

Л.В. Максимов

К понятию справедливости: аналитические заметки

Максимов Леонид Владимирович – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: lemax14@list.ru

Объектом исследования и критического анализа в данной статье является понятие справедливости, широко употребляемое в философской и научной литературе, в том числе в трудах, специально посвященных разработке теоретических концепций справедливости. Показано, что значительные концептуальные расхождения и споры между теоретиками обусловлены не только различиями в разделяемых ими мировоззренческих и методологических принципах, но также исторически сложившейся многозначностью термина «справедливость» и логическими ошибками при разработке и обосновании теорий справедливости. Рассмотрены типичные ошибки такого рода, именно: неразличение слова и понятия справедливости; использование слова «справедливость» в неспецифическом, расширительном значении, совпадающем со значением слова «мораль»; смешение теоретических концепций и ценностно-нормативных позиций, подмена теории, описывающей и объясняющей феномен справедливости, моралистическими декларациями; нарушение «принципа Юма», т. е. логического запрета на выведение прескриптивных суждений из дескриптивных, что создает лишь видимость обоснования теории. Приведены аргументы против причисления к феномену морали таких по сути неморальных ценностей и мотивов, как любовь, милосердие, благожелательность, альтруизм и т. п., против трактовки их как «более высоких» (в моральном отношении) ценностей по сравнению с мотивом долга и, соответственно, с ориентированной на долг справедливостью. Включение в сферу морали указанных мотивов и поступков, признание за ними статуса «сверхдолжных» (в отличие от «просто должных» действий во имя справедливости) ведет к размыванию специфики морали, ее принципов и норм, базирующихся, как убедительно показал Кант, на идее долга.

Ключевые слова: справедливость, слово и понятие, теория, моральное и неморальное, теоретическое и нормативное, принцип Юма, любовь и долг, альтруизм и эгоизм, должное и сверхдолжное

Авторы современных философских и научных трудов, в названии которых фигурирует слово «справедливость», обычно считают нужным хотя бы пунктирно показать этимологию этого слова (в мертвых и живых языках), отнести его к какому-то определенному виду интеллектуальной продукции человеческой деятельности (т. е. обозначить, например, как понятие, идею, теорию, цен-

ностную позицию), дать краткую обобщенную дефиницию справедливости. Вместе с тем в этих публикациях, как отмечает один из авторов, преобладает стремление «выйти за рамки этимологии и словарных определений, с тем чтобы рассматривать справедливость как моральную добродетель характера и как желаемое качество политического общества, а также выяснить, каково ее место в этическом и социальном процессе принятия решений»¹.

Разумеется, именно решению такого рода задач, а не терминологическому анализу как самоцели, как раз и посвящено большинство изысканий в этой области, однако вряд ли стоит резко противопоставлять эти два плана исследований. Со времен античности и по настоящее время философская мысль произвела множество разнообразных, альтернативных концепций справедливости. Эта разногласица в значительной мере обусловлена различием исходных мировоззренческих и ценностных принципов, принятых создателями учений, но также и недостаточным вниманием к такому «формальному» аспекту исследования, как анализ ключевых терминов, понятий, способов аргументации и т. п. Пренебрежение этой стороной дела вносит элемент неопределенности не только в решение обсуждаемых проблем, но и в саму их постановку. Английский философ Дж. Э. Мур, основоположник метаэтики (дисциплины, предметом которой является логический анализ языка этики), заметил, что «в этике, как и во всех других областях философского исследования, трудности и разногласия, которыми полна их история, возникают в основном по одной, весьма простой причине, а именно: в силу того, что ученые пытаются ответить на вопросы, не уяснив окончательно, каковы те вопросы, которые они собираются решать»². Очевидно, прояснение смысла *вопросов* само по себе не гарантирует общего согласия относительно возможных *ответов* на них, однако может способствовать уточнению предмета споров и снятию некоторых постулатов и аргументов как не имеющих отношения к делу.

Скрытые контексты вопроса «Что такое справедливость?»

За простой формулировкой этого вопроса стоят разные смысловые контексты, различие или смешение которых в значительной степени определяет ход мысли исследователей и содержание разработанных ими теорий (или концепций) справедливости.

