

НИКОЛАЙ ПЛОТНИКОВ

«Право на достойное существование»

К истории дискурса справедливости
в русской мысли¹

1. Смена парадигм в дискурсе справедливости

Одной из наиболее устойчивых самохарактеристик русского культурного и политического сознания является мифологема «особой чувствительности» русского народа к проблеме справедливости. Не только популярные СМИ преподносят регулярные заверения, что «понятие справедливости у русских в крови» и «оно — часть национального самосознания»². Современная научная пресса также полнится многочисленными конструкциями «русской ментальности», в которых без тени сомнения с удручающей стереотипностью воспроизводится убеждение в том, что справедливость является «фундаментальной ценностью» этой самой ментальности.³ К этому можно добавить и пользующиеся большой популярностью указания лингвистов на характерную для истории русского языка связь слов «правда», «право» и «справедливость», причем, как обычно, делаемые с особым акцентом на всеобъемлющем

¹ Приношу благодарность Е.А. Прибытковой за замечания и уточнения в тексте настоящей статьи.

² Ср. напр.: *Александр Михайлов*. Возрождение России начнется со справедливости // Газета «Владивосток» № 2209 (14.09.2007).

³ Ср.: Российско-китайская социологическая конференция в Санкт-Петербурге 23–25 июня 2004 г. (Информация на сайте Социологического факультета СПбГУ: <http://www.soc.ru.ru/news/conf2004.shtml>) или: *О. А. Кукоба*. Доминанты российского национального менталитета // Вестник Воронежского Государственного университета 2004 № 2. С. 191–208.

концепте «правды».⁴ И уж почти излишним выглядит в данной связи упоминание политического ландшафта современной России, в котором буквально роятся различные образования, именуемые политическими партиями, рекламирующие себя в качестве подлинных носителей «социальной справедливости».

Этот распространенный ныне масскультовый и научный дискурс, приписывающий русскому народу особую тягу к справедливости, возник, разумеется, не вчера, а опирается на давнюю традицию, которая идет от ранних славянофилов (И.В. Киреевского и К.С. Аксакова) с их оппозицией западной «внешней справедливости» и православно-русской «внутренней правды» и далее воспроизводится в XX веке в жанре брошюр о «русском мировоззрении» и «характере русского народа», приобретая статус «общих мест» в разысканиях Н. Бердяевым «истоков и смысла русского коммунизма». Но в еще большей степени современный дискурс справедливости наследует позднесоветскому опыту противопоставления «социальной справедливости социалистического общества» формальной справедливости общества буржуазного, опыту, который является апогеем и жанровым завершением названной традиции.

Если, однако, мы попытаемся рассмотреть основания этого столь распространенного убеждения, то обнаружим, что за редкими исключениями — относящимися преимущественно к области философии права — справедливость никогда не становилась предметом специальной философской концептуализации в истории русской мысли. Мы не найдем здесь ни многочисленных трактатов «О справедливости», ни даже более или менее развернутых дискуссий о смысле этого понятия, о связанной с ним системы концептуальных различий и их возможных интерпретациях. Даже в известных суждениях Н.К. Михайловского о единстве «правды-истины» и «правды-справедливости», ставших аксиомой для философско-политического дискурса на рубеже XIX–XX столетий⁵ и воспроизводимых ныне в качестве основного свидетельства сугубо русского понимания справедливости⁶, такое единство является не результатом подробного анализа, а лишь туманной надеждой, высказанной народническим публицистом. Надеждой на некое социальное устройство, в котором знание социальных законов и следование моральным нормам смогут быть приведены в гармоническое единство.

⁴ Ср. напр.: В.В. Колесов. *Истинная правда. // Он же. Слово и дело. Из истории русских слов.* СПб., 2004. С. 522–537.

⁵ «Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда в этом огромном смысле слова всегда составляла цель моих исканий... Я никогда не мог поверить, чтобы нельзя было найти такую точку зрения, в которой правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука об руку, одна другую пополняя» (Сочинения Н.К. Михайловского. Т. I. СПб., 1896. С. V–VI [предисловие]). Об этом см. Н. Плотников. *Философия «Проблем идеализма» // Проблемы идеализма.* М., 2002.

⁶ См. Ю.С. Степанов. *Словарь русской культуры.* М., 1997, С. 318–331.

Согласно исследованиям по истории «идейных понятий»⁷ сам термин «справедливость» в его моральном и правовом аспекте становится фактом широкого словоупотребления и темой рефлексии сравнительно поздно. До середины XVIII века оно встречается лишь sporadически, не попадая ни в словари, ни в нормативные тексты. До середины XIX в. доминантным остается значение справедливости как «истинности» и «правдивости» мнения или суждения⁸, как отношения соразмерности суждения и действительности⁹ или следования истинному мнению¹⁰. Еще «Словарь церковно-славянского и русского языка» СПб Академии наук фиксирует в 1847 г. этот признак «истинности» в значении слова «справедливость» как преобладающий.¹¹

Отчетливой темой обсуждения и рефлексии «справедливость» становится лишь в эпоху Великих реформ в контексте модернизации судебной системы и формирования самостоятельного философско-правового дискурса в России. При этом существенно, что темой дискуссии справедливость становится только в образе «социальной справедливости». Иные аспекты этого понятия, формировавшие дискурс справедливости от Аристотеля и стоицизма до естественно-правовой мысли Нового времени и Просвещения, — сочетание справедливости с этической и политической добродетелью, с разумностью Божественной воли или с договором самосознательных индивидов — не играют в русском дискурсе справедливости значительной роли. Тем явственнее становится на примере этого дискурса та смена парадигм в понимании справедливости, что характеризует развитие европейского политического сознания во второй половине XIX столетия. А именно, смена представления о справедливости как формальном принципе равенства (в его юридическом определении) представлением о социальной справедливости как материальном принципе равенства в распределении.¹²

⁷ Н.В. Печерская. Метаморфозы справедливости: историко-этимологический анализ понятия справедливости в русской культуре // Полис. М., 2001. № 2. С. 132–146.

⁸ Ср. «Справедливость сего доказывается сравнением русского языка с другими, ему сродными» (М.В. Ломоносов. Предисловие о пользе книг церковных в российском языке).

⁹ Ср. «Надобно отдать ему справедливость: он любил искренность и немедленно со мною объяснился» (Н.М. Карамзин. Моя Исповедь).

¹⁰ Ср. «Справедливость требует от меня признания, что не все красавицы были моими Дидонами» (Н.М. Карамзин. Моя Исповедь).

¹¹ «Справедливый: 1) Поступающий по правде, любящий правду. Ты человек справедливый; 2) Основанный на истине, неживый. Справедливый слух, справедливая повесть» (Словарь церковно-славянского и русского языка. СПб., 1847. Т. 4. С. 206) Ср., однако: «Правда: 1) Совершенная сообразность или согласие понятия с предметом; истина...» (Т. 3. С. 418).

¹² Характеристики этой смены парадигм см., напр., в работах: G. Radbruch. Vom individualistischen zum sozialen Recht (1930) // ders. Gesamtausgabe. Bd. 2. Heidelberg 1993. S. 485–495, П.И. Новгородцев. Кризис современного правосознания. М., 1909.

