

Политическая философия справедливости Отфрида Хеффе

Споры о сущности и основаниях справедливости не только не затихают современной политической и социальной философии, но и приобретают все новые измерения и акценты. Более того, современный, по настоящему соответствующий кризисному бытию, дискурс справедливости наполняется новым теоретическим и практическим смыслом: ведь человек требует и соблюдения его прав, и признания, а также необходимых для нормальной, достойной жизни и развития материальных благ. Не только в современной философии, но и в современной жизни вопрос о том, что я должен делать, приобретает иное измерение, когда мои действия начинают задевать интересы других людей, что неизбежно приводит к конфликтам, которые должны быть разрешены беспристрастно и справедливо. Что не только свидетельствует об актуальности проблемы справедливости, но и требует обращения к ее наиболее действенным философским дискурсам, к которым, по мнению как западных (Ю. Хабермас, А. Хонет, Р. Форст), так и отечественных исследователей (А. Ермоленко, Д. Кирюхин, В. Лях, С. Пролеев) принадлежат работы известного немецкого философа Отфрида Хеффе.

Благодаря его, все еще малоисследованному творчеству, не только философы приходят к выводу о том, что поступать беспристрастно, честно и морально значит поступать справедливо, что и является собственно нашим человеческим долгом. А доминирующие в обществе моральные представления – настоящий, живительный исток институциональной справедливости. В русле размышлений О. Хеффе, что и является собственно предметом исследования статьи, нормативный и эвристический смысл приобретают и основные методологические принципы осмысления проблемы справедливости: принцип права на оправдание, моральной универсализации, спра-

ведливого распределения. По-новому звучит и свойственная современной философии справедливости интерпретация моральных норм как достойных доверия, благодаря чему они становятся более действенными, чем репрессивные и прагматические способы регулирования человеческих отношений. К тому же, интерпретируя справедливость как ведущую моральную и социальную ценность, О. Хеффе, как и Ю. Хабермас, акцентирует внимание на важности нормативного смысла справедливости для функционирования современного сложного общества, которое не может быть целостным только на основании доверия и симпатии к ближним, но требует солидарности и справедливости в обращении с другими, чужими людьми. Адекватно истолкованная (в синтезе ее универсальных и партикулярных измерений) справедливость также требует и ответственности за ее нарушение относительно тех людей, чья идентичность образовалась в ином социокультурном мире. Высоко оценивая справедливость политическую, Хеффе никак не преуменьшает значение справедливости персональной, как важного условия функционирования правового государства и основы добровольного признания требований политической справедливости.

Для понимания сущности «парадигмального поворота» в современной философии справедливости стоит обратиться и к работам Дж. Ролза, который, в спорах с утилитаризмом, наделил понятие справедливости нормативным и фундаментальным статусом. Необходимо также отметить, что внутреннее тяготение этого, уже собственно философского дискурса справедливости, к преимущественно распределительному ее пониманию и стало основанием дальнейших важных сдвигов в интерпретации справедливости.

Одним из первых об этом заговорил О. Хеффе в своих, уже классических сегодня, работах. В «Политической справедливости» он отмечает ограниченность и противоречивость, отягощенной известными нам не из теории патерналистско-бюрократическими последствиями распределительной справедливости Дж. Ролза. Потребность существенных изменений в истолковании социальной справедливости превратилась в необходимость перехода к пониманию справедливости как обмена. Так как именно обмен в широком (отрицательном и трансценден-

тальном его понимании) может всесторонне оправдать и объяснить настоящий смысл социальной справедливости. А идея обмена может стать и стала по-настоящему действенным аргументом в осмыслении недостатков дистрибутивной справедливости. Ведь только в пределах первой можно адекватно осмыслить укорененную в справедливости неприкосновенность каждого человека, которую он не может ни потерять, ни отказаться от нее, даже ради блага всего общества. Обмен истолкованный в широком смысле, как демократическая форма сотрудничества, является негативным (поскольку предвидит взаимный отказ от насилия) и трансцендентальным (так как реализуется в той сфере человеческого бытия, от которого никто не может отказаться). Именно такой обмен отвечает самому существенному критерию социальной справедливости – он является дистрибутивно выгодным. Таким образом, «принципиальное значение имеет именно негативный, неэкономический смысл этого понятия – взаимный отказ, примирение, признание (курсив наш – Л.С.), под давлением власти, свободы мысли и свободы совести, а также собственности других людей. Когда происходит этот взаимный отказ, примирение, тогда и осуществляется обмен. И если каждый, отказываясь от чего-то, получает вследствие этого что-то равноценное, тогда сам обмен является справедливым»¹.