В этой статье основное внимание уделено разграничению двух часто смешиваемых контекстов: познавательного (описательно-объяснительного, дескриптивного) и нормативно-ценностного (прескриптивного). Такое смешение чаще всего выражается в отождествлении ценностной составляющей сознания с познавательной, т. е. в понимании сознания (духа, психики) как гомогенной когнитивной среды. Несмотря на то, что за последние полтора столетия проблема соотношения знаний и ценностей стала одной из ведущих тем в методологии гуманитарных наук, а в метаэтике сложилось особое направление – нон-когнитивизм, отрицающий «истинностный» (и вообще всецело познаватель-

¹ *Pomerleau W.P.* Western Theories of Justice // Internet Encyclopedia of Philosophy. URL: <http://www.iep.utm.edu/justwest/> (дата обращения: 25.06.2017).

² *Мур Дж.Э.* Принципы морали. М., 1984. С. 37.

ный) статус моральных суждений, когнитивистская трактовка этих суждений как вида знаний продолжает доминировать в этике. Эта методологическая установка обычно не артикулируется самими ее носителями, на протяжении веков она была *несознаваемой парадигмой* философии морали. Следование когнитивистской парадигме побуждало философов строить ценностные учения согласно квазитеоретической модели познания, а именно: постулировать объективное – трансцендентное или естественное – бытие моральных ценностей (добра, справедливости), постигаемых разумом или чувствами и откладывающихся в сознании в качестве «объективно истинных» ценностных позиций. Другие (уже побочные) следствия когнитивистского подхода – это обращение к разуму как источнику априорного «нравственного закона», а также попытки обосновать принципы и нормы морали путем логического выведения их из когнитивных посылок. Все эти движения этической мысли представлены в различных теориях справедливости, все они так или иначе сказываются на понимании авторами смысла вопроса «что такое справедливость» и тем самым – на содержании их теорий.

Поскольку когнитивизм занимает прочные позиции в философии морали, из-за чего критика этой парадигмы игнорируется или (реже) решительно отвергается большинством теоретиков, было бы уместно представить здесь аргументы, подкрепляющие некогнитивистскую концепцию. Однако рамки статьи не позволяют этого сделать, поэтому я ограничусь ссылкой на некоторые работы, где дана развернутая критика когнитивизма³. По той же причине нет возможности провести широкий аналитический обзор референтной литературы по теории справедливости на предмет выявления упомянутых выше когнитивистских структур в каждом источнике. Впрочем, такой обзор, как мне представляется, был бы малоинформативным, поскольку эти структуры стереотипны, у разных авторов они отличаются лишь в деталях (хотя, конечно, концептуальные расхождения по другим вопросам, которые в данной статье не рассматриваются, могут быть весьма значительными). Поэтому даже единичные примеры, демонстрирующие действительное присутствие когнитивистской парадигмы в каких-то конкретных работах по теории справедливости, все же дают определенное представление о месте и роли этого методологического принципа в данной области исследований.

Помимо когнитивизма, серьезно затрудняющего адекватное теоретическое осмысление феномена справедливости, имеется и другой – правда, не столь значимый в том же отношении – методологический стереотип, деформирующий теоретический образ этого феномена. Я имею в виду давно сложившееся в философии и обыденном сознании (и до сих пор разделяемое многими исследователями) расширительное понимание моральной мотивации, а именно – включение в эту группу, помимо особого рода долженствования, также любви, благожелательности, сострадания и других позитивных мотивов, располагаемых в ценностной иерархии «выше» долга. Соответственно и справедливость, ассоциируемая с долгом, ставится на той же иерархической лестнице «ниже»

³ См.: *Budolfson M.B.* Non-cognitivism and Rational Inference // *Philosophical Studies*. Springer-Verlag. 2011. Vol. 153(2). P. 243–259; *Coulter J.* Twenty-Five Theses against Cognitivism // *Theory, Culture and Society*. 2008. Vol. 25(2). P. 19–32; *Максимов Л.В.* Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М., 2003.

любви и пр. Этой трактовке морали противостоит другая, четко сформулированная Кантом и фактически соответствующая реалиям нравственного сознания (хотя и не вполне осознаваемая самими субъектами морали) позиция: именно долг, и только долг специфичен в качестве морального мотива.

Анализу обозначенных выше смысловых контекстов, учет которых необходим при исследовании феномена справедливости, посвящены следующие разделы статьи.