В России, в свою очередь, точкой кристаллизации дискурса справедливости в ее «социальном» смысле можно считать полемику Б.Н. Чичерина и В.С. Соловьева по поводу истолкования отношения права и нравственности (в журнале «Вопросы философии и психологии» в 1897 г. по поводу книги Соловьева «Оправдание добра»). Уже современникам этой дискуссии было ясно¹³, что спор Соловьева с Чичериным был спором между двумя эпохами в понимании справедливости — между классическим либеральным понятием «формальной справедливости», т.е. равенства прав, и современной «социал-либеральной» концепцией, включающей также и равенство материальных условий реализации основных прав личности. При этом общим источником концепций обоих философов является идущее от Просвещения и кантовского идеализма понимание справедливости как представления о равенстве, основанное на достоинстве разумной человеческой природы. «Искони понятие о правде, — пишет Чичерин, — связывалось с началом *равенства*. Справедливым считается то, что одинаково прилагается ко всем. Это начало вытекает из самой природы человеческой личности: все люди суть разумно-свободные существа, все созданы по образу и подобию Божьему и как таковые равны между собою».¹⁴ Соловьев придерживается сходного понимания, связывая справедливость с «равноправием» разумных индивидов, каждый из которых имеет значение «*самоцели*» и является носителем безусловного достоинства.¹⁵ И оба отвергают социалистическое требование «распределяющей справедливости» в смысле материального равенства.

Однако Соловьев, связывая «справедливость» с областью нравственности¹⁶, делает ее масштабом морально-философской критики действительности и, тем самым, выводит обсуждение за рамки «формального равенства гражданских прав». В горизонт дискуссии о справедливости включаются отныне и вопросы экономического и политического равноправия, поставленные на повестку дня социальной политикой и социалистическими движениями конца XIX столетия. В этом переносе акцента на тему социальной справедливости в философии права и этике за Соловьевым последовали многие либеральные юристы и теоретики

¹³ Ср. Н.Н. Алексеев. Русский гегельянец Б.Н. Чичерин // Логос 1911. Кн. 1. С. 193–220; G. Gurwitsch. Die zwei größten russischen Rechtsphilosophen: Boris Tschitscherin und Wladimir Ssolowjew // Philosophie und Recht 2 (1922). S. 80–102; Н. Бердяев. Н.К. Михайловский и Б.Н. Чичерин // *Он же*. Sub specie aeternitatis. СПб., 1907. С. 198–213.

¹⁴ Б.Н. Чичерин. Философия права. СПб., 1998. С. 88.

¹⁵ В.С. Соловьев. Оправдание добра // *Он же*. Сочинения в 2 т. М., 1988. Т.1. С. 169–170. Анализ различных смыслов термина «справедливость» см.: Там же. С. 188–191.

¹⁶ «Понятие справедливости выражает чисто нравственное требование и, следовательно, принадлежит к области этической, тогда как правом определяется особая область отношений — юридических» (Там же. С. 440). К вопросу об этическом и правовом смысле справедливости ср. также рассуждения Л.И. Петражицкого в кн.: Теория права и государства. СПб., 2000. С. 401–407.

права, вводя в контекст русской дискуссии проблематику социальных прав человека и общественной солидарности.¹⁷ И именно в этой новой фазе дискурса справедливости ключевое значение приобрела формула «право на достойное человеческое существование».

2. «Право на достойное существование» — формула социальной справедливости

Дебаты по поводу «права на достойное существование» — его содержания и юридического статуса образуют на рубеже XIX-XX столетий одну из центральных линий дискуссии о гарантиях гражданских и политических прав, поставленной на повестку дня освободительным движением накануне и в ходе русской революции 1905–07 годов. Но в отличие от иных тематических приоритетов зарождающегося публичного дискурса в России — отмены смертной казни¹⁸, требований свободы совести¹⁹ и свободы печати²⁰ — дебаты о «достойном существовании» вносят в обсуждение основных прав и свобод человека новый мотив — проблему социальной справедливости и связанного с ней комплекса «социальных прав», обеспечивающих возможность реализации индивидуумом основных прав и свобод. Тем самым, в фокус дискуссии попадают не только вопросы юридической конструкции социальных прав и форм их законодательного воплощения, но и основные вопросы «социальной политики», статуса собственности и пределов государственного вмешательства в общественную и хозяйственную жизнь, ставшие боковыми точками первой русской революции. Вместе с тем, дискуссия о «достойном существовании» выходит на уровень обсуждения ключевых сюжетов философии права и политики — определения понятий «человеческая личность», «индивидуум» и «общество».

Таким образом, на рубеже веков были даны все предпосылки превращения понятия «достойное существование» в одну из ключевых идеологических формул публичного дискурса, задействованных как политической риторикой левых партий, так и академической рефлексией философов и юристов, искавших возможностей соединения «философии и жизни»²¹. В радикальных вариантах эта формула могла даже выдвигать

¹⁷ См.: А. *Валицкий*. Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX — начала XX веков // Вопросы философии. 1991. № 8.

¹⁸ Ср.: Против смертной казни. Сборник статей под ред. М.Н. Гернета, О.Б. Гольдовского и И.Н. Сахарова. М., 1906; О смертной казни. Мнения русских криминалистов. Сборник. М., 1909.

¹⁹ Ср.: Свободная совесть. Литературно-философский сборник. Кн. I и II. М., 1906; По поводу дискуссии о свободе совести ср.: М.А. *Колеров*. Сборник «Проблемы идеализма». История и контекст. М., 2002. С. 109–153.

²⁰ Ср.: В защиту слова. Сборник. [Вып.] I. СПб., 1905.

²¹ Риторическая формула «философия и жизнь» артикулировала на рубеже веков новое самосознание философии как публичного дискурса. Ср. напр.: С. *Аскольдов*.

гаться как лозунг государственного переворота, приобретая смысл конечной цели революционного движения, как, например, в воззвании Л. Троцкого накануне революции: «Что касается нас, рабочих, то мы ясно и отчетливо знаем нашу дорогу. [...] Это путь всенародного восстания, которое сметет с корнем царское правительство и очистит поле для борьбы за достойное человеческое существование»²².

Конфликт либеральных и социалистических интерпретаций «достойного существования» как раз и составляет основной сюжет идейной истории этой формулы в первой половине XX века, демонстрируя богатый спектр вариантов противоборства и синтеза либерализма и социализма.

Наибольший вклад в разработку темы внесли представители социал-либерального направления в юриспруденции и философии права, бывшего господствующим в русском либерализме рубежа веков²³ и составлявшим идеологическую основу конституционно-демократической партии. Главные теоретики «права на достойное существование» — П.И. Новгородцев, И.А. Покровский, Б.А. Кистяковский и (позднее) С.И. Гессен — и были активными деятелями партии кадетов. Особенно в период формирования партии, вышедшей из оппозиционного «Союза Освобождения», проблематика основных социальных прав играла в теоретических и программных текстах ключевую роль: связь либерализма и социализма рассматривалась как условие создания широкого демократического движения. Но даже в ходе революции 1905–07 гг., обнаружившей существенную поляризацию радикально-социалистических и либеральных течений, теоретик кадетов П.Б. Струве утверждал этот идеологический симбиоз в качестве основной платформы партии «народной свободы». Противопоставляя эту платформу традиционному либерализму (в духе «laissez-faire»), он провозглашал в своей программной статье «Идеи и политика в современной России» (1906) тесную связь либерального принципа автономии личности с идеей социальной справедливости: «Наша партия *либеральная*: она отстаивает свободу личности. И в то же время она отстаивает начало свободы личности для всякой личности и потому она *демократична*. И, в силу этого, в реально-

Философия и жизнь // Проблемы идеализма. М., 1902, *Н.А. Бердяев*. Философия и жизнь. Дневник публициста [авторская колонка] // Новый Путь. СПб., 1904 № 10, II, *С.Л. Франк*. Философия и жизнь. Этюды и наброски по философии культуры. СПб., 1910, *С.Н. Булгаков*. Философия хозяйства. М., 1912 (гл. «Философия и жизнь») и т.п. По этому поводу см.: *М.А. Колеров*. Ук. соч. и мою рецензию: «Привет из Сиракуз» или Русская практическая философия // Исследования по истории русской мысли 6 (2003). С. 828–838.