Таким образом, в современных размышлениях и спорах о сущности справедливости особенное место по праву принадлежит разработанной О. Хеффе «новой парадигме» справедливости как трансцендентальному обмену. Именно его работы способствовали возрождению на европейском континенте нормативной политической философии, ведь, как убедительно подчеркивают его последователи «Хеффе был одним из первых, кто не только интерпретировал идеи Ролза, и продуктивно развивал их в своих работах»². Благодаря его неутомимым многолетним исследованиям проблема справедливости приобретает новое измерение. Именно на этом акцентируют внимание и такие известные немецкие философы, как Ш. Гозепат, Н. Скарано, Ю. Хаббермас, А. Хоннет, Х. Хорн, Р. Форст. В целом же эти существенные

¹ О. Гьофе, *Справедливість та субсидіарність. Виступи в Україні*, К. 2004, с. 53.

² R. Geiger, J.-Ch. Merle, N. Skarano, *Einfuehrung*, [в:] *Modelle politischer Philosophie*, Hrsg. R. Geiger, J.-Ch. Merle, N. Skarano, Paderborn 2003, с. 9.

сдвиги в сфере политической философии можно рассматривать как попытку ответа на вопрос: на чем держится нормативный авторитет справедливости после потери его естественных и религиозных оснований? Решение этой проблемы О. Хеффе превращает проблему справедливости и свободы, их соотношения в ядро современной политической философии. Принципиально важным является также его стремление опосредовать теоретически и практически две основные крайности – универсальный смысл основных принципов справедливости и тезис о принципиальной ее недостижимости и контекстуальности. В методологическом же смысле Хеффе не только стремится выйти, но и выходит за пределы коммуникативной философии справедливости и теории справедливости Дж. Ролза.

Немецкий мыслитель настаивает на том, что современная философская этика ошибочно продолжает рассматривать государство и право вне философии и морали. Примером сказанного может быть дискурсивная этика К.О. Апеля и Ю. Хабермаса, которая, как и теория справедливости Дж. Ролза, оставляет за пределами своего рассмотрения проблему легитимации права на принуждение. О. Хеффе, прежде всего в работе «Демократия в эпоху глобализации», подчеркивает, что названная проблема возникает тогда, когда общество выходит за пределы добровольной кооперации и обращается к принудительным регулированиям и ограничениям свободы и своеволия своих граждан. Именно появление принудительных общественных полномочий актуализирует задачу их легитимации и ответа на общий философский вопрос: каким образом ограничивается человеческая свобода и может ли принуждение быть легитимным? По мнению Хеффе, именно право является ядром регулятивных принудительных полномочий, что чаще всего остается вне поля зрения новейшей философии морали и права. Ведь именно право, с помощью своих, частично процедурных, а частично субстанциональных механизмов, координирует деятельность основных общественных составляющих – индивидов, групп и институтов, а также способствует непринудительному разрешению и упреждению конфликтов.

Для Хеффе важным является и осмысление природы демократического принуждения, котому свойственно иное происхождение: оно

находится в руках самих граждан, из принуждения внешнего превращается в самопринуждение. Но эти существенные изменения не влияют на попытки найти универсальный критерий легитимации – всеобщее согласие на основе общей полезности. Такой подход опровергает прагматический ответ на нормативный вопрос о критериях легитимации: принуждение кажется легитимным тогда, когда оно служит общему благу. Актуальное и сегодня возражение Хеффе против такого, идеологически подозрительного, видения³ основывается на том, что ради «общего блага» «общих интересов» (которые так трудно определить) уничтожали всех несогласных с ними. Ведь полезными могут быть и тупость, и предательство, а все, что не соответствует (основанной только на распределительной справедливости) экономической эффективности и полезности, постепенно маргинализируется. Со временем лишними добродетелями могут стать мужество и честность, солидарность и ответственность, доверие и достоинство.

Для более глубокого понимания моральной перспективы справедливости, ее места в сфере общественной морали, Хеффе интерпретирует ее достаточно широко, определяя справедливость как наш общечеловеческий долг. Справедливость, которую Хеффе (едва ли не впервые в современной европейской политической философии) интерпретирует в качестве наивысшего принципа человеческого бытия и способа осуществления человеческой общественной сущности, имеет природу морального долга. Как минимум, она является наиболее близкой к долгу, который признается добровольно и стоит выше простого принуждения, а дистрибутивная полезность становится ее настоящим мерилom.