Соотношение нормативных и познавательных элементов в теориях справедливости

Слово «справедливость» бифункционально. Во-первых, оно *выражает* позитивную моральную *оценку* некоторого «положения дел», выполняя тем самым нормативную (*прескриптивную*) функцию. Во-вторых, оно обладает концептуальным значением, является *понятием*, реализующим *дескриптивную* функцию, т. е. мысленно *отображающим* общие и существенные признаки того «положения дел» (в данном контексте – «денотата»), которое получает указанную оценку. Неразличение этих двух функций порождает ошибочное (хотя большей частью выраженное неявно) представление, будто ценностно-нормативная интенция свойственна самому *понятию* справедливости, и что возникает эта интенция в результате *познания* феномена справедливости как некой «объективной ценности» – «ценности-в-себе», «внутренней ценности», – не зависящей от «внешней» оценки. Поэтому во многих работах ценностные рассуждения о справедливости трактуются одновременно и как познавательные, что проявляется, в частности, в объединении обоих типов рассуждений под общим названием «*Теория справедливости*» (несмотря на то что «теория» традиционно понимается как особая форма организации знания и познания). Так, в знаменитом труде Дж. Ролза под указанным названием собственно теоретические построения многократно перемежаются моральной апологетикой, например: «Справедливость – это первая добродетель общественных институтов, точно так же как истина – первая добродетель систем мысли... Каждая личность обладает основанной на справедливости неприкосновенностью, которая не может быть нарушена даже процветающим обществом... Непозволительно, чтобы лишения, вынужденно испытываемые меньшинством, перевешивались большей суммой преимуществ, которыми наслаждается большинство»⁴.

Если слово «справедливость» берется в своей дескриптивной функции, т. е. как понятие, имеющее свой денотат, тогда выражение «теория справедливости» вполне правомерно и осмысленно; если же к этой дескриптивной функции примешивается оценочная коннотация, но слово «теория» по-прежнему употребляется для обозначения особой формы *знания* (и *только* знания), то указанное словосочетание теряет смысл. Собственно теоретическая составляющая учений о справедливости включает в себя, в частности, анализ *понятия* справедливости, т. е. исследование того, что именно *понимается* под справедливостью (а не что якобы *является* справедливым), что именно *люди оценивают* как справедливое в разных культурах и в разные исторические периоды,

⁴ Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 19–20.

какие именно реалии получают эту оценку в обыденном ценностном сознании и в философских и научных трудах, какова содержательная и интенциональная специфика этой ценностной установки в сравнении с другими – моральными и неморальными – ценностными позициями, каковы ее психологические механизмы и социальные детерминанты.

Идея справедливости, безусловно, зародилась изначально в глубинах народного сознания и только позднее была рефлексирована, уточнена и различным образом интерпретирована в высокоумных построениях философов, в теориях справедливости; причем каждый новый научный или философский труд по этой теме обращался не столько к исходной, первичной данности этой идеи или ее последующим модификациям в народном сознании, сколько к ее вторичным теоретическим образам. В трудах древнегреческих и римских мыслителей (как, по-видимому, и в массовом сознании того периода) те ситуации, отношения, мотивы и поступки, которые оценивались как «справедливые», фактически совпадали со всей той обширной предметной областью, на которую впоследствии транслировались общие моральные (и правовые) оценки «добраго» и «должного», т. е. «справедливое» не выделялось в качестве особой части широкой сферы морали и права⁵. И лишь постепенно, на протяжении ряда веков, в общественном сознании (и, соответственно, в философии и гуманитарных дисциплинах) сформировалось более узкое представление о справедливости, выхватывающее из всего множества морально одобряемых реалий особую их группу, с особыми уточненными, детализированными признаками. «Справедливое» в этом случае понимается как обычная морально позитивная характеристика (могущая быть выраженной словами «доброе» или «должное»)⁶, но примененная только к определенному классу человеческих поступков и отношений. (Впрочем, чрезмерно расширительная трактовка справедливости встречается и в некоторых современных работах, из-за чего они по существу утрачивают свою тематическую определенность.)

Каковы же минимально необходимые и вместе с тем достаточные признаки, на основании которых те или иные реалии могут быть объединены под общим именем «справедливости», т. е. каково содержание этого понятия в его (упомянутом выше) «узком» варианте?

Очевидно, наиболее близким к многовековой «народной интуиции» является понятие справедливости, имеющее давнюю историю и воспроизведенное во многих трудах теоретиков и моралистов, – понятие, в котором межсубъектные отношения (в рамках малой или большой группы) мыслятся подчиненными принципу, выраженному формулой «Каждый получает должное» (или «Каждому воздается должное», «Каждому – свое» или каким-то другим близким по смыслу вариантом этой формулы). Под *получением* или *воздаянием должного* чаще всего понимается регулируемое некоторой авторитетной, полномочной инстанцией наложение на людей (сообразно их поступкам, социальному по-

⁵ В данной статье понятие справедливости в его правовом преломлении специально не рассматривается, речь идет только о специфически моральных аспектах его употребления.