²² *Л. Троцкий*. Заявление петербургских рабочих представителям земств и дум // *Он же*. Сочинения. Серия I. Историческое подготовление Октября. Том II. Наша первая революция. Часть I. М.-Л., 1925. С. 193–195.

²³ К истории и интерпретации понятия см.: *П.Б. Струве*. Социальный либерализм // *Он же*. Сочинения / под ред. М.А. Колерова. М., 1999. С. 412–423.

политическом смысле, она вовсе не отрицает, а наоборот, утверждает в своей программе действенную, практическую идею *социализма*»²⁴.

Но не только идеология, но и парламентская практика кадетской партии включала в себя разработку законопроектов, обеспечивающих основные социальные права, в качестве одной из существенных компонент.²⁵ Уже в период работы Первой Государственной Думы кадеты внесли не только ряд законопроектов, закреплявших основные гражданские права (неприкосновенность личности, свободу совести, слова, собраний и т.д.), но и предложения по законодательному закреплению социальных прав, включавшие проекты законов о социальном страховании, о свободных профсоюзах, о помощи при безработице, нормировании рабочего времени и всеобщем начальном образовании. И хотя успех этих инициатив был весьма незначителен (в силу противодействия им исполнительной власти с одной стороны, и левых партий с их радикальными проектами, с другой²⁶), они, тем не менее, дали мощный импульс продуктивной общественной дискуссии о социальных правах, во многом предвосхитившей европейские концепции социального государства в XX веке. Одним из главных форумов этой дискуссии стал издававшийся П. Струве еженедельник «Полярная Звезда» (с апреля 1906 г. выходящий под названием «Свобода и культура»), где и были опубликованы основные материалы обсуждения «права на достойное существование».²⁷

Но и представители левого политического спектра использовали эту формулу для разъяснения своих программных целей. К активным пропагандистам «права на достойное существование» принадлежал и активный деятель эсеровской партии, а впоследствии секретарь разогнанного Учредительного собрания, Марк Вишняк. В своей брошюре «Личность в праве», вышедшей в 1906 г. под псевдонимом Вениамин Марков и переизданной в 1917 г., Вишняк рассматривает законодательную гарантию социальных прав как основной вклад партии социалистов-революционеров в юридическую дискуссию.²⁸ «В современный каталог

²⁴ П.Б. Струве. Идеи и политика в современной России // Там же. С. 54.

²⁵ Подробный анализ законодательных инициатив либеральных партий см. в кн.: Д.В. Аронов. Законотворческая деятельность российских либералов в Государственной Думе (1906–1917 гг.). М., 2005.

²⁶ Лишь в период III Думы был принят закон о всеобщем начальном образовании в его либеральной версии. В области социальной политики кадетские проекты были отвергнуты в пользу проправительственных. См.: Д.В. Аронов. Ук. соч. (Гл. 4).

²⁷ П. Новгородцев. Два этюда: 1. Перед завесой 2. Право на достойное человеческое существование // Полярная Звезда № 2 (26 декабря 1905). С. 210–222; И. Покровский. О праве на существование // Свобода и культура № 4 (23 апреля 1906). С. 245–265. Перепеч. в кн.: П. Новгородцев, И. Покровский. О праве на существование. СПб., М., [1911].

²⁸ В мемуарном воспоминании Вишняк указывает, что существо этой работы «сводилось к раскрытию социалистического смысла в *праве на существование*» (М. Вишняк. Дань прошлому. Нью-Йорк 1954. С. 132).

неотчуждаемых прав человека социалистическое сознание внесло *право на достойное человека существование*.²⁹ Поэтому основной задачей социалистической революции является создание политических условий, обеспечивающих как юридическое признание, так и фактическую реализацию этого права.

Впрочем, юридическое, или, обобщенно говоря, нормативное понимание этой формулы оказывается в среде социалистических партий не слишком характерным способом ее интерпретации. Чаще всего ее смысл связывается с идеальным образом будущего как состояния совершенной реализации социальной справедливости: «Мы, трудовые позитивисты, — заявлял А.В. Луначарский — под достойным человека существованием разумею нечто большое и великолепное, светящее нам лишь в отдалении, потому что „человек — это звучит гордо“»³⁰. Напротив, на современном этапе революционного движения, только еще долженствующего создать условия для будущей реализации социальной справедливости, марксистские теоретики провозглашают необходимость диктатуры и ограничения прав личности: «Пред нами — долгий и трудный путь ограничения личности, ее смирения перед силой объективного хода истории, период борьбы, развертывающейся на основах суровой дисциплины. Еще далеко до того времени, когда в организованном обществе творческая фантазия приобретет права неограниченного полета. Мы еще — в стадии борьбы за достижение права на существование, достойное человека, мы еще — в „прологе“ истории, по выражению Маркса. И всякий, кто требует себе этого права уже теперь, роковым образом обращает свои взоры во тьму прошлого, а не к свету грядущего»³¹.

В ситуации столь тесного сплетения теоретического анализа с политической прагматикой партийных программ, характерного для публичного дискурса, формула «достойного существования» неизбежно идеологизируется³², становясь предметом концептуального и политического размежевания и борьбы за монополию на ее интерпретации. Так, П.И. Новгородцев, полемизируя с марксистским социализмом в работе «Об общественном идеале» (1917), утверждает, что «по существу

²⁹ М. Вишняк. Личность в праве. 2-е изд. Петроград, 1917. С. 72.

³⁰ А. Луначарский. Экскурсия на «Полярную Звезду» и в окрестности // *Он же*. Отклики жизни. Сборник статей. СПб., 1906. С. 213. Под «позитивистами» Луначарский, полемизирующий со статьей П.И. Новгородцева о праве на достойное существование, имеет здесь в виду марксистов, отрицающих идеалистическое (естественно-правовое) понимание справедливости.

³¹ П. Коган. Литературные заметки // Красная новь. 1921. № 4. С. 274.

³² Об «идеологизации», «политизации» и «демократизации» идейных понятий как основных свойствах истории понятий в эпоху после Великой французской революции см.: R. Koselleck. Einleitung // O. Brunner / W. Conze / R. Koselleck (Hrsg.). *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Bd. 1. Stuttgart. 1972. S.XIII-XXIII.

принцип достойного человеческого существования есть начало либеральное, а не социалистическое, и в марксизме это начало не развивается, а затемняется»³³. И только либеральная политическая философия, исходящая из этики человеческого достоинства, способна создать концептуальные основания для будущей реализации права на достойное существование. Напротив, М. Вишняк рассматривает «право каждой личности на достойное ее существование» как главное требование социалистической политики права: «Социалистическое движение России, написав это требование на знамени русской революции, — более всех прочих отмеченной знаком социализма, — связало свою судьбу с судьбой русской революции и судьбу этого требования с судьбой всех других ее требований»³⁴.

