

**Философско-правовые основания социальной политики
Российского государства: материалы круглого стола,
посвященного Всемирному дню философии**

**Philosophical and legal foundations of the social policy of the Russian state:
materials of the round table dedicated to the World philosophy day**

20 ноября 2020 года кафедра философии Нижегородской академии МВД России при поддержке Нижегородского отделения Российского философского общества организовала и провела межвузовский круглый стол, посвященный Всемирному дню философии.

В работе круглого стола приняли участие политики, ученые из Нижнего Новгорода, Москвы, Волгограда, Иркутска, представители духовенства, учащиеся Нижегородской академии МВД России.

Научные мероприятия, посвященные Всемирному дню философии являются традиционными для Нижегородской академии. В этом году общей для обсуждения стала тема «Философско-правовые основания социальной политики российского государства».

On November 20, 2020, the Department of philosophy of the Nizhny Novgorod Academy of the Ministry of Internal Affairs of Russia with the support of the Nizhny Novgorod branch of the Russian philosophical society organized and held an interuniversity round table dedicated to the World philosophy day.

The round table was attended by politicians, scientists from Nizhny Novgorod, Moscow, Volgograd, representatives of the clergy, students of the Nizhny Novgorod Academy of the Ministry of Internal Affairs of Russia.

Scientific events dedicated to the World Philosophy Day are traditional for the Nizhny Novgorod Academy. This year, the general topic for discussion was “Philosophical and legal foundations of the social policy of the Russian state”.

Дахин Андрей Васильевич, доктор философских наук, профессор, заведующий базовой кафедрой государственного и муниципального управления Нижегородского института управления — филиала РАНХиГС

**Социальная политика и права человека:
философские альтернативы и конституционный выбор России**

Во второй половине XX века в СССР сформировались парадоксальные отношения между практиками государственной социальной политики («социалистической» в тот период) и практиками защиты прав человека. В силу сложившихся исторических условий в сфере международных отношений (первая «холодная война» в отношениях Запада и СССР) и особенностей внутриполитического устройства (идеологическая канонизация преимуществ социалистической политики в интересах человека труда) понятия «социальная политика» и «права человека» рассматривались в качестве непримиримых противоположностей. После 1991 года независимой России начался процесс сближения смыслов и практик социальной политики и практик защиты прав человека. Этот процесс продолжается до сих пор, выявляя новые и новые площадки сближения смыслов, целей, форм организации деятельности. В настоящее время в России существует распределенная организационная структура уполномоченного по правам человека, есть различные отраслевые ветви (по правам ребенка, по правам предпринимателей), и деятельность этих институций достаточно конструктивно интегрируется в практики социальной политики разного уровня. Казалось бы, старая проблема решается, причин для беспокойства нет. Однако это не совсем так, более того, новые вызовы процессам гармонизации социальной политики и политики защиты прав человека появляются посредством идеи о глобализации политики прав человека¹, вслед за которой появляется идея гло-

1 Osvaldo Guariglia Human Rights — Between Universalism and Particularism // Human Rights in Turkey and the World in the Light of Fifty-year Experience / ed. by Ioanna Kuçuradi. Ankara: Hacettepe University. 2002. Pp. 23—32.

бализации социальной политики на базе глобализации процессов технологического развития¹. Обе идеи отрицают фундаментальную значимость государственного суверенитета как в определении приоритетов государственной политики, так и приоритетов политики в области прав человека. В основе всей новой коллизии лежат фундаментальные философские альтернативы, которые разрушают былую общепринятую ясность и понятия «социальная политика» и понятия «права человека».

