

**О.Хёффе**

**ПОЛИТИКА, ПРАВО, СПРАВЕДЛИВОСТЬ.**

**Основоположения критической философии права и государства /  
Перевод Вл.С.Малахова при участии Е.В.Малаховой. М.: Гнозис,  
1994. 319 с.**

Тема справедливости нечасто всплывает в коммуникациях наших теоретиков. Незадолго до крушения реального социализма было предпринято несколько попыток гальванизировать обществоведческие дискуссии, в частности и в связи с этой проблемой. Когда началась перестройка, защитники справедливости — фигуры, как правило, одиозные — были сметены. Стало ясно, что новому строю не нужны ни справедливость, ни дискуссии о ней. С точки зрения официальной идеологии, сейчас выступать за справедливость могут лишь коммунистические демагоги или обманутые ими отсталые граждане.

Книга немецкого философа пришла к нам из другого мира, где свободно обсуждаются этические основания социальности, политики и господства, где давно уже не путают легитимность и легальность. Сочинение О.Хёффе имеющее дискуссионный интерес и для социологов, трудно обозреть в обычном смысле слова. О его разветвленной концепции нельзя судить по отдельным положениям — ценность представляет их последовательное развитие. Попытаюсь дать нечто вроде сжатого реферата, заключив его некоторыми дополнительными соображениями.

Хёффе четко определяет цели своей книги. Он намерен предпринять критику права и государства с позиций политической справедливости, более того, нравственную критику господства (с.4). Автор не питает иллюзий: "... в философии политической справедливости есть что-то несвоевременное" (с.7). Тем не менее, он предлагает поиск такой позиции, "которая сочетала бы в себе неабсолютное признание и относительное отвержение власти права и государства" (с.9). Им выдвигается "следующая тройственная гипотеза: если человеческое общежитие хочет иметь легитимный характер, то оно должно: во-первых, иметь правовой характер; во-вторых, право должно обрести качество справедливости; и, в третьих, справедливое право должно быть защищено общественным правопорядком — а значит, принять облик государства — справедливого государства" (с.11,12). Исследование этих моментов в их взаимосвязи и должно конституировать современный "дискурс справедливости". Соответственно замыслу, изложенному во введении, книга состоит из трех частей. В первой критикуется правовой позитивизм, во второй — анархизм, в третьей исследуется собственно идея справедливости "как принцип политической свободы".

Ключевая проблема — соотнесение должного с сущим. Для ее решения автор прибегает к "дескриптивной семантике". "Справедливо" и "несправедливо" (легитимно и нелегитимно) — это "предикаты объективного оценивания", а предмет оценивания — человеческая практика, социально релевантные действия и общественные отношения, преимущественно такие ситуации, которые чреваты конфликтами и приводят к понятию "социальной обязательности", в частности нравственной обязательности. Нравственная установка направлена на "политическое", именно она дает конечную легитимацию или отказывает в ней. Это "политическое", понимаемое как инвариант социальности, Хёффе предлагает называть "государственно-правовым сообществом" (с.35), в котором он вычленяет "объединение индивидов", "сообщество поколений" и "социальные институты". Государственно-правовое сообщество невозможно без разветвленной структуры хозяйства, в рамках которого функционируют социальные институты, и политической общности как института "второго порядка", "метаинститута". Для этого требуется господство и принуждение — вот почему, собственно, и возникает потребность

в легитимации. Наиболее радикальная критика, принимающая в расчет, что принуждение есть сущностная черта любого социального института, ставит вопрос о легитимности принуждения как такового.

Что можно называть "легитимным"? Это вопрос вопросов политической теории. Легитимность — не просто законность, т.е. легальность. Она предполагает некоторое высшее обоснование, нежели законное принятие решений или просто действительность права. Прагматическая легитимация господства состоит в демонстрации его выгоды, но выгоду Хёффе предлагает понимать как дистрибутивную, распределяемую на всех людей, все стороны социальной жизни. А это уже позволяет рассматривать прагматические вопросы в перспективе справедливости, в которую, между прочим, включается и критерий универсального консенсуса, хорошо знакомый читателем Хабермаса и Апеля.