3. Юридическое определение «права на достойное существование»

Философская и юридическая дискуссия начала века в России демонстрирует целый спектр подходов, в рамках которых даются как теоретические обоснования, так и определения права на достойное существование с юридической точки зрения. И хотя предложения эти остались в основном политически безрезультатными, поскольку парламентская работа либералов и социалистов вынуждена была ограничиться кругом основных политических прав и свобод, однако публичное влияние этой дискуссии и продолжение ее в русской эмиграции, свидетельствуют о том, что обсуждение социального права оказалось важным этапом в развитии правового сознания в России.

«Право на достойное существование» предстает в тогдашней дискуссии как общее название различных, и подчас противоположных, юридических концепций. Одно направление истолкования, представленное прежде всего трудами Новгородцева (к которому примыкает впоследствии С.И. Гессен в своей книге «Правовое государство и социализм»³⁵), определяет это право как *моральную метанорму*, выражающую принцип социального права и реализуемую в целом ряде основных социальных прав. «Достойное существование» означает при этом не столько позитивное установление уровня жизни, сколько отрицание социальных условий, делающих невозможной реализацию достойной жизни (18-часовой рабочий день, детский труд и т.п.). Но сама необходимость социального регулирования основывается на вполне «позитивном» убеждении, что человек, не имеющий в своем распоряжении известного минимума экономического жизнеобеспечения, оказывается не в состоянии

³³ П.И. Новгородцев. Об общественном идеале. М., 1991. С. 521.

³⁴ М. Вишняк. Личность в праве. Цит. соч. С. 84.

³⁵ Эта посмертно изданная А. Валицким книга была составлена Гессеном в 1929 г из статей в журнале «Современные Записки». С. И. Гессен. Правовое государство и социализм // *Он же*. Избранные сочинения. М., 1999. С. 149–542.

реализовать свои основные права и свободы. В игнорировании того обстоятельства, что для реализации основных свобод необходим экономический минимум, гарантирующий человеческое существование, Новгородцев усматривает основное заблуждение классического либерализма, интересовавшегося лишь защитой свободы от государственного вмешательства. «Задача и сущность права состоит действительно в охране личной свободы, но для осуществления этой цели необходима и забота о материальных условиях свободы: без этого свобода некоторых может остаться пустым звуком, недостижимым благом, закрепленным за ними юридически и отнятым фактически»³⁶. Конкретную реализацию таких условий Новгородцев предусматривает в целом ряде мер социальной политики, к которым относится фабричное законодательство, система социального страхования, пенсионное обеспечение и организация профсоюзов. Помимо этих необходимых мер «право на достойное существование» предполагает гарантии права на труд, образование и других социальных прав. Тем самым это право по существу совпадает со всем объемом социальной политики и поэтому может быть реализовано лишь в долгосрочном эволюционном процессе преобразования права в соответствии с принципами социальной политики. В этом убеждении заключается и основной аргумент Новгородцева против марксистской теории революционного социализма — основная задача социализма достижима не путем революции, а лишь посредством социального преобразования либерального правового государства в соответствии с универсальными моральными принципами. «Возлагая на себя высокую миссию осуществления идеи достойного человеческого существования, правовое государство встречается с необходимостью реформ, которые лишь частью осуществимы немедленно, а в остальном или вовсе неосуществимы, или осуществимы лишь в отдаленном будущем и, вообще говоря, необозримы в своем дальнейшем развитии и осложнении»³⁷.

Цивилист Иосиф Покровский, первым вступивший в дискуссию по поводу тезисов Новгородцева, приписывает этому праву иной смысл, определяемый частнопровыми принципами. Согласно его интерпретации это право включает в себе требование гарантий элементарных материальных условий существования, в силу чего он предпочитает говорить именно о «праве на существование». Правопритязание выводится при этом из признания сопричастности каждого отдельного человека взаимосвязи общественного целого: «Духовная и хозяйственная сцепленность отдельных существований, составляющая основную черту всякого сколько-нибудь развитого общества, приводит, таким образом, с неизбежной последовательностью к круговой поруке всех друг за друга,

³⁶ П.И. Новгородцев. Право на достойное человеческое существование // *Он же. Сочинения*. М., 1995. С. 322–323.

³⁷ П.И. Новгородцев. Об общественном идеале. Цит. соч. С. 521–522.

или, что *то же, к праву каждого на существование*³⁸. В соответствии с этим тезисом Покровский определяет право на существование и связанную с ним обязанность государства гарантировать материальные условия человеческого существования как общее обязательство всех членов общества участвовать в расходах на обеспечение этих материальных условий. Иными словами, он требует введения пропорционального налога, который должен стать основой государственных выплат в случае нетрудоспособности и безработицы. Покровский отвергает расширенное понимание права на существование, рассматривающее его как совокупность всех социальных прав, и строго отличает право на труд, образование и т.п. от права на минимальное обеспечение жизни.

С концепцией Покровского полемизирует, в свою очередь, государствовед Б.А. Кистяковский, видя в последней слишком сильный частноправовой акцент. Он относит право на достойное существование к *субъективным публичным правам*, регулирующим отношения личности и государства: наряду с правами личности на защиту от вмешательства государства и правами личности на участие в организации государства Кистяковский относит «право на достойное существование» к каталогу неотъемлемых прав личности. В типологии основных прав он следует за своим учителем Георгом Еллинеком и его концепцией правовых состояний (статусов) индивида в государстве: *status negativus* соответствует правам невмешательства, *status positivus* соответствует правам на получение услуг со стороны государства, *status activus* включает в себя права на участие в организации государства. Однако Кистяковский толкует расширительно права на услуги государства, поскольку, по его мнению, именно в расширении каталога основных прав и включении в него социальных прав заключается основная задача трансформации буржуазного правового государства в социалистическое. «В государстве будущего, — пишет Кистяковский, — каждому будет обеспечено достойное человеческое существование не в силу социального милосердия, приводящего к организации, аналогичной современному призрению бедных, а в силу присущих каждой личности прав человека и гражданина. В правовой организации этого государства самое важное значение будет иметь как признание публично-правового характера за правом на достойное человеческое существование и за всеми его разветвлениями, так и признание этих прав личными правами»³⁹. Но хотя Кистяковский однозначно приписывает «праву на достойное существование» *субъективно-публичный характер*, объем правомочий оказывается у него недостаточно проясненным. В некоторых пассажах его работы «Государство и личность»⁴⁰ оно

³⁸ И. Покровский. Право на существование // П. Новгородцев, И. Покровский. О праве на существование. Цит. соч. С. 33.

³⁹ Б.А. Кистяковский. Философия и социология права. СПб., 1998. С. 345–346.

⁴⁰ Впервые опубликовано в журнале «Вопросы философии и психологии» (1906, кн. 85) под названием «Государство правовое и социалистическое».

интерпретируется как совокупность всех социальных прав, в других же — как самостоятельное право, наряду с правом на труд, образование и охрану жизни. Тем не менее, Кистяковский считает непреложной задачей будущего правотворчества включение права на достойное существование в конституционно гарантированный каталог основных прав.