⁶ Имеются некоторые различия в употреблении слов «доброе» и «должное» для моральной оценки действий, признаваемых справедливыми. Так, если благодеяние, совершенное во имя справедливости, морально *одобряется*, то причинение «зла», «ущерба» кому-то (в виде наказания, возмездия) во имя справедливости – обычно морально *оправдывается*. Оценка же через «должное» применима к обоим видам справедливых действий.

ложению и другим значимым факторам) позитивных или негативных санкций, характер и мера которых, как и способ распределения их между членами группы, соответствуют принципам и нормам нравственности, так что суммарный итог применения этих санкций получает моральное одобрение или, во всяком случае, моральное оправдание.

То, что указанная формула действительно выражает основное содержание сложившегося в общественном сознании понятия справедливости в его самом общем виде, вряд ли можно ставить под сомнение. Однако широкое признание правильности этой абстрактной лапидарной формулы не означает единства взглядов относительно ее конкретных воплощений. Дело в том, что содержание (смысл) любого понятия находится в обратном соотношении с его объемом (или значением): чем абстрактнее понятие, т. е. чем меньше признаков обозначаемой предметной области оно содержит, тем шире эта область. Поэтому под единое (и весьма отвлеченное) понятие справедливости подпадает множество разнообразных действий, отношений, ситуаций, которым свойственны, кроме общих для всех них признаков, также и некоторые дополнительные, индивидуализирующие черты. В результате теории фиксируют разные виды справедливости и вводят в научный оборот соответствующие уточняющие понятия (например, различают дистрибутивную и ретрибутивную справедливость). Кроме того, культурно-историческая вариативность критериев *морально должного* при распределении благ и тягот, как и в осуществлении других форм «воздаяния», породила ряд конкурирующих *нормативных* учений о справедливости (ошибочно включаемых самими авторами в состав *теории*).

По поводу происхождения принципов и норм справедливости (как и морали в целом) выдвигались разные версии. Методология социального детерминизма направлена на объяснение причин появления этих норм, на поиск тех сложившихся в обществе факторов, которые порождают в общественном сознании определенные ценностные позиции (меняющиеся вслед за изменением этих факторов). В теориях общественного договора (социального контракта) обычно проводится мысль о том, что его участники, основываясь на личных (причем несходных, *конкуренстных*) интересах, вырабатывают некие компромиссные правила мирного общежития, в том числе нормы нравственности и справедливости. Дефект такого объяснения истоков морального законодательства можно усмотреть в том, что полученные нормы фактически мотивированы интересами, а не моральным долгом, т. е. это законодательство вовсе не является специфически моральным. Если предположить, что выведенные нормы действительно моральные – не только по содержанию, но и по свойственной им особого рода императивности, то логика рассуждений творцов общественного договора в сокращенном виде уложилась бы в следующий алогичный «силлогизм»: «Мы *хотим* жить согласно таким-то нормам, поэтому наш *моральный долг* – поступать в соответствии с ними»⁷.

⁷ Теории, строящиеся по схеме указанного «силлогизма», обычны для философии морали не только далекого прошлого, но и нашего времени. В этой конструкции нарушен принцип, получивший название «гильотина Юма»: из суждений сущего (т. е. дескриптивных суждений, к которым в данном случае относится выражение «Мы хотим...») не могут быть выведены суждения должного. Указанный принцип до сих пор вызывает много споров: его нередко пытаются опровергнуть, доказывая, будто это положение ошибочно приписано Юму. Однако следует учесть, что выражение «гильотина Юма», появившееся уже в XX в., обозначает

В упомянутой выше «Теории справедливости» Дж. Ролза предлагается несколько другой, альтернативный вариант общественного договора: он лишает гипотетических участников этой акции знания о своем социальном положении и о собственных интересах, связанных с этим положением (эти данные скрыты за условным «занавесом неведения»); фактически же он не устраняет личные интересы вообще, а лишь «уравнивает» их, делает одинаковыми у всех выборщиков, полагая, что благодаря этому они станут «непредвзято» принимать решения. Кроме того, эти люди «свободны и рациональны» и обладают «чувством справедливости». И вот эти люди уверенно и в полном согласии друг с другом формулируют общезначимые принципы справедливости. «Это такие принципы, – пишет Дж. Ролз, – которые свободные и рациональные индивиды, преследующие свои интересы, в исходном положении равенства примут в качестве определяющих фундаментальные соглашения по поводу своего объединения. Эти принципы должны регулировать все остальные соглашения; они специфицируют виды социальной кооперации, которые могут возникнуть, и формы правления, которые могут быть установлены... Так как все имеют одинаковое положение и никто не способен изобрести принципы для улучшения своих конкретных условий, принципы справедливости становятся результатом честного соглашения или торга»⁸.