Размежевание с концепциями естественного права (с. 51-66) позволяет вычлнить вполне приемлемый для автора элемент моральной установки по отношению к господству (здесь его позиция совпадает с естественно-правовой). А затем Хёффе переходит собственно к критике позитивизма. Он проводит несколько важных различий. Во-первых, концепции, в которых жестко противопоставлены право и мораль, отличаются от концепций более умеренного толка. Во-вторых, в знаменитой формуле Гоббса "autoritas, non veritas facit legem" (закон создается авторитетом, не истиной) вычлняются три момента: 1) правовые нормы не являются природными, они "создаются"; 2) не всякое несправедливое ("не истинное") установление недействительно; 3) авторитет можно интерпретировать как "полномочие полномочия". "У Гоббса легитимность правовой власти заключается в свободном признании ее теми, кто ей подчинен" (с. 81). Соответственно этим трем моментам Хёффе выделяет: а) "наивный позитивизм" (Дж.Остин утверждает, что право действует в силу воли и власти); б) "рефлексивный позитивизм" (согласно знаменитому изречению Х.Кельзена, "любое позитивное содержание может иметь характер права"); в) "легитимацию через процедуру" (по названию знаменитой книги Н.Лумана "Legitimation durch Verfahren").

Концепция Лумана, утверждает Хёффе, в некоторых принципиальных аспектах сближается с позицией его постоянного оппонента — Хабермаса. Луман определяет легитимацию, как "действие в силу согласия", отделяет правовую форму от чистой власти, ориентированной на принуждение, и объясняет, каким образом может быть осуществлен ориентированный на согласие насильственный порядок: путем структурированных процедур принятия решений (см. с. 109). Но и концепция Лумана — как всякий правовой позитивизм — не удовлетворяет Хёффе, в том числе и в трактовке справедливости, которую Луман отделяет от морали.

Сложнее обстоит дело с анархизмом, которому посвящена вторая часть книги. Если позитивизму в конечном счете можно предъявить упрек в том, что он оправдывает любое господство, то анархизм выставляет идеал совершенной свободы от господства, что также не способствует продуктивной критике последнего. Однако Хёффе отводит стандартные упреки в адрес анархистских теорий, указывая, что утопичность и "нереалистичность" сами по себе еще не свидетельствуют против таких построений: роль утопии в предвосхищении реальных изменений достаточно высока, а нормативный идеал свободы от господства, во всяком случае частично, реализовался в ходе исторического развития. Однако анархизм любого толка должен еще доказать, "что сосуществование, основанное на взаимном признании естественных прав, действительно может быть свободно от правовых обязанностей и государственной власти" (с. 134). Это заставляет нас обратиться к антропологической проблематике: "Образцовая формула политической легитимации выглядит поэтому так: антропология плюс этика" (с. 137). Что же касается антропологии, то необходимо решать ключевой вопрос: кооперация или конфликт? Иными словами, следует выяснить, что более свойственно человеческой природе: общительность или необщительность.

Выяснение происходит в несколько этапов: от анализа Платона (с. 144-168) и Аристотеля (с. 169-184) к "мысленному эксперименту", конструированию конфликта как естественного состояния. У Платона Хёффе вычлняет конструкцию "элементарного полиса" как мира труда и кооперации, испорченного вожделением и только в извращенном состоянии нуждающегося в господстве. Эту принципиально анархистскую "критику цивилизации" Хёффе считает неубедительной. А поскольку учение Аристотеля о полисе и полисной природе человека позволяет "провести легитимацию лишь дифференцированного кооперативного порядка, но никоим образом не принудительных порядков..." (с.178), оно, по мысли Хёффе, тоже неудовлетворительно.