Сходную по смыслу интерпретацию развивает и Марк Вишняк, который солидаризуется с Кистяковским в понимании этого права как субъективного публичного права. Однако, это определение включено у него в контекст более радикальной концепции права, которая устраняет различие между государственным и частным правом, между объективным и субъективным правом. Подобное устранение основано на его концепции прямой демократии, согласно которой вся публичная сфера существует в качестве «необходимой формы психического общения отдельных личностей», в рамках которой индивиды, посредством самоограничения и самообязывания утверждают «солидарность равноценных личностей»⁴¹. Из этого следует, что «всякое новое право личности есть ее новое субъективно-публичное право и всякое расширение прав личности заключается в расширении ее, так называемых, субъективных публичных прав»⁴². В данном случае можно отвлечься от того, что Вишняк, следуя социалистическим установкам своей партии, предлагает значительно расширить круг основных конституционно гарантируемых прав (право на вооруженную самозащиту, право на пользование культурными благами, право на коммунальное самоуправление и т.п.). Более любопытным представляется его убеждение, что права личности представляют собой первичную форму права, тогда как права государства — вторичную. Поскольку источником права, власти и свободы, являются внутренние свойства личности, постольку признание основных ее прав и расширение этих прав является главной движущей силой правового развития.⁴³

В этой связи особый статус в системе основных прав приобретает и право на достойное существование: будучи совокупностью всех социальных прав личности, оно, по мысли Вишняка, наиболее явно выражает тесную связь индивидуальных правопритязаний и публичных условий их реализации. По этой причине данное право становится наиболее точной формулировкой социалистического требования обобществления права и власти, которые откроют путь к солидарному признанию личных прав каждого.⁴⁴

Подобное убеждение в необходимости социалистического преобразования правового государства в целях гарантирования основных социальных прав было весьма распространено в кругах левой русской интел-

⁴¹ М. Вишняк. Личность в праве. Цит. соч. С. 67

⁴² Там же.

⁴³ Там же. С. 57.

⁴⁴ Там же. С. 74–75.

лигенции и после установления большевистской диктатуры. Об этом свидетельствуют обширные дискуссии на эти темы в эмигрантской публицистике, в которых ведущая роль принадлежала журналу «Современные Записки», основанному М. Вишняком в 1920 г. в Париже. К сотрудникам и авторам журнала принадлежали философы-юристы С.И. Гессен и Г.Д. Гурвич, опубликовавшие на страницах этого популярнейшего органа русской эмигрантской публицистики значительное число работ, посвященных теории социального права и права на достойное существование.⁴⁵

При характеристике философско-юридической дискуссии начала века о социальном праве и справедливости необходимо также учитывать ее общетеоретический фон, связанный с обсуждением концепций социального права в европейском правоведении. Это в первую очередь касается рецепции правовой теории австрийского юриста Антона Менгера, который в своей попытке дать конкретное юридическое выражение социалистическим концепциям также пришел к формулировке права на достойное человеческое существование.⁴⁶ В период первой русской революции основные труды Менгера были опубликованы в русском переводе массовыми тиражами⁴⁷ и стали предметом оживленной полемики в кругах либеральных и социалистических теоретиков права.

4. Философско-правовые основания идеи «права на достойное существование»

Обсуждение юридического определения права на достойное существование представляет собой, однако, лишь специальный фрагмент общей дискуссии, касающейся изменения философских оснований правового сознания и юридической науки. Эта дискуссия начала XX века останется непонятной, если не анализируется ее философско-правовое измерение. К тому же и основные участники дискуссии, давшие ей продуктивные импульсы, сами были философами права, развивавшими свои юридические концепции в постоянной связи с рефлексией их этических и общефилософских оснований.

Среди центральных философских тем, вокруг которых разворачивается дискуссия о праве на достойное существование, главной является трансформация понятия «личности», с которым работает филосо-

⁴⁵ В этой связи необходимо упомянуть работы Гурвича: *Собственность и социализм* // *Современные Записки*. 1928, 1929, №№ 26, 38; *Государство и социализм* // Там же. Т. XXVI, и вышедшее из этих дискуссий исследование *L'idée du droit social*. Paris 1932, а также работы С. Гессена, собранные в книге «Правовое государство и социализм» (Цит. соч.).

⁴⁶ Ср.: А. Menger. *Volkspolitik*. Jena 1906.

⁴⁷ В каталоге Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге перечислены публикации 32 (!) русских переводов книг и брошюр А. Менгера, большинство из которых вышло между 1905 и 1907 гг.

фия и теория права. И как раз в отношении понимания личности, в том смысле, в каком это понятие рассматривается в этике и политической философии, можно говорить о конфликте основных интерпретаций и даже о «смене парадигм» на рубеже XIX–XX вв.

Обобщенно говоря, в этот период возникает конфликт между пониманием личности как «автономии», характерным для эпохи Просвещения и немецкой классики, и пониманием ее как «индивидуальности», идущим от романтизма. Парадигма «автономии», содержание которой ассоциируется с именем Канта, задает понимание личности как абстрактного свойства человека быть *субъектом своих поступков*. Причем здесь в рассмотрение принимается не отдельный индивид как таковой, но любой индивид, поскольку он способен полагать в основу своих действий универсальные законы практического разума («человечество в твоём лице»), или человек как «разумное существо», поскольку именно в возможности действовать в соответствии с моральным законом человек проявляет себя как разумный «субъект свободы». Это абстрактное свойство «субъектности» в отношении своих действий означает также, что личность и только она является субъектом вменения и ответственности.

Напротив, в парадигме «индивидуальности» центральный мотив составляет идея независимости и неповторимого своеобразия индивидуума. *Личность* в этой парадигме — тот, кто непохож на других, кто создает себя актом творческого самоопределения и различия, достигая тем самым подлинно индивидуальной жизни. Личность здесь — не общее свойство разумной природы человека, равное для всех, и не структурная характеристика самосознания, а неповторимое отличие одного человека от других.⁴⁸

Из этих парадигмальных различий в понимании личности вытекает целый набор следствий, касающихся отношения свободы и равенства, понимания права и справедливости, о чем на рубеже веков подробно писал Георг Зиммель, бывший для многих участников русской философской дискуссии академическим наставником в Берлине. Разграничивая две формы «индивидуализма»⁴⁹ — «количественный» индивидуализм XVIII века и «качественный» индивидуализм XIX в., — Зиммель подчеркивает, что в рамках первой формы индивидуализма, полагавшей сущность личности во всеобщей разумной природе человека, понятия свободы и равенства находились в отношении естественного равновесия. «Главный метафизический мотив практического требования XVIII в. — „свобода

⁴⁸ О типах семантики «личности» см. мою статью: От индивидуальности к идентичности. История понятий персональности в русской культуре // Новое литературное обозрение. 2008. № 80.

⁴⁹ G. Simmel. Die beiden Formen des Individualismus (1901) // ders. Gesamtausgabe. Bd 7. Frankfurt a. M. 1995. S. 49–56; ders. Das Individuum und Freiheit. Frankfurt a. M. 1993. S. 212–219 (рус. пер. «Индивид и свобода» в кн.: Г. Зиммель. Избранное. Т. 2. М., 1996. С. 193–200).

и равенство“ — был следующим: ценность каждого единичного образования покоится только в нем самом, в его ответственности за самого себя, но как раз тут обнаруживается то, что является общим для него и для всех остальных. <...> Глубочайшей точкой индивидуальности является точка всеобщего равенства»⁵⁰. В этой идее личности заложена основа классического либерализма, требующего невмешательства в естественный ход человеческих отношений, в котором проявляет себя сущностная природа человека как разумного (и равного всем другим) индивида. Но именно эта идея терпит поражение, когда в XIX столетии выходит на сцену понимание индивидуальности, согласно которому «не равенство, но различие людей становится нравственным требованием»⁵¹.