Нетрудно видеть, что логическая структура этих рассуждений мало отличается от той, по которой строятся другие теории социального контракта: выведенные принципы держатся на интересах (пусть даже интересах равных людей, не имеющих каких-либо преимуществ друг перед другом), на «разумном эгоизме», поэтому они не являются моральными и, следовательно, не могут быть квалифицированы как принципы «справедливости», понятой в моральном смысле.

Справедливость как моральная ценность

В философско-этическом контексте оценка чего-либо как «справедливого» есть вид *моральной* оценки, причем интенциональная составляющая справедливости (т. е. психологическая структура данной установки, особые чувства долга и одобрения) не имеет отличий от других моральных оценок, ее специфика проявляется лишь в направленности на особый класс объектов, охватываемых понятием справедливости (о чем уже сказано выше). Однако в этической литературе представлена и иная трактовка соотношения морали и справедливости: феномен справедливости выделяется в составе феномена морали уже не по объекту оценки, а как раз по характеру мотивации, т. е. если к справедливым поступкам побуждает моральный долг, то *прочие морально санкционированные* деяния стимулированы любовью, сочувствием и т. п. При этом мотив долга по некоторой интуитивно принятой шкале ценностей ставится «ниже» других (также признанных моральными) мотивов. «Оценки, которые

именно точку зрения о невыводимости суждений должного из суждений сущего (независимо от того, действительно ли Юм так считал); и опирается это положение на простое правило логики: в выводе не может быть такой «материи», которая отсутствует в посылках.

⁸ Ролз Дж. Теория справедливости. С. 25.

выносятся на основе принципов и норм справедливости, – пишет А.В. Прокофьев, – часто отличаются от оценок, которые выносятся на основе моральных предписаний, связанных с понятиями “любовь”, “милосердие”, “доброта”, “гуманность”, “забота”, “благожелательность”. При вполне оправданном для общего описания упрощении можно сказать, что ценности и нормы морали разделяются на две большие группы, которые условно можно обозначить как “этика любви” и “этика справедливости”⁹. И далее: «Этика справедливости не только не опирается на развитую способность к сопереживанию и альтруистическому самопожертвованию, она не предъявляет к моральному субъекту требования развивать в себе такие свойства. ... Самоограничения, связанные с идеей справедливости, диктуются не полномасштабным желанием блага другому человеку, а желанием поддержать нормативную систему, которая гарантирует равное отношение ко всем находящимся в сфере ее действия индивидам (в том числе к самому обладателю этого желания). Именно поэтому принято говорить о минимальной ценностной высоте требований справедливости внутри системы нравственных императивов»¹⁰.

Не думаю, что деление *моральных* ценностей и норм на две группы, относимые соответственно к «этике любви» и «этике справедливости» (причем с подчеркиванием некоего морального превосходства первой из этих групп над второй), имеет достаточные основания. Да, исторически сложилось так, что имя «этика» (с позднейшим уточнением – «нормативная») охватывает широкий круг ценностных учений, называемых в совокупности «моральными». Однако постепенно из этого ценностно-нормативного разнообразия был теоретически вычленен *специфически моральный* блок, объединяющий только те установки, побудительной силой которых является особым образом интерпретированный долг. Поэтому этика (если имеется в виду *моральное* учение и наука о *морали*) есть всецело «этика морального долга», включающая в себя – в качестве неотъемлемой части – «этику справедливости».

Наибольший вклад в обоснование идеи о долге как единственном мотивирующем факторе морального поступка принадлежит, как известно, Канту. Несмотря на авторитет великого мыслителя, убедительность его аргументации, прежняя расширительная трактовка моральных ценностей и норм прочно держится не только в обыденном сознании, но и в профессиональных работах. Многие, по-видимому, и сейчас готовы согласиться с критикой Канта понимания морального долга в пародийном изложении его позиции в эпиграмме Ф. Шиллера: «Ближним охотно служу, но – увы – питаю к ним склонность, Вот и гложет вопрос: вправду ли нравственен я?...». Но ирония Шиллера бьет мимо цели: ведь Кант вовсе не считал склонность, доброжелательность и т. п. *аморальными* мотивами; речь шла лишь о том, что эти мотивы *внеморальны*, т. е. хотя они большей частью направляют к тем же благим поступкам, что и долг, и нередко даже превышают требования долга, однако эти же мотивы в определенных ситуациях могут побудить человека и к нарушению этих требований; кроме того, для Канта «холодный» моральный долг стоит *выше* «теплой» любви и пр., поскольку он побуждает морального субъекта не просто к

⁹ Прокофьев А.В. Воздавать каждому должное... Введение в теорию справедливости. М., 2013. С. 13–14.