Мысленно конструируя естественное состояние, Хёффе предлагает абстрагироваться и от политического господства, и от конфликтов, вообще от всех ограничений свободы. Он отличает это "естественное" не от истории, общества или цивилизации, а противопоставляет его праву и государству (см. с. 188,189). Кроме того, и счастье, к которому стремится каждый человек, тоже не должно приниматься за основу, ибо объективная дефиниция счастья предполагает возможность социального принуждения (см. с. 191,192). Состояние совершенной свободы означает не более чем свободу индивидуального произвола. Это заставляет немецкого философа еще раз размежеваться с Гоббсом (с. 195-203) и с Дж.Роулсом, автором знаменитой "Теории справедливости" (с. 203-207).

Критикуя Гоббса, Хёффе вычлняет продуктивные моменты в его взглядах. Так, он указывает, что "суть первичного естественного состояния заключается в социально неограниченном желании" (с. 198), "не в стремлении к жизни, а в волеизъявлении". Критика Гоббса может вестись имманентным образом, если предположить, что максимизацию удовольствий и стремление к власти можно заменить их оптимизацией — самоограничением ради сегодняшних гарантий завтрашних благ (с. 199-201). Хёффе критикует Роулса за "недостаточную, по сравнению с Гоббсом, радикальность мысли" (с.204), за психологический момент в допущении "неограниченного желания преумножать блага" (с. 206), а также принципиальную неясность в интерпретации прав и свобод как основных общественных благ (с. 207).

Далее автор переходит к собственному мысленному эксперименту, задавая следующий вопрос: "... что происходит, когда социально неограниченное стремление к благу одного лица наталкивается на столь же неограниченное стремление других лиц?" (с.207). Хёффе утверждает, что любого рода социальное взаимодействие приводит к отказу от "изначального права на все". "Мысленный эксперимент естественного состояния демонстрирует, что совместное существование свободных индивидов сопряжено с конфликтом и что конфликты как таковые уже содержат в себе ограничение свободы, а значит, и социальное принуждение" (с.209). Естественное состояние правильнее всего понимать как гоббсовскую "латентную войну". Оно нестабильно, допускает "все формы угнетения, эксплуатации, насилия", при этом люди относятся друг к другу не как к личностям, а как к вещам (с. 214).

Для эмпирического подтверждения своих идей Хёффе обращается к немецкой философской антропологии. Одно из основных понятий которой — открытость человека миру. Последнюю можно интерпретировать как свободу действия, сопряженную с насилием и угрозой быть убитым, а также как антропологическую потребность в помощи и воспитании. Подробный анализ антропологической концепции институтов А.Гелена (с.224-228) и Х.Шельски (с.228-233) завершается исследованием легитимационного значения теории институтов.

Дело в том, что институты, согласно их антропологической трактовке, не только поддерживают человека как существо, нуждающееся в защите. Они регулируют его влечения, так сказать, изнутри, проникая в глубины его сознания и воли и, удовлетворяя изначальные потребности, надстраивают над ними другие. Поэтому институциональное принуждение отнюдь не воспринимается человеком как нечто внешнее — а это заставляет

более точно сформулировать проблему справедливости. Ведь стабилизации служат любые институты, которые функционально эквивалентны. Однако данный антропологический момент автор предлагает совместить с нравственным, что позволяет ему выделять те институты, которые "служат справедливости". Исследование этого сложного вопроса предпринимается в третьей части книги "Политическая справедливость как принцип свободного сообщества".

Первичное естественное состояние ("свободное сосуществование как таковое") предполагает, что свобода одного неизбежно ограничена свободой другого. Взаимные ограничения свободы, говорит Хёффе, означают, что "в рамках политической легитимации релевантной следует считать не дистрибутивную, а коммутативную справедливость. Дело здесь идет, в первую очередь, о негативном обмене отказами от свободы, а не о позитивном обмене товарами и услугами" (с.240). Отсюда выводятся формулы "негативной кооперации" и "негативного консенсуса" как "вторичного естественного состояния". Сосуществование, подчиненное правилам каким бы ни было изначальное стремление), выгоднее для всех, чем сосуществование нерегулируемое — а потому оно более справедливо. Правда, у разных людей разные основные стремления и предпочтения (один не может отказаться от веры, другой — от чести и т.д.). Значит, говорит Хёффе, необходим уровень всеобщности, на котором "каждый является не только вероятным субъектом действия, но и его вероятным объектом или жертвой", причем возможность стать жертвой до такой степени неприемлема, что он выбирает модель взаимного отказа от притязаний (с.243).