Но одновременно с новым индивидуализмом в понятие личности вступает новый мотив (присутствующий в органических социальных теориях романтизма), согласно которому система индивидуальных различий, формирующих неповторимость личность, возникает не из первоначальной ее природы, но из того комплекса социальных позиций, в котором существует и по отношению к которым самоопределяется конкретный индивид. Тем самым идея *общества* оказывается столь же необходимым элементом новой парадигмы, как и представление о неповторимости обобществленного индивида. Из этой связи идей вырастает новое понимание справедливости, основанное уже не на справедливости обмена между равными и свободными индивидами, которую утверждал классический либерализм, а распределяющей справедливости, учитывающей фундаментальные различия социальных позиций индивидов как работодателей и наемных рабочих, служащих и чиновников, рантье и безработных. Прежнее естественное равновесие свободы и равенства уступает место новому их балансу, выражаемому идеей *социальной справедливости*.

Этот новый баланс приобретает и правовое измерение, выраженное в теориях и практике *социального права*, реагирующего на трансформации общества периода модернизации. Вместе с тем, социальное право воплощает в себе и новый нормативный образ личности, приходящий на смену прежней парадигме автономии разумного индивида. «Социальное право, — замечает по этому поводу немецкий философ права, неокантианец и министр юстиции Веймарской республики, Густав Радбрух, — основывается на структурном изменении всей юридической мысли, на новом понятии человека. Социальное право — это право, созданное не для лишенного индивидуальности, очищенного от всякого своеобразия, единичного и отрешенного от общества индивида, но для конкретного, обобществленного человека»⁵².

⁵⁰ Г. Зиммель. Индивид и свобода. Цит. соч. С. 196.

⁵¹ Там же. С. 198.

⁵² G. Radbruch. Vom individualistischen zum sozialen Recht // ders. Gesamtausgabe. Bd. 2. Heidelberg 1993. S. 486. Ср. также лекцию Радбруха при вступлении в должность

В русской философско-юридической дискуссии описанная смена парадигм в понимании личности становится предметом подробного исследования П.И. Новгородцева в книге «Кризис современного правосознания» (1909). При решении задачи «философского обоснования правового государства»⁵³ Новгородцев анализирует ключевые понятия политической философии современности — народного суверенитета и индивидуализма, — констатируя кризис их интеллектуальной и практической легитимности, вызывающий серьезные сомнения в годности самой идеи правового государства. Содействовать преодолению этого кризиса можно, по мнению Новгородцева, лишь путем переосмысления предпосылок, лежащих в основе этого идеала. Главной из этих предпосылок является понятие личности, сформированное эпохой Просвещения и немецкой классической философией. Оно содержит «представление о лице как о носителе всеобщих и необходимых законов. С нравственной точки зрения понятие личности определялось признаком свободы; но сама свобода понималась как автономия воли, как способность действовать по закону долга, вследствие чего и с этой стороны в понятии личности подчеркивалось общее и отвлеченное начало разума»⁵⁴.

Между тем, XIX век выдвинул совершенно иное понятие личности, смысл которого выражается в требовании, которое Новгородцев, солидаризуясь с Зиммелем, обнаруживает уже в немецком романтизме, — требовании, «чтобы лица, освобожденные от традиционных связей, развивали свою самостоятельность и далее, в сторону отличия друг от друга, так чтобы каждый осуществлял свой собственный идеал, не равный никакому другому. В основе этого понимания личности лежит представление о ее незаменимости и своеобразии»⁵⁵.

Какие следствия для практической философии и для теории права вытекают из этого нового понимания личности, и как должно (заново) определяться соотношение свободы и равенства, основанное на этом понятии, как раз и является темой дискуссии рубежа веков. «Право на достойное существование» стало той формулировкой справедливости, предназначенной уточнить это новое отношение свободы и равенства на основе понятия личности как индивидуальности. «Личность, для которой мы требуем свободы, не есть только отвлеченная, общечеловеческая сущность, она есть вместе с тем и особенность, индивидуальность, несходная с другими. В целостном понимании личности оба эти момента [т.е. свободы и равенства — *Н.П.*] одинаково важны, ибо толь-

профессора Гейдельбергского университета «Человек в праве» (*Der Mensch im Recht* [1927] // *G. Radbruch. Gesamtausgabe. Bd. 2. S. 467–477*).

⁵³ П.И. Новгородцев. Кризис современного правосознания. Введение в философию права П. М., 1909. С. 243.

⁵⁴ Там же. С. 262.

⁵⁵ Там же. С. 300.

ко в совокупности своей они раскрывают представление о личности как самобытном творческом центре нравственных определений»⁵⁶, — утверждал Новгородцев. В этой констатации с ним оказывались солидарны многие русские философы и юристы, инициировавшие в начале XX в. так называемое «идеалистическое направление» в практической философии. В сборнике «Проблемы идеализма» (1902) «идеализм личности», парадоксальным образом соединявший идеи Канта и Ницше, автономную личность и неповторимую индивидуальность, был возведен в ранг философской программы.⁵⁷ И, вместе с тем, этот сборник рассматривался участниками тогдашней дискуссии как философский «учредительный акт» русского социал-либерализма накануне революции.

В качестве характерной особенности дискуссии по поводу философских оснований права на достойное существование необходимо также отметить, что философы и юристы, как либерального, так и социалистического направления, неизменно указывают на Вл. Соловьева как источник идеи такого права. За ним признается и первенство в создании формулы — «право на достойное существование» — в русской интеллектуальной традиции. Без сомнения, одним из важных мотивов апеллирования к наследию Соловьева был риторический эффект самой формулы, позволявшей в политической практике выразить связь идеала правового государства с требованиями социальной политики.⁵⁸ Однако помимо самой формулы участники дискуссии начала века находили в философской системе Соловьева и подходы к новой интерпретации прежних понятий политической философии, открывавшие новую перспективу в определении связи свободы и равенства.

Это, в первую очередь, относится к интерпретации понятия «личность», в которой Соловьев стремится соединить кантовскую этику автономного субъекта с органической теорией индивидуальности, идущей от Шеллинга и немецкого романтизма. В своих сочинениях по теоретической философии Соловьев предпринимает анализ «внутреннего опыта» самосознающего индивидуума, с тем чтобы показать, как в этом опыте обнаруживаются универсальные структуры персонально-

⁵⁶ Там же. С. 310–311.

⁵⁷ См. по этому поводу: *Н. Плотников*. Философия «Проблем идеализма». Цит. соч.

⁵⁸ О связи формул «неоидеализма» с политикой см.: *М.А. Колеров*. Сборник «Проблемы идеализма». История и контекст. Цит. соч. Источником идейных формул русского социал-либерализма были не только тезисы Соловьева, но и социальное учение католицизма в знаменитой энциклике «*Regum novarum*» (1891) или социально-правовые концепции И.Г. Фихте и Ф. Лассалья. Характерно, что уже у Фихте встречается формула достойного существования, правда в несколько ином виде: «В государстве каждый пользуется своими силами непосредственно вовсе не для собственного наслаждения, а в целях рода, но при этом получает обратно все культурное богатство рода и, помимо того, еще достойное материальное существование [*seine eigene würdige Subsistenz*]» (*И.Г. Фихте*. Основные черты современной эпохи. Цит. по: История философии права / Под ред. Д. А. Керимова. СПб., 1998. С. 194).