Если сравнивать теории справедливости Ролза и Хеффе, то можно говорить о справедливости на основании честного договора или наиболее существенных человеческих интересов. Последняя наиболее полно изложена в работе «Семь тезисов к антропологии прав человека», где права человека и справедливость рассматриваются прежде всего сквозь призму человеческих интересов, их природы и уровней⁴.

³ O Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München 1999, с. 42.

⁴ Idem, *Sieben Thesen zur Anthropologie der Menschenrechte*, [в:] *Der Mensch – ein politischer Tier? Essays zur politischen Anthropologie*, Hrsg. O. Höffe, Stuttgart 1992.

Ведь, как полагает Хеффе, мы являемся свидетелями трех основных ситуаций: достижения общих интересов, конкуренции противоположных интересов и борьбы за свой интерес, за власть безо всяких правил.

По-новому интерпретируя сущность человека, политическая антропология может и должна отказаться от теологической и нормативной ее интерпретации, выйти за пределы нефилософского понимания природы человека с помощью экспикации его каких-то неотъемлемых характеристик. А так как речь идет об условиях возможности бытия и дееспособности человека, то стоит, по мнению Хеффе, и здесь говорить о трансцендентальных составляющих антропологии и (относительно) трансцендентальных интересах. Но принципиальный поворот в понимании человеческой природы возможен при углублении проблемы. Мы должны освободиться от односторонних образов человека и опираться как на кооперативную, так и на конфликтную модели легитимации государства и права. Если же мы сделаем вывод о том, что человек – не только кооперативное, но и конфликтное существо, то следует сделать и следующий шаг и подумать о том – а не будет ли принудительное разрешение некоторых конфликтов, или хотя бы одного из них, дистрибутивно выгодным и поэтому – справедливым.

Виступая против правового позитивизма и отрицания справедливости Н. Луманом, О. Хеффе отмечает, что до тех пор пока такое фундаментальное измерение справедливости как политическая справедливость не будет существовать, социальный порядок будет выглядеть как „внешнее принуждение” и „чистое насилие”. Иными словами, без справедливости (именно на этом акцентирует внимание тюрингенский мыслитель) любой государственно-правовой строй является ничем иным, как большой бандой разбойников.

Подчеркиваем, что речь идет об идее справедливости обмена, которая выстраивается, прежде всего, на негативном смысле этого понятия – взаимный отказ, примирение, признание (под натиском власти) свободы мысли, совести, а также собственности других людей дает возможность решить проблему легитимации. Главный аргумент на пользу теории справедливости обмена звучит так: когда про-

исходит этот взаимный отказ, примирение, тогда и осуществляется обмен. Если в его результате каждый получает нечто равноценное, то этот обмен справедлив. К тому же идея обмен дает возможность ответить на вопрос, открытый в коммуникативной философии, – интерсубъективная структура субъективности становится возможной только на пути взаимного отречения, отказа.

Отметим, что Хеффе, как Апель и Хабермас, старается отыскать условия возможности, форму интерпретации общественных явлений с моральной точки зрения. Таким условием возможности для Дж.Ролза, например, выступает понятие «первичной позиции», а Ю. Хабермас говорит о «практическом дискурсе», который опираясь на всеобщие предпосылки коммуникации способен гарантировать правильность (или справедливость) любого понимания. Предложенный К.-О. Апелем и поддержанный Ю.Хабермасом трансцендентальный коммуитаризм, то есть постулирование идеальной (не партикулярной) общности как сущность трансцендентально-прагматической трансформации практической философии является, по мнению О. Хеффе, плодотворной идеей, которая требует дальнейшего рассмотрения⁵. А так как этика дискурса Апеля и Хабермаса не обращается к проблемам моральной легитимации права на принуждение, то именно О. Хеффе стремится ответить на вопрос: почему человек должен подчиняться другим людям, почему существуют право на принуждение и может ли оно быть справедливым? Таким образом место преимущественно негативно-го понятия господства, властвования как отчуждения и манипуляции занимает его конструктивное понимание в виде всестороннего рассмотрения, применения парадигмы справедливости к обоснованию не только общечеловеческой значимости моральных, но и легитимности правовых норм. Стоит также отметить, что именно О. Хеффе, одним из первых среди немецких философов обращает внимание на принципиальное изменение структуры субъекта справедливости, домодерном содержании ее распределительной модели.