Так, отечественная социальная политика 1991—2020-х годов соотносится с двумя группами глобально популярных концепций, которым свойственны примечательные странности. Одни концепции нацелены на определение природы предмета социальной политики, но странно, что человек исчезает из этого предмета. Другие концепции определяют основы изменений, переходного социально-экономического или социально-политического транзита, но в них исчезает понятие «развитие». Для первого случая характерна позиция Т. Бернса и Т. Дица — в качестве эволюционирующих предметов рассматриваются не люди и сообщества людей, а абстрактные социальные отношения или «системы правил»², которые содержательно сводятся к «аутопойезису» и к отрицанию у общества и человека собственного сущностного начала³. «Из жизни людей исчезают люди»⁴, и странность в том, что это предлагается считать нормальной мировоззренческой/философской максимой. Наиболее консервативные теоретические подходы оставляют человека в качестве носителя рабочей силы, к которой требуется бережный и рациональный подход («человеческий капитал» и т. п. понятия), но и эта ниша закрывается, ее сменяют «безлюдные технологии». Отечественная философия советского периода предпринимала попытку осмысления ведущей роли человека и социальной политики в обществе (И.Т. Фролов и др.), опираясь при этом на положения о «ведущей роли экономических отношений»⁵, которые создали, если можно так сказать, железный потолок (он сохранился и после крушения «железного занавеса») для философских поисков гуманистической направленности и остановили движение мысли И.Т. Фролова на стадии «конца классической философской антропологии»⁶. Концептуальная основа советской социальной политики сводилась к задачам управления, где политическая власть первенствует над экономикой, а экономика имеет ведущую роль в отношении социальной политики. Кроме того, идея «советского человека» имела в своей основе понятие «труд» — понятие, которым, с одной стороны, определялось сущностное начало человека, а с другой — утверждалась фундаментальная зависимость человека от способа материального производства. Постсоветское апологетическое увлечение теориями рыночной экономики полностью отрезали представления о труде от его онтологического сущностного фундирования и в то же время закрепило идеологию прямой зависимости человека от экономики, будь она «рыночная» или «государственная» (понятие «человек экономический» и пр.). Философский анализ этого процесса позволяет заключить, что как в философии Запада, так и в отечественной философии позднего советского и постсоветского периода происходит деонтологизация представлений о человеке/человеке труда: диалектика социального бытия и социального существования в понимании природы человека редуцируется к одномерной максиме связи человеческого индивида только со сферой его социального существования, где «социальность» редуцируется к аутопойезисам, обеспечивающим а) дробление, «измельчение», манипуляции с материально-физиологическими потребностями больших масс индивидов и б) спекулятивное удовлетворение этих потребностей. Основными инструментами редукции стали в XX веке феноменология Э. Гуссерля, теория повседневности (А. Шюц и др.) и теории социального конструирования (П. Бергер, Т. Лукман и др.). Социальная политика, соответственно, строится по философским лекалам «общества потребления», которые «кружат голову» также и российским политикам⁷.

1 Schwab K., Malleret T. COVID-19: The Great Reset. Geneva: World Economic Forum. 2020. Pp. 59—78.

2 Штомпка П. Социология социальных изменений / пер. с англ. под ред. В.А. Ядова. М.: Аспект-Пресс. 1996. 416 с. С. 167.

3 Луман Н. Общество как социальная система // Общество общества: в 5 кн. Кн. 1 / пер. с нем. М. Антоновский. М.: Логос. 2011. С. 15—201. С. 93—94.

4 Кутырев В.А. Унесенные прогрессом. Эсхатология жизни в техногенном мире. СПб.: Алетейя. 2016. 300 с. С. 19.

5 Социальное познание и управление / под ред. С.И. Попова, Б.И. Сюсюкалова. М.: Мысль. 1983. 288 с. С. 171—172.

6 Кутырев В.А. Последнее целование. Человек как традиция. СПб.: Алетейя. 2015. 312 с. С. 168—169.

7 Фурсенко — нам творец не нужен, нам нужен — «профессиональный потребитель». URL: <https://zen.yandex.ru/media/vln/fursenko-nam-tvorec-ne-nujen-nam-nujen--professionalnyi-potrebitel-5a8eb1a5610493d940e025c7> (дата обращения: 01.11.2020).