сти, трансцендирующие границы естественного индивида. Раскрытие таких структур персональности приводит Соловьева к концепции «второго» или «становящегося абсолюта», носящей на себе печать влияния Шеллинга и его учения о «мировой душе». В соответствии с этой концепцией персональность, т.е. личностный характер личности, может быть обнаружена не в отдельном индивиде, но в совокупном человечестве, хотя она и связана с индивидом и существует как его неотъемлемое своеобразие.

Такая диалектика индивидуального и общего, составляющая главный импульс философии Соловьева, но, вместе с тем, являющаяся и причиной внутренних противоречий его концепции, получает детализацию в рамках его практической философии. В ней Соловьев фокусирует свое внимание на кантовском принципе «человеческого достоинства» и делает его основным принципом своего социально-этического и правового учения.⁵⁹ Кант, как известно, различал в своей этике понятия «цены» и «достоинства» — все, что имеет относительную ценность и может быть заменено чем-то другим, имеет «цену», напротив, то, что имеет абсолютную ценность и не может быть заменено никаким эквивалентом, обладает «достоинством». Человеческая жизнь имеет абсолютную ценность. В силу этого ее нормативный статус требует безусловного признания ее достоинства.⁶⁰

Соловьев делает принцип человеческого достоинства масштабом оценки отдельных поступков не только в этике, но во всей области практической философии, применяя его в философии права, хозяйства и общества. Конституирующий признак всякого общества «состоит в том, что каждый человек, как такой, есть нравственное существо или лицо, имеющее независимо от своей общественной полезности безусловное достоинство и безусловное право на существование и на свободное развитие своих положительных сил»⁶¹. Связывая представление о достоинстве не только с всеобщим «разумным субъектом», но с конкретным социализованным индивидуумом, и перенося критерий достоинства на область экономических отношений, Соловьев приходит к формулировке «права на достойное существование»⁶², выражающего этический масштаб в сфере хозяйственной жизни: «С нравственной точки зрения требуется, чтобы всякий человек имел не только обеспе-

⁵⁹ См.: А. Хаардт. Персональность в морали и праве — встреча Соловьева с Кантом // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге / под ред. Н.С. Плотникова и А. Хаардта. М., 2007. С. 149–166.

⁶⁰ I. Kant. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Akademie-Ausgabe). Bd. IV. S. 434–435.

⁶¹ В.С. Соловьев. Оправдание добра // Он же. Сочинения в двух томах. Т.1. М., 1989. С. 345.

⁶² Подробнее об этом см.: Е.А. Прибыткова. Право человека на достойное существование в философско-правовой концепции Вл. Соловьева // Евгению Алексевичу Скрипилеву — ученики и коллеги. М.-Екатеринбург. 2003. С. 106–120.

ченные средства к существованию (т. е. пищу, одежду и жилище с теплом и воздухом) и достаточный физический *отдых*, но чтобы он мог также пользоваться и *досугом* для своего духовного совершенствования»⁶³.

Правда Соловьев еще не определяет «право на достойное существование» как неотъемлемое право человека, ибо в обосновании этого права он прибегает к принципу государственной благотворительности (сближаясь в этом со своим оппонентом Чичериным, считавшим, что помощь нуждающимся – сфера государственной филантропии, а не правовых гарантий). По Соловьеву, государство как институт «организованной жалости» обязано обеспечивать известный минимум материальных условий, чтобы сделать возможным достойное существование каждого.

Как раз это последнее убеждение Соловьева было подвергнуто значительной критике и было определено в ином смысле – именно как субъективное право человека.⁶⁴ Но намеченная им трансформация семантики «личности» была продолжена в дискуссиях философов и юристов начала века, которые (как в упомянутых выше разработках Новгородцева, Кистяковского, Гессена и Вишняка) явным образом связывали обсуждение принципа «достойного существования» с рефлексией понятия «личность» в праве. Какой статус должен быть ему приписан – должно ли оно рассматриваться как исключительно правовое понятие «лица» (согласно выводам М. Вишняка⁶⁵) или же, напротив, представляет собой «надправовое» понятие, из которого выводится правовое понятие «лица» (по утверждению С. Гессена⁶⁶), – этот вопрос оставался в дискуссиях первой половины XX в. одним из наиболее спорных.

5. «Достойная жизнь» в современных дискуссиях о социальном государстве

С принятием новой Конституции Российской Федерации в 1993 г. споры об отношении свободы и равенства и о смысле справедливости вновь кристаллизовались в формуле «достойного существования» (или «достойной жизни», согласно тексту Конституции РФ).⁶⁷ В этом контексте на повестке дня вновь оказались аргументы и концепции, выработанные в дебатах начала XX века о задачах и нормативных принципах социального права. Существенное отличие дискуссии при подготовке но-

⁶³ В. С. Соловьев. Оправдание добра. Цит. соч. С. 423.

⁶⁴ Ср. критику Б. А. Кистяковским принципа «жалости» как основания социального права: Б. А. Кистяковский. Философия и социология права. Цит. соч. С. 343сл.

⁶⁵ М. Вишняк. Личность в праве. Цит. соч. С. 42сл.

⁶⁶ С. Гессен. Правовое государство и социализм. Цит. соч. С. 380сл.

⁶⁷ «Российская Федерация – социальное государство, политика которого направлена на создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека» (ст. 7 ч. 1).

вой Конституции от прежних заключалось, однако, в изменении вектора обсуждения. В них шла речь не о дополнении либерализма социализмом, а, наоборот, о преодолении тотального патернализма советской системы, выраженного в идеологии социальной справедливости (что не мешало советской системе быть фактически несправедливой). При этом концепция социального государства оказывалась не только слепком с правовых систем современных обществ, но и тем разумным компромиссом между наследием и реальностью социалистического государства, с одной стороны, и императивом радикальных либеральных реформ, с другой.

Уже обсуждение проекта Основного закона РФ и формулировок ст. 7 на Конституционном совещании в 1993 г. показывает это направление идейного вектора от социализма к либерализму. Первоначальные формулировки статьи еще выражали представление о социальном государстве, мало чем отличавшееся от глобальных обещаний светлого будущего в Программе КПСС: «Российская Федерация — социальное государство, политика которого направлена на удовлетворение духовных и материальных потребностей личности, обеспечение благосостояния человека и общества»⁶⁸. И лишь в процессе последующих уточнений в формулировке статьи вырисовывалось представление о социальном государстве, опирающееся на либеральные принципы.

Именно этим стремлением уйти от патернализма, свойственного социалистическому пониманию справедливости, можно объяснить логику участников Конституционного совещания, старавшихся избежать фиксирования гарантий социальных прав в Конституции РФ, но при этом учесть реальность государственной системы и состояния общества, насквозь пронизанных социалистическим патернализмом. Поэтому вместо более радикального либерального предложения вообще отказаться от «социальной» статьи в Конституции⁶⁹, была (в измененном виде) принята версия статьи на основе предложения Л.С. Мамута, содержащая формулу «достойной жизни»: «Российская Федерация — социальное государство, политика которого направлена на создание условий, обеспечивающих благосостояние общества, достойную жизнь, свободное развитие человека»⁷⁰.

То обстоятельство, что принятая в Конституции РФ формулировка была отражением вынужденного компромисса, а не опиралась на отчетливую концепцию социального государства, обуславливает ее двусмысленность и возможность прямо противоположных интерпретаций то-

⁶⁸ Конституционное совещание. Стенограммы. Материалы. Документы. 29 апреля — 10 ноября 1993 г. М., 1995–1996. Т. 17. С. 362 (Проект Конституции РФ по состоянию на 12 июля 1993 г.).