По его мнению, не дистрибутивное, а универсально-философское понимание справедливости, новая ее парадигма оставляет ограни-

⁵ Idem, *Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs*, Frankfurt/M. 1996.

ченную область морали и вступает в царство права. А последнее, опираясь на «кооперативное» и „конфликтное” измерения человеческого бытия, актуализирует все аргументы на пользу понимания справедливости как обмена. И если о критериях справедливости распределения все время спорят, относительно справедливости как обмена (коммунитативной справедливости) доминирует согласие: то, что отдается и получается, должно быть равным; а там, где спорят о цене, обмен должен быть, как минимум, взаимовыгодным.

Но более важным, чем стратегический, является, по мнению Хеффе, аргумент легитимации: государство, как инстанция, что сегодня прежде всего отвечает за социальную справедливость, должно осуществлять только вторичную, субсидиарную социальную помощь. Хеффе не поддерживает безоговорочно идею свободного от принуждения (вместо справедливого принуждения) консенсуса и считает, что стремление людей к настоящей коммуникации в узком кругу единомышленников и друзей приводит к новому, так сказать, «мягкому», патерналистскому деспотизму. Это постепенное, сначала незаметное отстранение от политической жизни содержит в себе опасность потери не только нашей политической судьбы, но и нашего человеческого достоинства, как ядра нашего и личного, и социального бытия. Он говорит также, при обращении к проблеме человеческого достоинства, о необходимости выхода за пределы одной только философской интуиции и розширении, превращении последней в убедительный философский аргумент: достоинство другого, как считает, например, Э. Левинас, не в состоянии открыться по-настоящему без нашей готовности его воспринять. Но в этом контексте О. Хеффе говорит о том, что человеческое достоинство предвидит моральное действие, «которое Левинас упускает из вида. Он не отвечает на вопрос о том, почему другой может претендовать на моральное действие, которое принадлежит к сфере правовых притязаний»⁶.

А сомнения в особой значимости важной для современного коммуитаризма «общности» стали для Хеффе основой защиты универсальности не столько общения, сколько общечеловеческих прав и свобод, справедливости их применения: общественные блага, общественные

⁶ Idem, *Demokratie im Zeitalter...*, op.cit., с. 69.

институты должны существовать, быть справедливыми и поэтому легитимными не только для избранных, но и для всех. Он безусловно разделяет защищаемый Хабермасом принцип справедливого «привлечения иного» не только к разговору, но и к бытию в сложном, разнообразном мире. Пределы же любой общности открыты для всех и даже для тех, кто хочет быть в ней чужим. А неумолимый эгалитаризм справедливости требует, вместо простой солидарности в общности, чувствительности к отличиям индивидов. Вместе с тем, в сфере методологии Хеффе выходит за пределы коммуникативной философии Апеля и Хабермаса, ибо осознает тот факт, который остался за этой парадигмой. Гипотетичность теории Хабермаса обусловлена тем, что методы и процедуры коммуникативной философии эффективны только тогда, когда люди желают участвовать в дискурсе, обсуждать проблемные ситуации и суждения, стремясь при этом к согласию. Проблемы возникают вместе с конфликтами, конфликтными ситуациями. Как выйти из них, как решить их справедливо? Вот главный, актуальный сегодня и для Украины вопрос, возникший через многие годы после страшной войны, которая казалась последней не только немецким философам. О. Хеффе называет одну из своих знаменитых работ⁷ не просто вкладом в понимание сущности разума, права, справедливости, но и поиском путей их реализации. Одним из таких путей является, по его мнению, теория принятия решений – именно она должна наполнить конкретным содержанием достаточно абстрактные положения этики дискурса, а также помочь уйти от простого морализаторства во время разрешения конфликтов.

Следующим шагом в обосновании нового видения справедливости стало обращение Хеффе к расширенному варианту политической антропологии. Формулируя проблему таким образом: существуют ли такие естественные интересы, которые бы оправдывали справедливость политических полномочий на принуждение, мыслитель подчеркивает, что речь идет о поисках не антропологии вообще, а политической антропологии. Именно она – та часть современного учения о человеке, которая занимается проблемой легитимации в ее философском измерении.

⁷ Idem, *Vernunft und Recht...*, op.cit.