Вторая группа теорий увязывает социальную политику с концептами «социальных изменений» (П. Штомпка), экономического транзита/общества переходной экономики (Е. Гайдар), политического транзита (S. Mainwaring, А.Ю. Мельвиль и др.). Странность в том, что такие теории исключают понятие «развитие», в лучшем случае сохраняя идеи дарвинистского неозолюционизма. П. Штомпка в своем исследовании современных социологических теорий, хотя и вводит различие понятий «репродуцирование» (простое или расширенное, оно указывает слабые или сильные «количественные изменения») и «трансформация» (указывает на «базовые качественные изменения»¹, хотя и формулирует соотношение понятий «изменение», «прогресс» и «развитие» («Идея прогресса логично вписывается в модель направленной трансформации и в некоторые версии теории развития»²), но развернутого понятия о социальном развитии не предлагает. В тренде популярности понятия «изменение», «прогресс», «эволюция/революция» и пр. Понятие «развитие» — нет. В результате происходит редукция «развития» к концептуализированным техникам, практикам, технологиям внедрения тех или иных массовых или секторальных нововведений, нацеленных на широкий спектр приоритетов повседневности от «просто выжить или приспособиться» до «повышения чувства удовлетворенности или комфорта», наращивания «потенциала само-трансформации» и «свободы преобразовывать собственное общество»³. Концепты «социальных изменений» фокусируют внимание исследователя только на бесконечном калейдоскопе комбинаций, манипуляций, измельчений одних и тех же «факторов» поведения больших масс индивидов, а «прогресс» определяется в конечном счете ростом объемов продаж тех или иных объектов массовой дистрибуции товаров или услуг, стандартов образа жизни под названиями «счастье», «свобода» и пр. В пределе эти представления о социальных изменениях выводят своих фоловеров на простор теорий трансгуманизма, утверждающего идеи патологического несовершенства традиционного природного-и-культурного человека, определяемого в качестве промежуточной ступени глобальной эволюции материи. Трансгуманизм страстно стремится увлечь индивида, измотанного погоней за индивидуальным счастьем-в-повседневности, кое-чем большим, — новым светлым будущим, которое требует своеобразного самопожертвования: умышленного отказа человека от всего человеческого ради ускорения перехода материи на следующую, постчеловеческую ступень эволюции. «Деконструировать, реконструировать, конструировать». Улучшать человека «вплоть до замены постчеловеком... Уверяют, что в «расчеловечивании человека» нет ничего плохого», как и в полной замене его чем-то другим⁴.

Теории модернизации и транзита, будь они экономического или политологического толка, заменяют концепты социального развития теориями уподобления социальной организации одних стран (используется термин «развивающиеся страны») правильному образцу других стран (именуются «развитыми»). Циничный сарказм этих теорий в том, что словом «развитие» они фаршируются очень обильно (напомним еще и характерный термин «догоняющее развитие»), но все смыслы философской традиции, в которой понятие «развитие» было сформировано, отброшены. Слово «развитие» действует в качестве пустого означаемого, ситуативное содержательное наполнение которого достигается косметическими манипуляциями с опорой на «рейтинговый менталитет» (термин П. Бурдьё) традиционных СМИ, рекламы и социально-сетевой толпы. Философский анализ этих идейных течений позволяет увидеть в них второй поток деонтологизации социальных теорий: концепции развития отделяются, отчищаются от представлений о сущностных аспектах социальности и редуцируются к ее ситуативным, эмерджентным проявлениям в повседневности. В свете этих подходов социальная политика строится на попытках повторить успех «развитых стран», правильно выбрать себе образец для подражания, правильно скопировать чужие, уже готовые «успешные практики», позаимствовать готовые социометические системы и т. п. Отечественные политики также увлечены такими подходами, видя дополнительные аргументы «за» в том, что на отказе от собственных разработок можно сэкономить. Содержательный анализ обеих групп современных социальных теорий приводит к выводу, что ключевая проблема — это воз-

1 Штомпка П. Социология социальных изменений / пер. с англ. под ред. В.А. Ядова. М.: Аспект-Пресс. 1996. 416 с. С. 39.

2 Штомпка П. Социология социальных изменений. / пер. с англ. под ред. В.А. Ядова. М.: Аспект-Пресс. 1996. 416 с. С. 49.

3 Штомпка П. Социология социальных изменений. / пер. с англ. под ред. В.А. Ядова. М.: Аспект-Пресс. 1996. 416 с. С. 169.

4 Кутырёв В.А. Последнее целование. Человек как традиция. СПб.: Алетейя, 2015. 312 с. С. 167—168.

вращение социальной онтологии в социально-философские и социальные теории. И дело не сводится к простому «откату системы» на известные позиции классической философской онтологии, социальной философии и философской антропологии. Онтологический вызов современной философской культуре России вопрошает об обновлении представлений о сущностных силах человека и общества.