Например, "независимо от конкретного содержания желаний и нежеланий, тело и жизнь человека суть условия возможности действительного стремления вообще" (с. 244), а это позволяет говорить о неприкосновенности тела и жизни, независимо от какой бы то ни было рафинированной философии тела. Не только отказ от права убивать возможен в этом случае, но и круговой обмен в отказе от иных свобод (если для А важнее всего жизнь, а для В — вера, то последний может предложить А гарантии свободы совести в обмен на его отказ от права убивать).

Человеку как живому существу необходимы тело и жизнь, а как существу говорящему и мыслящему — свобода слова и мысли. "Соответствующие ограничения свободы, являясь выгодными для всех, остаются требованиями благоразумия и не нуждаются ни в каких моральных подпорках. Вместе с тем, в отличие от обычных требований благоразумия, им нельзя подыскать субститут из числа других требований. Каждый человек должен подчиняться ограничениям свободы как абсолютным, а не относительным заповедям, что обеспечивает обоснование корреляции притязаний и обязательств, возводимых тем самым в статус прав и обязанностей человека" (с. 252). А отсюда уже можно вывести и "естественные полномочия на принуждение", присущие каждому человеку как таковому, — но оно легитимировано, лишь поскольку сохраняется дистрибутивно выгодный характер ограничений. Общее согласие относительно конкретных границ свободы каждого не возникает само собой, "естественное правовое сообщество" снимается, поскольку такие границы проводятся сообща и принудительно (в связи с этим относительно подробно рассматривается популярная в теории игр и теориях рационального выбора "дилемма заключенного"; автор опять-таки доказывает, что сугубо эгоистическое, паразитарное поведение невыгодно).

Справедливость реализуется в обществе, полагает Хёффе, следующим образом. Определяющий принцип справедливости осуществляется в совместно установленных рамках, т.е. позитивизируется посредством публичной власти, а опасность превращения взаимного обмена свободы в односторонний позитивный правопорядок снимается через институционализацию, т.е. он непрерывен и постоянен, рассчитан на жизнь многих поколений. Позитивный государственно-правовой порядок легитимен лишь субсидиарно, т.е. необходим, но не первичен по отношению к справедливости (см. с. 274). Основанием публичной правовой власти служит "общественный договор", понимаемый как "договор

свободы", причем, разумеется, не эмпирический, не исторический, а "трансцендентальный" — как "условие сосуществования свободы одного со свободой других" (с. 283). Второй момент этого договора—обмен между отдельными правовыми субъектами и общностью, который Хёффе, опять-таки в традициях европейского правового мышления, называет "государственным договором", или "договором о господстве".

Можно опустить заключительные рассуждения Хёффе, в которых он, в частности, подвергает критике воззрения Р.Нозика, доказывает необходимость определения условий, ограничивающих беспорочное признание народовластия, и демонстрирует практическую состоятельность своей концепции при формулировке стратегий современной демократии и научном консультировании политики.

Попробуем оценить книгу в целом. Это серьезный труд, предлагающий не только принципиальную легитимацию господства, глубокое исследование проблем демократии, но и фундаментальное этико-политическое обоснование так называемого социального либерализма, соединяющего либеральное отношение к личным свободам с признанием значительной роли государства в регуляции социальных отношений. Замысел и взвешенность основных положений можно оценить весьма положительно, а появление такой книги в стране, где радикальному социализму идеологически готов наследовать не то что радикальный, но прямо-таки бешеный либерализм, надо приветствовать. Как бы ни относиться к основной установке автора, сам уровень его рассуждений может способствовать конституированию теоретико-политического дискурса.