¹⁰ Там же. С. 14–15.

«бескорыстным» поступкам на благо другого, но к бескорыстию *вопреки* возможному отвращению, ненависти или безразличию к тем, кому он оказывает благодеяние. Поэтому Кант и воспекает долг¹¹, оставив при этом в стороне свои теоретические (спекулятивно-метафизические) расклады относительно природы этого мотива.

Если мотив справедливости, как полагает А.В. Прокофьев, проявляется в *желании* поддержать определенную нормативную систему, отвечающую интересам самого адепта справедливости, то собственно моральная специфика этого мотива исчезает. Поэтому «справедливость» и «благожелательность» в этом контексте фактически противопоставляются друг другу не как «нравственные императивы», а как проявления двух разных «желаний»: одно (в случае справедливости) рассматривается как в некоторой степени эгоистическое, а другое (в случае благожелательности) как совершенно бескорыстное. И поскольку «желание справедливости» обременено «эгоизмом», то оно ставится ниже «любви», «сострадания» и прочих устремлений, лишенных корысти. Такая трактовка справедливости созвучна теориям общественного договора, использующим идею «разумного эгоизма» при объяснении происхождения норм, регулирующих общественные отношения. «Эгоистический» элемент справедливости усматривается в том, что этот нормативный принцип предусматривает защиту интересов самого субъекта морали (пусть даже наравне с интересами других людей) и что в этом отношении справедливость уступает любви, альтруизму как якобы «совершенно бескорыстным» мотивам, побуждающим к «сверхдолжным» поступкам.

Такая трактовка мотива справедливости как «неполноценного», морально ограниченного, на мой взгляд, неправомерна, поскольку указанный мотив может действовать *совершенно независимо как от эгоистических соображений, так и от альтруистической жертвенности (т. е. быть чисто моральным)*. Это возможно в тех ситуациях, где субъект морали выносит свой частный вердикт по поводу, например, конфликта, возникшего из-за несправедливого распределения некоторых благ между третьими лицами, не являясь при этом стороной конфликта и не ожидая ни утрат, ни приобретений для себя в случае его разрешения, а руководствуясь исключительно критериями справедливости.

Вообще говоря, чувство морального долга, стремление исполнить долг не есть вид желания (если, конечно, не отнести в разряд желаний все без исключения побуждения к действию); обыденная интроспекция легко различает эти два вида побуждений, особенно когда они конфликтуют. Что же касается разграничения их по критерию «эгоизм – бескорыстие», то именно субъективная мотивация (любовь, симпатия, благожелательность и пр.), выражающая личный «интерес», пусть даже опосредствованный через интерес другого, с большим основанием, нежели долг, может быть квалифицирована как «эгоистическая». Действие не по долгу, а по «хотению», желанию (даже желанию блага другому, даже хотению жертвовать собой) не является *моральным* по своему ценностному и психологическому субстрату (каковым является особого рода должен-

¹¹ «Долг! Ты возвышенное, великое слово, в тебе нет ничего приятного, что льстило бы людям... перед тобой замолкают все склонности, хотя бы они тебе втайне и противодействовали...» и т. п. (Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4(1). М., 1965. С. 413).

ствование); правильнее было бы обозначить его термином «внеморальное». Однако в разных жизненных ситуациях такие действия могут восприниматься как имеющие либо морально позитивный, либо морально негативный смысл.

Дело в том, что мотивы любви, сострадания, благорасположения и пр. часто являются причиной моралепослушного, или «легального» (по выражению Канта), поведения, т. е. такого, которое хотя и отвечает требованиям морали, но движимо внеморальными мотивами. Но эти же чувства могут быть источником предосудительных в моральном отношении поступков, – например, когда «во имя любви» человек преступает закон или в своем альтруистическом рвении теряет свое лицо, достоинство, пренебрегает своими законными (в моральном и юридическом планах) правами и интересами, т. е. не рассматривает себя в качестве полноправного объекта морального отношения наряду с другими личностями. В свое время Ницше обрушился на христианскую «мораль» (вернее, на *этическое учение* христианства, проповедующее любовь и непротivление злу) именно с позиций общечеловеческой морали, осуждающей самоуничижение личности, утрату ею достоинства и т. п. (Правда, в своих романтических панегириках «гордому человеку», которому все дозволено, Ницше ударился в другую крайность, отступив от общечеловеческих норм морали намного дальше, чем отвергаемые им христианские ценности.)