Сходная ситуация в области прав человека. Общепринятое значение понятия «права человека» получило свое существование благодаря Всеобщей декларации прав человека, принятой Генеральной ассамблеей ООН 10 декабря 1948 года, резолюция 217 А(III). Непосредственной причиной выдвижения этого понятия было стремление стран — победительниц во Второй мировой войне исключить возможность повторения преступлений против человека на государственном уровне, подобных тем, что практиковал германский нацизм. Декларация провозглашает комплекс идей, которыми предлагается руководствоваться всем государствам планеты. Декларация о правах человека рассматривалась в качестве идейной прививки, которая должна защитить человека, в какой бы стране мира он ни жил. Однако 50-летний опыт послевоенной жизни Запада под эгидой «прав человека» показал, что идея «экономического развития» приобретает чуть ли не абсолютно доминирующее значение, последствия чего совершенно противоречат идеям декларации «прав человека»: «такая политика девелопментаризма не просто углубляет несправедливость, но углубляет ее глобально»¹. На практики «колонизации мышления» с помощью идеи «права человека» критическая философия реагирует, ставя вопросы о фундаментальной важности культурной идентичности и культурного развития².

Бытовая ясность призыва Декларации (вот человек, вот он хочет иметь семью, вот защита его права на это) в настоящее время сталкивается с вопросом о том, что такое «брак», ответ на который переводит разговор на уровень философии. Одни философские течения (постмодернизм) утверждают, что «брак» (семья) может быть однополым. Другие философские течения (русская философская традиция) обосновывают идеи о том, что «брак» — это союз мужчины и женщины, который продолжает традицию естественного рождения и семейного воспитания детей³. Ответ на вопрос о «браке» (семье) переводит дискуссию в более фундаментальный регистр философии — к вопросу о природе человека. В связи с тем что современное глобальное поле философии предлагает несколько альтернативных представлений о природе человека, общепринятое содержание слова «человек» перестало существовать, стало «пустым означающим». Постмодернизм описывает человека в качестве социального конструкта (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман, Н. Луман и др.), который сам себя непрерывно реконструирует, размельчает, преобразует свои качества для приспособления к рыночной внешней среде и достижения успеха в ней. Трансгуманизм описывает человека как временную, промежуточную стадию эволюции материи, которая изживает саму себя и должна уступить место новой, более высокой ступени развития (кибернетической), принеся себя в жертву ей. Русская философская традиция (от В.С. Соловьева до А.Ф. Loseва, И.Т. Фролова, Л.А. Зеленова, В.А. Кутырёва и др.) обосновывает представление о человеке как об индивидуальной-и-коллективной личности, сущностные силы которой реализуются в форме субъекта (индивидуального и/или коллективного) деятельности в мире природы и в мире людей. В свете каждой философской теории человека смыслы жизни человека в обществе будут формулироваться по-разному, а вслед за смыслами жизни различным будет и содержание «прав человека». В повестке дня — работа, которая обеспечит переход от *глобально общепринятого* понятия «человек» к *общепринятому в России* понятию «человек».

Действующая Конституция РФ уже содержит отдельные признаки отхода от принципа глобальной «общепринятости» ключевых понятий, которые она использует. Характерный пример — указание на то, как в России понимается понятие «брак»⁴. Последовательный переход от «общеизвестных» конституционных понятий о правах человека к «общеизвестным в России» требует

1 Kuçuradi I. Introduction // Human Rights in Turkey and the World in the Light of Fifty-year Experience / ed. by Ioanna Kuçuradi. Ankara: Hacettepe University. 2002. Pp. 6—22. P. 9.

2 Kuçuradi I. Introduction // Human Rights in Turkey and the World in the Light of Fifty-year Experience / ed. by Ioanna Kuçuradi. Ankara: Hacettepe University. 2002. Pp. 6—22. P. 11.

3 Шапошников Л.Е., Пушкин С.Н., Сулима И.И. Философско-педагогические идеи в русской мысли XIX—XX веков. Избранные персоналии. М.: Флинта; Н. Новгород: Мининский университет. 2017. 200 с.

