в «Лекциях по юриспруденции», в «Теории нравственных чувств» (глава «О системах, полагающих добродетель в приличии»), а также в предшествовавшем ее написанию черновом отрывке, названном издателями «Отрывок об искуплении и фрагмент рукописи о справедливости».

В лекциях Смит сохраняет традиционные понятия «коммутативной» и «дистрибутивной» справедливости, однако связывает первое из них с исполнением «совершенных» прав, а второе — с исполнением «несовершенных»¹. Различие между правами задается возможностью и соответственно невозможностью использовать принуждение при их реализации. «Несовершенные» права являются, по Смицу, правами лишь в метафорическом смысле, а их главный пример — право нищего на милостыню². Содержательно, но не по используемой терминологии, эта классификация близка к классификации Гроция.

¹ В тексте присутствует отсылка к С. Пуфендорфу, но она прямо противоречит источнику. Все три вида «частной» справедливости порождают, по Пуфендорфу, «совершенное право» (см.: *Pufendorf S. On the Law of Nature and of Nations*. P. 131–135).

² *Smith A. Lectures on Jurisprudence*. P. 9.

В «Теории нравственных чувств» Смит, подобно Аристотелю в пятой книге «Никомаховой этики», анализирует живое словоупотребление, находящее отражение в философских текстах. Он указывает на три основных значения слова «справедливость», которые могли бы стать основой для выделения ее типов: 1) значение, которое соответствует тому, что Аристотель и схоласты называли «коммутативной» справедливостью, а Гроций — «исполнительной» (*justitia expletrix*); 2) значение, которое соответствует «наделяющей» справедливости (*justitia attributrix*) Гроция и «дистрибутивной справедливости» некоторых, не названных Смитом авторов. Здесь справедливость совпадает с таким «расположением, уважением или почтением» по отношению к ближнему, которые соразмерны его «характеру», «положению» и «отношению к нам». Практически она выражается в правильном использовании своего имущества при проявлении щедрости и благотворительности; 3) предельно широкое значение, в соответствии с которым воздавать справедливость — значит давать правильную оценку вещам и ставить перед собой правильные цели. Оно отождествляет справедливость и добродетель в целом (ТНЧ, 264–265).

Данный фрагмент оставляет неразрешенными две существенные проблемы. Прежде всего в нем нет никакой оценки зафиксированной Смитом неоднородности словоупотребления. Из него неясно, можно ли считать корректной возникающую на этой основе типологию справедливости¹. Текст тех глав «Теории нравственных чувств», где именно справедливость является основным предметом рассуждения, свидетельствует в пользу тезиса о ее неправильности. Дополнительную ясность вносит анализ черновой наброска: в нем прямо введена оговорка о том, что второй вид спра-

¹ Некоторые исследователи склонны видеть в избранном Смитом способе обсуждения разных значений справедливости проявление симпатий к античному (аристотелевскому) пониманию справедливости (см.: *Riley P. A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence. Dordrecht : Springer, 2009. Vol. 10. P. 163*). Однако подобный вывод сомнителен.

ведливости можно назвать справедливостью лишь «метафорически»¹. Однако самым существенным для целей нашего исследования служит то обстоятельство, что Смит не рассматривает в качестве антитезы «коммутативной» справедливости «дистрибутивную» справедливость аристотелианско-томистской традиции. Он упоминает «дистрибутивную справедливость Аристотеля», которая есть «правильное распределение вознаграждения из общественных запасов», но лишь в специальной сноске как находящуюся вне имеющих широкое распространение и требующих анализа значений слова «справедливость» (ТНЧ, 264).

Другая проблема состоит в том, что в «Теории нравственных чувств» Смит определяет первый тип справедливости через добровольное совершение того, к чему нас могли бы по праву принудить другие люди. Тем самым действие самих механизмов справедливого принуждения (выше обозначенных мной как «вторичный» и «положительный» элемент справедливости) оказывается типологически нераспределенным. Это тем более странно, что «направительная» справедливость у Аристотеля, равно как и «коммутативная справедливость» у Фомы Аквинского, выступала в том числе как судейская добродетель. Попытка снять эту проблему также присутствует в черновом наброске. Здесь Смит откликается на позицию тех «писателей», которые в силу отсутствия точных и однозначных правил назначения наказаний, коренящихся в самой природе человека, относят этот институт к сфере «дистрибутивной» справедливости². Он полагает, что одного этого обстоятельства недостаточно для подобного вывода и что сход-

¹ *Smith A. The Passage on Atonement, and a Manuscript Fragment on Justice // The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith. Oxford : Oxford University Press, 1979. Vol. 1. P. 390.*

² Г. Вивенца полагает, что Смит имеет в виду Гроция (*Vivenza G. Justice for the Criminal: Classical Themes at the Origin of Smithian Ideas. P. 11*). Однако Гроций после обсуждения чужих аргументов по этому поводу недвусмысленно высказывается в пользу отождествления наказания с реализацией «исполнительной» справедливости (ОПВИМ, 452–453).

ства с другим типом справедливости гораздо более существенны¹.

Суженное понимание справедливости, разработанное Смитом, не устраняет полностью каналы проникновения дистрибутивных соображений в сферу законодательства и государственного управления. В своей классической статье о справедливости у Смита И. Хонт и М. Игнатъефф утверждают, что его позиция по вопросам распределения была беспрецедентно жесткой для его времени². Однако в «Теории нравственных чувств» имеется пассаж, в котором прямо утверждается, что отсутствие принуждения в делах благотворительности является строгим требованием только в горизонтальных отношениях между членами общества. Представители общественной вертикали («магистраты»), напротив, наделены правом ради общего блага вводить законы, которые принуждают к исполнению добродетелей, находящихся за пределами справедливости. Но они должны делать это с величайшей осторожностью (ТНЧ, 96–97)³. В «Богатстве народов» есть даже следующий тезис: «справедливость требует, чтобы те люди, которые кормят, одевают и строят жилища для всего народа, получали такую долю продуктов собственного труда, чтобы сами могли иметь сносную пищу, одежду и жилище»⁴. Однако на практике это выражается лишь в одоб-

¹ *Smith A.* The Passage on Atonement, and a Manuscript Fragment on Justice. P. 390.

² *Hont I., Ignatieff M.* Needs and Justice in the Wealth of Nations: an Introductory Essay. P. 24.

³ Э. Уитцгум и Дж. Янг, опираясь на анализ этого фрагмента, предположили, что сфера справедливости рассматривалась Смитом как постепенно расширяющаяся в сторону большего масштаба справедливого распределения, а деятельность магистратов выступала для него в качестве одного из механизмов расширения (*Witzgum A., Young J.T.* The Neglected Agent: Justice, Power, and Distribution in Adam Smith // *History of Political Economy*. 2006. Vol. 38, № 3. P. 463–464). Однако эта интересная интерпретация довольно далека от буквального смысла данного пассажа.

⁴ *Smith A.* Исследование о причинах и природе богатства народов. М.: Изд-во соц.-эк. лит., 1962. С. 73.

рении некоторых налогов, диспропорционально лежащих на богатых и бедных, а также в молчаливом согласии с распределительной программой законов о бедных при одновременном признании бессмысленности государственного регулирования цен и уровня заработной платы¹.

¹ Отношение Смита к проблеме «собственность в условиях крайней необходимости» также вряд ли отличалось от юмовского в сторону большей неприкосновенности собственности (см. доказательство этого тезиса: *Fleischacker S. On Adam Smith's Wealth of Nations: a Philosophical Companion. P. 218–220*).