

Керимов Эйюб Севдим оглы

ДЕМОКРАТИЯ И СПРАВЕДЛИВОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ЖИЗНЕННОГО МИРА

В статье исследуется понятие справедливости в контексте проблемы демократии и жизненного мира. Определяется место понимания этих двух концепций в современной социально-политической философии, а также анализируются их связь и отличительные особенности. Понимание политики как деятельности, охватывающей все сферы общественной жизни, ведет к представлению о демократии как о способе установления тех соответствий внутри отдельных сфер и между ними.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/2-2/20.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 2 (40): в 2-х ч. Ч. II. С. 85-88. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/2-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

CRIMINALISTIC CHARACTERISTIC OF ILLEGAL MIGRATION ORGANIZATION AS CRIME INFRINGING ON RUSSIAN FEDERATION MIGRATORY SECURITY

Kaplun Dimitrii Dmitrievich

*Khabarovsk Frontier Institute of Federal Security Service of the Russian Federation
dimitriyus@gmail.com*

In the article the criminalistic characteristic of illegal migration organization as a crime infringing on the Russian Federation migratory security is considered. The author reveals illegal migration content, analyzes the components of the mentioned characteristic by the materials of concrete criminal practice and comes to the conclusion about this characteristic development importance in the sphere of ensuring crimes investigation infringing on the Russian Federation migratory security.

Key words and phrases: criminalistic characteristic; criminalistic characteristic of illegal migration organization; migratory security; organized crime; migration.

УДК 140.8; 141.201

Философские науки

В статье исследуется понятие справедливости в контексте проблемы демократии и жизненного мира. Определяется место понимания этих двух концепций в современной социально-политической философии, а также анализируются их связь и отличительные особенности. Понимание политики как деятельности, охватывающей все сферы общественной жизни, ведет к представлению о демократии как о способе установления тех соответствий внутри отдельных сфер и между ними.

Ключевые слова и фразы: демократия; жизненный мир; либерализм; коммунитаризм; социальная справедливость; человеческое достоинство.

Керимов Эйюб Севдим оглы, к. филос. н., доцент

*Азербайджанский технический университет
kerimoveyub@mail.ru*

ДЕМОКРАТИЯ И СПРАВЕДЛИВОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ЖИЗНЕННОГО МИРА[©]

Демократию можно определить как антоним нашего монополизма в широком смысле: монополизма не только экономически господствующих и политически властвующих групп, но и монополизма ценностей и целей общественного развития. Такой монополизм оборачивается одномерностью и общества, и человека. Всякая же одномерность имеет тенденцию закрепляться, воспроизводиться, становится алгоритмом социальной жизни. Это и есть несвобода. А если так, то нельзя не присоединиться к выводу, к которому пришел один из лидеров западной социал-демократии О. Лафонтен: «Там, где свобода рынка становится самоцелью, там ограничивается свобода человека» [3, с. 155]. Самоцель — лишь человек. И именно поэтому справедливость — всеободитель.

Если задачей политики является распределение ресурсов и благ, а также принципы и методы контроля над ними, то социальная справедливость является ее центральной проблемой. Так, у греческого мудреца Аристотеля, как и у его учителя Платона, справедливость выступает всеободителью, вбирающей в себя остальные добродетели, «совершенной» и «полной» добродетелью [1, с. 147, 324]. Но дело, разумеется, не только в этом. Справедливость есть, прежде всего, соизмеримость, соответствие. С точки зрения политической философии, в каждой отдельной сфере общества – это соответствие принципов и методов распределения ценностям и целям, специфически присущим данной области, с одной стороны, мнениям и суждениям людей – с другой. Поэтому критерии и принципы справедливости в разных сферах общественной жизни часто оказываются различными. В то же время справедливость предполагает такое взаимодействие всех этих сфер, благодаря которому они, дополняя друг друга, сохраняют свой «суверенитет» с тем, чтобы ни одна из них не подчиняла себе другую, не навязывала ей свои ценности, нормы, способы организации.