Та же идея о некоей «ущербности» долга, курирующего сферу справедливости, по сравнению с любовью и другими бескорыстными движениями души, подкрепляется в некоторых современных публикациях приписыванием этому второму классу «моральных» мотивов особой способности, недоступной для долга, а именно – способности производить «сверхдолжное», т. е. стимулировать поступки, превосходящие требования морального долга. «...Философская рефлексия поднимает вопрос, возможны ли такие морально добрые действия, которых мораль не требует, и даже если есть такие действия, как это получается, что они оказываются необязательными или сверхдолжными (Supererogation). ...Добродетельные черты характера, этические идеалы или содействие человеческому счастью не имеют фиксированной величины и в принципе всегда могут быть улучшены и далее усовершенствованы... Моральные же требования относительно постоянны и четко определены, они имеют четкие критерии их исполнения и нарушения. Следовательно, деонтическая сфера морали часто воспринимается как описание *минимальных* условий моральности, основных требований общественной морали, которые обеспечивают справедливость в обществе, в то время как ценностная сфера ориентирована на высшие идеалы, которые могут быть только одобрены и рекомендованы, но не требуемы строго»¹².

Фактически в рассуждениях на эту тему слово «сверхдолжное» употребляется не столько как обозначение некоторого определенного класса поступков, сколько в качестве оценочного эпитета, выражающего высшую степень *морального* одобрения. Отождествление сверхдолжного с особой мотивацией, когда индивид в своем поведении движим не «долгом», а, например, «любовью», «состраданием» и пр., как раз и выводит «сверхдолжное» за пределы морали (т. е. из сферы поведения, регулируемого мотивом долга). Вот здесь-то и возникает спор о том, является ли особый, специфически моральный долг

¹² Heyd D. Supererogation // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2012 Edition). URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/supererogation/> (дата обращения: 16.06.2017).

единственным, исключительным мотивом морального поведения (т. е. тем мотивом, который и делает поведение «моральным»), или же «любовь», «сострадание», «стремление к совершенству» и пр. – это тоже *моральные* движители поведения (причем – в каком-то непроясненном смысле – «более высокие» по сравнению с долгом). Сторонники второй точки зрения, о чем уже говорилось выше, противопоставляют «этике долга» (и «этике справедливости») «этику любви», «перфекционистскую этику», «этику заботы» и т. д.

Однако для постановки и обоснованного решения подобных вопросов нужно иметь еще какую-то дополнительную, более общую систему ценностей, которая давала бы единый критерий для сравнения «морального» и «сверхморального». Но такой ценностной системы нет. Мы можем различать «морально ценное» и «внеморально ценное» (например, «утилитарное»); и если «моральное» мы оцениваем «выше» «внеморального», то делаем это исключительно по критериям самой морали, а не апеллируем к некоей внешней, независимой от морального и внеморального, ценностной иерархии¹³. Поэтому не стоит сравнивать ценностно-нормативные установки «долга» и «любви» по их мощи и масштабности в производстве добрых дел. Человек способен пожертвовать собственной жизнью и по долгу, и во имя любви – это ли не *предел* жертвенности, одинаковый для обоих мотивов? Поэтому понятие «сверхдолжного» применительно к поступкам по любви, склонности и т. п. не отражает их специфики: ведь они не являются надстройкой *поверх* должного, а представляют собой особый, суверенный вид мотивации, а именно – мотивации внеморальной по своему психическому субстрату и механизму.

Список литературы

Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4(1). М.: Мысль, 1965. С. 311–504.

Максимов Л.В. Высшие ценности и мораль // Философия и этика: сб. науч. тр. К 70-летию акад. А.А. Гусейнова. М.: Альфа-М, 2009. С. 531–543.

Максимов Л.В. Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М.: РОССПЭН, 2003. 160 с.

Мур Дж.Э. Принципы морали. М.: Прогресс, 1984. 326 с.

Прокофьев А.В. Воздавать каждому должное... Введение в теорию справедливости. М.: Альфа-М, 2013. 512 с.

Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибир. ун-та, 1995. 514 с.