4 О совершенствовании организации и функционирования публичной власти: федеральный конституционный закон от 14 марта 2020 г. № 1-ФКЗ (п. «ж» ст. 72) // Собрание законодательства РФ. 2020. № 11, ст. 1416.

уточнения философии человека, на которой строится наше/ российское представление о природе человека и общества, а также и о природе социального государства¹ и социальной политики. Такая «философия человека» предполагает органичное сочетание в ее структуре мировоззренческих подходов как собственно философии, так и подходов традиционных мировых религий. Это вполне соответствует той миссии Конституции, в свете которой она выступает в качестве носителя ключевых идейных установок нашего государства и общества, а также является одним из опорных элементов общероссийской гражданской идентичности.

Развитие отечественного конституционного процесса в этом направлении предполагает перевод таких ключевых конституционных понятий, как «человек», «социальное государство», «брак», «права человека» и других из состояния «пустых означающих» в состояние значимых «имен идентичности» граждан России. Это предполагает не только детальную кабинетную проработку общепринятой в России философии человека, но предполагает также и широкую просветительскую деятельность, раскрывающую смыслы понятий «человек» и «права человека» и др., для больших масс граждан России. В этом контексте потребуется уточнение содержания гуманитарных дисциплин основных образовательных программ среднего, средне-специального и высшего образования, которые должны обеспечивать просвещение учащихся в вопросах философии человека и других ключевых понятий Конституции РФ (социальное государство, многонациональный народ и др.).

В основе проработки конституционного понятия «человек», если решать также и задачу встраивания его в число значимых имен идентичности гражданина России, необходимо опираться на философию человека как ключевого субъекта развития социальной реальности, философию сущностных сил человека, некоторые ключевые моменты которой были разработаны К. Марксом. Его политическая экономия раскрывает те проявления сущностных сил, которые бытуют и существуют в «труде», а подчинены капиталу, системе производственных отношений, процессам обмена товарами. Маркс изучал то, как сущностные силы человека опредмечиваются в результатах деятельности, имеющих только форму товара. Природе товара по К. Марксу свойственна диалектика форм социального бытия (труда): «товара» (форма наличного бытия труда) и «стоимости» (форма эквивалентного бытия труда)². Гуманитарно-антропологическое измерение этого подхода было отражено в работе Ф. Энгельса³, в которой проведено последовательное разделение онтологии «труда» и «иллюзорных знаний» (архаические верования, мифы), которым было отказано в онтологической фундаментальности. Последующие исследования показали, что в онтологическом измерении форма социального эквивалентного бытия (деятельности человека) — это «идеальное» сущностное начало человека⁴, проявлениями которого выступают индивидуальное и коллективное сознание, духовность, идеалы и др., а «стоимость» — лишь частный случай идеального бытия предшествующей деятельности в сфере социального существования человека. Через раскрытие связи бытия предшествующего развития с природой памяти было дано уточнение онтологии понятия «эквивалентное бытие»⁵, а также было представлено структурное содержание идеальных сущностных начал человека в сфере его материального существования и целостное определение их через понятие «коллективная социально-историческая память»⁶. Можно заключить, что теперь группа понятий «труд»/«деятельность», «бытие предшествующего труда»/«деятельности», «эквивалентная форма бытия», «идеальное», «коллективная социально-историческая память» создает основу для обновленного и целостного определения природы деятельности человека в поле диалектики социального бытия и существования его сущностных сил, а также уточнить философию и содержание социальной политики и представлений о ее развитии.

1 Дахин А.В. Идея социального и светского государства: феноменология конституирования в России // Юридическая наука и практика. Вестник Нижегородской академии МВД России. № 1 (45). 2019. С. 274—278.

2 Маркс К. Капитал. Кн. 1: Процесс производства капитала // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 23. М.: Издательство политической литературы, 1970. 907 с. С. 56—80.

3 Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Энгельс Ф., Маркс К. Полное собрание сочинений. Изд. 2-е. Т. 21. М.: Политиздат, 1961. С. 23—178.

4 Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. 2-е изд., доп. М.: Политиздат, 1984. 320 с. С. 176—177.

5 Дахин А.В. Формационное самоопределение универсума. Ч. 1. Природный мир. Н. Новгород: НАСИ. 1992. 107 с. С. 67—89.