Таким образом, политическая антропология должна помочь понять антропологические проблемы, связанные с обсуждением феномена легитимации и разрешением старого спора «свободы от господства» и «справедливого господства». Нужно также обратить внимание на то, что основой утопических концепций свободы от господства является оптимистическое видение человека, тогда как сторонников теории политического господства можно заподозрить в чрезмерном пессимизме.

Политическая антропология, раскрывая конфликтную природу человека, исходит из того, что свобода действий одного человека ограничивается свободой действий другого, то есть сосуществование людей в общем пространстве социального бытия постоянно порождает возможность конфликтов. Человек, достигая своей цели, не может быть одновременно свободным и ограничивать свою свободу. Наконец современная политическая антропология приходит к выводу (он и становится основанием теории справедливости О. Хеффе), что конфликты, которые сопровождают общее существование людей, имеют принудительную природу. Ими ограничивается свобода одного человека со стороны других людей. Иными словами, конфликты по самой своей природе содержат в себе ограничения свободы и соответственно социальное принуждение. И не нужны особенные исторические знания для понимания ошибочности обращения только к социальным импульсам человека, какими бы сильными они не были. Разные причины – бедность, честолюбие и зависть, ревность и злоба, жажда собственности и власти, стремление навязать другим свои религиозные или политические убеждения заставляют человека выступать против других людей.

Все сказанное выше дает возможность сделать следующие выводы: только предложенная О. Хеффе справедливость обмена дает возможность ответить на вопрос, который возникает перед людьми как непосредственная, практическая дилемма: отдать часть своей свободы общественным, государственным, властным структурам или быть независимым от них, при невозможности в ситуации опасности воспользоваться ими? И люди делают, потому что вынуждены это делать, следующий шаг – взаимно отказываются от частички своей

свободы как субъекта права, чтобы частным образом пользоваться своим правом на свободу. Когда этот отказ касается всех и каждого, такой обмен можно считать справедливым.

Настаивая на том, что индивидуальное – это одновременно и социальное, ибо оно органически вписано в социальный контекст, требует его, О. Хеффе развивает тезис об интерсубъективности как фундаментальном измерении человеческого бытия, которое проявляется в его способности к самоопределению, то есть к свободе, но в пределах человеческой общности. Речь идет также и об актуальной сегодня идее о том, что не только наши права, но и наши обязательства глубоко укоренены в нашем бытии, а право не имеет приоритета над добром и зависит от него как от определенных обстоятельств справедливости.

Streszczenie

Artykuł analizuje jeden z kluczowych problemów współczesnej filozofii politycznej – problem sprawiedliwości w świetle „nowego paradygmatu”, teorii wymiany transcendentalnej zaproponowanej przez Otfrieda Hoeffego. Autor tekstu bada wpływ tej koncepcji na zrozumienie kształtowania porządku moralnego i prawnego w nowoczesnym społeczeństwie.

Aby móc właściwie zinterpretować teorię Hoeffego, należy spojrzeć na sprawiedliwość w kategoriach odpowiedzialności osobistej. Szczególne znaczenie autor tekstu przypisuje organicznej jedności moralnych i materialnych podstaw życia społecznego w przewyciężaniu niesprawiedliwości społecznej. Stwierdza, że wolność i sprawiedliwość są zakorzenione w świecie i oparte na normach moralności i prawa. Artykuł stanowi podstawę metodologiczną dla zrozumienia filozofii politycznej sprawiedliwości O. Heffego, który uznaje wolność i sprawiedliwość za podstawowe warunki ludzkiej egzystencji.

Słowa kluczowe: sprawiedliwość społeczna, rozpoznawanie, solidarność, zasady moralne, wolność, społeczność, wymiana transcendentalna, antropologia polityczna

Summary

The paper covers an issue of justice in the light of a new paradigm in political philosophy proposed by Otfried Hoeffe's theory of the exchange of justice. The author analyses the impact of this approach to justice upon understanding of how could contemporary society develop its fair moral and legal grounds.

It is proved that for an adequate understanding of justice is its understanding as a personal responsibility, organically related to guidance on solidarity and recognition. Their interpretations of as well attempts to join moral and material grounds of social life to overcome of injustice are in the author's focus. It is showed that freedom and justice are enrooted in a lifeworld, as well relay upon formal norms and procedures of moral and justice. It gives a methodology for understanding of O. Hoeffe's philosophy of political justice that states freedom and justice as basic conditions of human being.

Key words: social justice, recognition, solidarity, moral principles, freedom, community, transcendental exchange, political anthropology