Budolfson M.B. Non-cognitivism and Rational Inference // Philosophical Studies. 2011. Vol. 153(2). P. 243–259.

Coulter J. Twenty-Five Theses against Cognitivism // Theory, Culture and Society. 2008. Vol. 25(2). P. 19–32.

Heyd D. Supererogation // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2012 Edition). URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/supererogation/> (дата обращения: 16.06.2017).

Pomerleau W.P. Western Theories of Justice // Internet Encyclopedia of Philosophy. URL: <http://www.iep.utm.edu/justwest/> (дата обращения: 25.06.2017).

¹³ См.: Максимов, Л.В. Высшие ценности и мораль // Философия и этика: сб. науч. тр. К 70-летию акад. А.А. Гусейнова. М., 2009. С. 531–543.

On the Concept of Justice: Analytical Notes

Leonid Maximov

Higher Doctorate (Habilitation) in Philosophy, Professor, Leading Research Fellow. RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: lemax14@list.ru

The paper is devoted to the critical analysis of the concept of justice, which is commonly used in philosophical and scientific literature, including works specially focused on the development of theoretical conceptions of justice. It is shown that significant conceptual differences and disputes between theorists are caused not only by differences in their world outlook and methodological principles, but also the historically formed ambiguity of the term *justice* and logical mistakes in the developing and justification of the theories of justice. Typical mistakes are considered, namely: nondistinction of the word and concept of justice; use of the word “justice” in the nonspecific, broad meaning coinciding with meaning of the word “morality”; confusion of the theoretical conceptions and normative positions, substitution of the theory describing and explaining a justice phenomenon by the moralistic declarations; violation of “Hume’s guillotine”, i.e. the logical interdiction on deducing the prescriptive statements from descriptive ones, which creates only the appearance of a substantiation of the theory. Arguments are made against the ascription to the phenomenon of morality of essentially non-moral values and motives such as love, compassion, benevolence, altruism, etc., against the interpretation of them as “higher” (in the moral sense) values compared with the motive of duty and, respectively, with a duty-oriented justice. The inclusion of these motives and actions to the sphere of morality, recognition of their “supererogation” status (as opposed to “simple due” actions in the name of justice) leads to a blurring of the specifics of morality, its principles and norms, based as Kant convincingly showed, on the idea of duty.

Keywords: justice, word vs. concept, theory, moral vs. off-moral, theoretical vs. normative, Hume’s guillotine, love vs. duty, altruism vs. egoism, duty vs. supererogation

References

Budolfson, M. B. “Non-cognitivism and Rational Inference”, *Philosophical Studies*. 2011. Vol. 153(2), pp. 243–259.

Coulter, J. “Twenty-Five Theses against Cognitivism”, *Theory, Culture and Society*. 2008. Vol. 25(2), pp. 19–32.

Heyd, D. “Supererogation”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/supererogation> (accessed on 16.06.2017).

Kant, I. “Kritika prakticheskogo razuma” [Critique of Practical Reason], in: Kant, I. *Sochineniya, 6 t.* [Works, 6 vols.], vol. 4(1). Moscow: Mysl’ Publ., 1965, pp. 311–504. (In Russian)

Maximov, L. V. Vysshiy tsennosti i moral’ [Higher values and morality], in: *Filosofia i etika: K 70-letiju professora Abdusalama Abdulkerimovicha Guseynova* [Philosophy and Ethics: Festschrift devoted to the 70th Anniversary of Professor Abdusalam Guseynov]. Moscow, Alpha-M Publ., 2009, pp. 531–543. (In Russian)

Maximov, L. V. *Kognitivism kak paradigma gumanitarno-filosofskoy mysly* [Cognitivism As a Paradigm of the Mental Philosophy and the Humanities]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2003. 160 pp. (In Russian)

Moore, G. E. *Printsipy etiki* [Principia Ethica]. Moscow: Progress Publ., 1984. 326 pp. (In Russian)

Pomerleau, W. P. “Western Theories of Justice”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <http://www.iep.utm.edu/justwest> (accessed on 25.06.2017).

Prokofyev, A. V. *Vozdavat' kazhdomu dolzhnoe... Vvedeniye v teoriyu spravedlivosti* [Giving Everyone His Due: An Introduction to the Theory of Justice]. M.: Alfa-M, 2013. 512 pp. (In Russian)

Rawls, J. *Teoriya spravedlivosti* [A Theory of Justice]. Novosibirsk: Novosibirskiy universitet Publ., 1995. 514 pp. (In Russian)