6 Дахин А.В. Общественное развитие и вызовы коллективной памяти: перспективы философской концептуализации *memory studies* // Вопросы философии. 2010. № 8. С. 42—44.

В частности, результаты названных исследований в сочетании с работами А.Ф. Лосева по античной мифологии позволяют дополнить онтологию «труда» Ф. Энгельса и последователей советского периода (В.П. Алексеев, Н.Б. Тер-Акопян и др.) онтологией тотемизма, хтонизма, мифа, которые представляют собой различные исторически конкретные формы идеального социального бытия предшествующей социальной истории деятельности сообществ людей, — социального бытия, в качестве «дома» которого действуют структуры живой социально-исторической памяти. Метафору «дом бытия» использовал когда-то М. Хайдеггер, определяя ею природу языка. Последующие проработки этой метафоры привели к лингвистическому повороту в западной философии, который представляет собой одно из течений деонтологизации философии. Возвращение социальной онтологии в лоно современной философии требует расширения представлений о том, что именно в мире людей действует в качестве «дома бытия». Наши исследования приводят к выводу: домом «присутствия того, что отсутствует» (еще одна из известных метафор М. Хайдеггера), то есть в качестве дома бытия предшествующей истории деятельности сообществ людей действуют структуры социально-исторической памяти, в отношении которых язык выступает одним из многих элементов социального памятования. Наряду с языком есть также обычай, ритуал¹, «вербальная вера» и «уверенность» (термины Л. Витгенштейна), а также «деньги» (по Марксу — это мера стоимости, отражающая затраты общественного прошлого труда), приспособления киберпамяти и другие элементы.

Такое определение природы социального бытия позволяет расширить узко экономическое понятие «труд» до понятия «деятельность», которое предполагает «всесторонний» (в т. ч. в том смысле, как этот термин дан у Л.А. Зеленова²) охват социального бытия и социального существования человека-и-общества. Оно позволяет увидеть за узко секторальной экономической связкой «труд — стоимость» более обширный класс связей деятельности с различными формами ее социального бытия, имеющими как идеальные, так и предметно-материальные формы своего присутствия в сфере существования мира людей. Целостная проработка этого подхода открывается при опоре на феноменологическую философию имени, разработанную А.Ф. Лосевым³, которая позволяет заключить, что источником целостности деятельности и ее целостным социальным продуктом выступает человек («личность»⁴), а представления о диалектической взаимосвязи всех его сущностных моментов, форм их бытия и социального существования могут быть описаны с помощью понятия «имя». Онтолого-феноменологическая структура имени по А.Ф. Лосеву органически объединяет 66 моментов человека-микрокосма-имени, начиная с предметно-материальных («фонема», «семема» и пр.) и заканчивая идеально-духовными (модусы смысла: эйдос, символ, миф и др.)⁵. Конечно, разработанная Лосевым теория имени требует дополнительной проработки применительно к специфике задач современной российской социальной философии. Однако и в имеющемся виде она имеет безусловное значение потому, что основательно намечает путь феноменологического поворота для отечественной философии — путь альтернативы по отношению к гуссерлианской феноменологии, которая привела западную философию в западную деонтологизации.

Человек/сообщество людей — это микрокосм; каждый микрокосм имеет имя (нарицательное, собственное и пр.), то есть специфически социальную и антропомерную форму целостного, рефлексивного бытия и существования в мире людей. В частности, целостность имени сказывается через многомерную идентичность личности человека/сообщества людей, а также опирается на работу структур коллективного-и-индивидуального социально-исторического памятования, благодаря которым социальное содержание имен накапливается на протяжении жизни каждого отдельного поколения людей, а накопленное непрерывно передается от одного поколения другому, образуя бытийную связь поколений и времен в непрерывных социально-антропомерных традициях. В свете этого подхода метафизике труда, создающего товары и определяющего человека в качестве «рабочей силы», противопоставляется диалектика деятельности человека/сообществ людей, создающая в качестве целостного социального продукта человеческие микрокосмы-имена,

1 Дахин А.В. Феноменология универсальности в культуре. Н. Новгород: ННГУ. 1995. 148 с. С. 63—70.