⁶⁹ Предложение Л.Н. Рау исключить ст. 7 и связанные с ней гарантии социального государства из текста Конституции см.: Там же. Т. 18. С. 435.

⁷⁰ Там же. Т. 19. С. 4. Формула «достойного существования» встречалась также в предложении Б.А. Страшуна. Там же. Т. 18. С. 437.

го, какой статус она придает социальным правам, обобщенным в понятии «достойной жизни»⁷¹.

На примере основных комментариев к Конституции можно видеть, что как раз в вопросе, является ли «достойная жизнь» *правом* личности (с соответствующим ему правопритязанием) или же она представляет собой лишь совокупность мер государственной благотворительности, осуществляемых в рамках социальной политики, мнения толкователей ст. 7 оказываются диаметрально противоположными. Если один комментарий⁷² признает на основании принципа социального государства, что человек, по каким-то причинам оказавшийся не в состоянии «своим трудом содержать себя и свою семью», *имеет право* «на получение социальной помощи от государства», то другой комментарий⁷³, предостерегает от расширительного толкования «социального» характера государства и подчеркивает, что в ст. 7 «речь идет не о правах граждан в их взаимоотношениях с государством, а об общих социальных обязательствах государства». Сходная поляризация наблюдается и в программных формулировках политических партий, радеющих о социальной справедливости. Лишь программа партии «Яблоко» отчетливо формулирует правовую гарантию «достойного существования» как цель государственной и социальной политики: «Справедливость требует стремиться не только к равенству прав, но и к равенству возможностей граждан в реализации своих способностей, а также гарантировать достойное существование тем, кто их лишен»⁷⁴.

Существенной причиной неясности в определении статуса права на «достойную жизнь» является, не в последнюю очередь, отсутствие минимального консенсуса в интерпретации понятия «достоинства». Даже если отвлечься от массового публичного узуса, в котором это понятие обнаруживает почти безграничный семантический спектр — от предложений туристических агентств «устрой себе достойную жизнь — купи дом на Кипре»⁷⁵ до православных лозунгов общественности «Толь-

⁷¹ Специалисты по конституционному праву отмечают неясность формулировки. Ср.: «К сожалению, такое право [на достойное существование — *Н.П.*] в действующей Конституции РФ четко не обозначено. В ней лишь записано, что Российская Федерация — социальное государство, политика которого направлена на создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека (ст. 7). Как видим, указанные выше международные стандарты [т.е. Всеобщая декларация прав человека 1948 г. — *Н.П.*] по данной важнейшей позиции не соблюдены» (*Н.И. Матузов*. Теория и практика прав личности // Теория государства и права. Курс лекций / под ред. Н.И. Матузова и А.В. Малько. М., 2001. С. 301.

⁷² Постатейный комментарий к Конституции Российской Федерации / под ред. Окунькова Л.А. (см. на сайте: http://constitution.garant.ru/DOC_30000.htm).

⁷³ Научно-практический комментарий к Конституции Российской Федерации / под ред. Лазарева В.В. (см: Там же).

⁷⁴ Программа Российской Объединённой Демократической Партии «Яблоко» (<http://www.yabloko.ru/Union/programma.html>)

⁷⁵ Статья «Страна для достойной жизни» на сайте: <http://www.nettour.ru>.

ко с Богом в душе можно построить достойную жизнь»⁷⁶, — и ограничиться только философско-правовым дискурсом, то и в нем понятие «достоинства» окажется причиной конфликта интерпретаций, выводящих из него совершенно различные следствия.

При этом, для современной дискуссии существенным вновь оказывается противостояние аргументов, сформулированных в полемике Вл. Соловьева с Б. Чичериным. Если в современной дискуссии представление о справедливости ассоциируется, как, например, в работах Л.С. Мамута⁷⁷, со строго эквивалентным обменом социальными благами, образующим содержание права, и на этом основании социальное обеспечение со стороны государства определяется как по своему существу «внеправовой феномен» государственной благотворительности, то в этой позиции возрождаются формулы формальной справедливости Чичерина, ставшие объектом критики философов права на рубеже XIX-XX веков. Столь же характерно для такой позиции и сугубо моральное истолкование понятия «достоинства», не заключающее в себе никаких следствий для правовой практики. Разница лишь в том, что Чичерин опирался в своей концепции на кантовское нормативное понимание достоинства человека как выражения его абсолютной ценности и «самоцели», присущей (а не «врожденной») ему в силу его бытия как человека. Напротив, Мамут в своих выводах явно или неявно опирается на более «архаическое» понятие достоинства как «общественной ценности» человека, сформулированное Гоббсом⁷⁸, из которого следует, что все права человека суть производные общественных связей и взаимодействий: «Общество в целом — подлинный творец всех прав и обязанностей, свободы и ответственности, чести и достоинства, справедливости, равенства и т.д.; оно — творец всех социальных ценностей и антиценностей, всех социальных определений, которые персонафицируются в «человеческих личностях»⁷⁹. Из данного тезиса следует далее, что никаких социальных прав именно как субъективных прав личности не существует, они — лишь «специфические проявления деятельности государства (публично-властным образом организованного общества)», не основывающие никакого правопритязания. Данной позиции уместно противопоставить аргументы Соловьева и следующих за ним русских теоретиков социал-либерализма, исходящих из кантовского понимания неотъемлемого достоинства личности, но придающих

⁷⁶ Фонд «Общественное мнение». Опрос населения 05.08.1998 (<http://bd.fom.ru/report/cat/man/religion/t8039604>).

⁷⁷ См. Л.С. Мамут. Социальное государство с точки зрения права // Государство и право. 2001. № 7. С. 5–14 (текст статьи см. также: <http://www.libertarium.ru/libertarium/1958>).

⁷⁸ «Общественная ценность человека, т.е. та цена, которая ему дается государством, есть то, что люди называют *достоинством*» (Т. Гоббс. Левиафан // Он же. Избранные сочинения в двух томах. Т. 2. М., 1965. С. 118).

⁷⁹ Л.С. Мамут. Ук. соч.

ему также и правовой смысл.⁸⁰ «Право на достойную жизнь» (как совокупности минимальных материальных условий реализации достоинства) наделяется в перспективе такой концепции статусом субъективного права, вытекающего из конкретизации понятия «человеческого достоинства».

Если рассмотреть описанные этапы дискуссии о праве на достойное существование в контексте европейского развития теорий и философии социального права, то можно без оговорок утверждать, что русский дискурс справедливости последних двух веков во всех фазах своего развития представляет собой неотъемлемый элемент общеевропейского развития этической и правовой мысли, и даже в своих самых резких антизападных формах не может претендовать на монополию какого-то «особого» понимания справедливости. Но именно поэтому современной дискуссии в России еще только предстоит найти новую, и консенсуальную, форму баланса свободы и равенства, выражаемую понятием справедливости.

⁸⁰ Ср. в этой связи контраргументы А.В. Полякова: Право, государство, коммуникация. (К докладу проф. Л.С. Мамута «Социальное государство с точки зрения права») // Социальное правовое государство: вопросы теории и практики. Материалы межвузовской научно-практической конференции. СПб., 2003 (<http://www.law.edu.ru/doc/document.asp?docID=1138923>).