Проблема более дифференцированной оценки состоит в том, что систематический характер изложения предполагает столь же систематическую критику. Отказываясь от нее, не могу удержаться от нескольких замечаний. Быть может, одна из самых примечательных особенностей рецензируемой книги состоит в том, что Хёффе в значительной мере черпает из тех источников, которые уже давно и хорошо освоены немецкими политическими мыслителями, причем освоены совсем в ином духе. В первую очередь это относится, конечно, к Гоббсу, история интерпретаций которого в Германии XX века весьма богата, драматична и совершенно не учитывается Хёффе. В некоторых случаях не акцентированы ни заимствования, ни полемика автора, например, со К.Шмиттом (скажем, в вопросе о политической антропологии или использовании понятия "политическое"). Мало сказано о Хабермасае, но при этом, как ни удивительно, вполне отчетливо прописана проблематика антропологической теории институтов А.Гелена и Х.Шельски (которую, впрочем, нельзя должным образом оценить ни вне связи со Шмиттом и Х.Фрайером, ни безотносительно к англо-американской культурантропологии и социологии). В 70-е годы в ФРГ шли дискуссии о проблемах легитимности, однако цитируется только Луман (к сожалению, из поля зрения автора выпала известная книга "Основные права как институты"), в то время как работы Ю.Хабермаса, П.Кильманзегга, В.Хенниса не упомянуты даже в библиографии, не говоря уже о классическом сочинении все того же К.Шмитта "Легитимность и легальность".

Конечно, если бы речь шла только о сугубо логическом исследовании, претензии такого порядка неосновательны. Однако, стремясь конституировать дискурс, Хёффе не случайно рассматривает ряд фундаментальных текстов, что позволяет ставить вопрос о критериях их отбора и правилах обращения с ними. Несколько странное впечатление от книги усиливается тем обстоятельством (и эту претензию считаю наиболее принципиальной), что уровень значимости (долженствования) и уровень фактичности не разделены там достаточно строго. Ряд аргументов и описаний относится к сфере сущего, а следовательно, оказывается в опасной для автора близости к теоретической социологии, что, собственно, и подтверждается привлечением работ Гелена, Шельски и Лумана. С точки зрения современной социологии, многие суждения автора выглядят малоубедительными, а игнорирование таких фундаментальных текстов, как "Структура социального действия" Т.Парсонса, где сформулирована Гоббсова проблема социального

порядка", вряд ли правомерно. Не пишет Хёффе и о том, что трактовка социального государства в связи с необходимостью насильственно переводить должное в сущее была разработана в Германии еще в 30-е годы XX века консервативными теоретиками, опять-таки Фрайером и Шмиттом (о незнании существа вопроса, конечно, не может быть речи: свидетельство тому — указание во вспомогательной библиографии на одну из ключевых работ Фрайера того периода, книгу "Господство и планирование"). В общем, дискурс получается слишком суженный, и потому не всякий захочет к нему присоединиться, что, в свою очередь, заставляет усомниться в возможности реализовать универсализм авторских притязаний.

Перевод книги осуществлен на высоком уровне, она относительно легко читается. Впрочем, шероховатостей в столь тяжеловесном тексте избежать все же не удалось. Есть неточности в транскрипциях английских имен (и если с Роулсом вместо Ролза еще можно примириться, то Буханан вместо Бьюкенена, Селцник вместо Селзника и Ноцик вместо Нозика вызывают сомнение). А вот редакторы и корректоры поработали явно недостаточно. В книге немало опечаток, не выдержан принцип перевода (или оставления без такового) латинских терминов, встречаются просто комичные случаи (например, на с. 51 перепутаны греческие термины, означающие "право по закону" и "по природе") и т.п. При нынешнем состоянии издательской культуры это, наверное, и не столь большие огрехи, но если учесть, что выпущена книга на средства фонда Inter Nationes, то подготовить ее к печати можно было бы и получше.

Однако несмотря на все недочеты публикация монографии О.Хёффе — отрадное явление. Можно рассчитывать на длительный к ней интерес всех, кто интересуется политической философией и политической справедливостью.

А.Ф.ФИЛИППОВ,  
кандидат философских наук