2 Зеленов Л.А. Антропонимия // Зеленов Л.А. Собрание соч. в 4-х т. Т. III. Н. Новгород: Гладкова О.В., 2006. 244 с. С. 208—217.

3 Лосев А.Ф. Философия имени. М.: МГУ, 1990. 269 с.

4 Зеленов Л.А. Антропонимия // Зеленов Л.А. Собрание соч. в 4-х т. Т. III. Н. Новгород: Гладкова О.В., 2006. 244 с. С. 83—112.

5 Лосев А.Ф. Философия имени. М.: МГУ, 1990. 269 с. С. 159—161.

социальное бытие которых обретает свой «дом» в структурах социально-исторического памятования, а целостность реализуется через идентичность личности в структурах индивидуального и коллективного имени человека. Человек определяется здесь в качестве социокультурной силы «своего» сообщества. Соответственно, «политической экономии» (в т. ч. в версии «теории повседневности» А. Щюца и др.) предстоит противопоставить нечто вроде политической социологии (философия социальной политики), — науку о социальном бытии, социальном существовании и историческом развитии человеческих микрокосмов-имен, о развитии человека/сообществ людей как социокультурной силы «своих» сообществ. Конечно, предлагаемые подходы таят в себе многочисленные теоретические трудности. Достаточно отметить, что диапазон понятия «свое сообщество» простирается от формата сообщества отдельной семьи до формата общероссийского сообщества, поэтому статус «социокультурной силы», очевидно, не является одномерным и требует вдумчивого осмысления. Тем не менее работа в этом направлении позволит перевести представления о правах человека с платформы «пустых означающих» на платформу «имен идентичности» граждан России.

***Фатенков Алексей Николаевич**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии Нижегородского национального исследовательского государственного университета им. Н.И. Лобачевского; профессор кафедры социально-гуманитарных наук Приволжского исследовательского медицинского университета*

Справедливость и несправедливость: асимметрия взаимоотношений

О нас, русских, нередко говорят, что мы помешаны на справедливости¹. Если и так, это не самый удручающий вариант помешательства.

Да, разговор о справедливости странен². Казалось бы, все позиции давно выверены, эмпирические отклонения от них типизированы, однако не пропадает ощущение недосказанности и неудовлетворенности ожиданий. Происходит это потому, что человеческая жизнь и ее основополагающие ориентиры не поддаются тотальной рационализации и унификации: человек ведь пока еще, к счастью, не машина и не функция. Так и со справедливостью. Ни одно ее определение не является исчерпывающим и не дотягивает до того, чтобы обоснованно претендовать на статус общезначимого, хотя, надо заметить, отсюда никоим образом не вытекает запрет на выстраивание логически строгих дефиниций и не обнуляется их ценность. И все же факт остается фактом: справедливое для одного несправедливо для другого. И оно не только представляется таковым, но и в действительности таково. Без ощущения справедливости/несправедливости нет и их самих. Чувственно-эмоциональные смыслы, иррациональные в той или иной степени, не отменяют, конечно, смыслы интеллигентно-понятийные, но и не снимаются ими, а выступают совместно в неразрывной связке.

Учет в дискурсе справедливости человеческой иррациональности позволяет объяснить, почему несправедливость воспринимается людьми острее, нежели ее положительная противоположность. Дело в том, что справедливость — всего лишь норма, пусть и ведущая себя по-особому, и согласно социальным стандартам по большей части желательная; тогда как несправедливость, рассматриваемая во все той же социальной проекции, — совершенно нежелательное отклонение от нормы. Помыслим ситуацию далее. То, что справедливость в полноте своей принципиально не формализуема, свидетельствует не столько о недостатках человеческого разума, сколько о достаточно весомом присутствии иррациональной компоненты в самой социальной событийности, причем вне зависимости от характера ее восприятия и оценок.

1 См., напр.: Селин Л.-Ф. Путешествие на край ночи: роман / пер. с фр. Ю. Корнеева. Харьков: Фолио; М.: Аст, 1999. С. 406.

2 См., в частности: Фатенков А.Н. О справедливости, ее границах и о том, что человечнее справедливости // Социальная справедливость: утопии и реалии: материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения В.И. Ленина / под общ. ред. А.В. Грехова, А.Н. Фатенкова. М.: Аквилон, 2020. С. 21—28.