В связи с вопросом об отношении между политикой и справедливостью возникает еще одна зона полемики напряжения. Ее полюсы можно представить следующим образом. Для известного американского политического философа Дж. Роулса: «Справедливость есть первое достоинство социальных институтов, как истинность — достоинство систем мышления. Как бы ни была стройна и экономна теория, она должна быть отвергнута, если она не истинна; точно так же должны быть уничтожены или изменены самые эффективные социальные институты, если они не справедливы» [10, р. 3-4]. На другом полюсе — Фридрих Хайек: «Попытка осуществить социальную справедливость несовместима с обществом свободных людей» [8, р. 58].

Эти полюсы представляют собой, по существу, противоположные решения традиционной для политической философии проблемы связи равенства, свободы и справедливости. Специфика аристотелевского подхода к данной проблеме (на него и опирается проф. Шапиро) состоит в следующем. У Аристотеля, с точки зрения которого «общественная жизнь держится справедливостью», последняя действительно «больше всего сводится к равенству». Но предметом исследования греческого философа является гражданская справедливость, справедливость между гражданами по определению свободными, и существует она лишь тогда, когда «человек поступает по свободному выбору, добровольно». Даже малая степень несвободы и зависимости, как и в отношениях между мужем и женой, заставляет говорить лишь о подобии гражданской справедливости. В иных же случаях в действие вступают наполненные совершенно другим содержанием категории типа «домашнее справедливое» [1, с. 326-328]. Можно говорить об исторической ограниченности сферы применения понятия гражданской справедливости у Аристотеля [1]. Но очевидно, что расширение этой сферы обусловлено в первую очередь распространением свободы, к примеру, ее утверждением в институте семьи. Справедливость есть соизмеримость и соответствие равенства и свободы. И это — основание и сущность всех иных ее проявлений. Справедливость есть там и постольку, где и поскольку люди равны в той же мере, в какой и свободны. Равенство, по определению, предполагает обладание тем, что, во-первых, позволяет быть свободным, во-вторых, может быть сопоставлено с тем, чем обладает другой.

Современная философия постепенно движется к раскрытию фундаментальных оснований человеческой социокультурной деятельности, справедливости и понимания. В этом контексте Б. Вальденфельс акцентирует внимание на необходимости постижения специфики рациональности обыденной жизни. Рациональность интерпретируется им достаточно широко – как то, что имеет свой внутренний смысл, воплощается в регулярно повторяемых разумно-прозрачных взаимосвязях и различных стилях [2, с. 39-50].

Философская реабилитация ценностей обыденного жизненного мира осуществляется в процессе преодоления представлений о них как о чем-то партикулярном, ограниченном и вторичном, через интерпретацию жизненного мира как особенного мира личного ответственного поведения, то есть того непосредственного мира, где человек живет и действует. Размышления о природе жизненного мира дополняются осмыслением как общих черт этого феномена (фактичность, неопределенное условие человеческого бытия, непосредственная действительность), так и наиболее существенных измерений жизненного мира – донаучного обыденного опыта, культурных ценностей, традиций и условий жизнедеятельности человека, которые позволяют ему ориентироваться и действовать во всегда особенном мире поступков и общения.

Следует согласиться с тезисом, который защищают Ч. Тейлор и А. Хоннет относительно того, что сегодня легко разрушаются общие, монолитные идеологические, ценностные основания существующей картины мира и являются удивительно непреодолимыми незначительные, на первый взгляд, ценности и привычки обыденной жизни [7, с. 91-100; 12]. Именно структуры повседневности делают действительными и рациональными, системно-институциональными структурами того или иного общественного строя [Там же]. В методологическом смысле на необходимости взаимосвязи принципов справедливости и их эмпирического бытия акцентирует внимание О. Хёффе [6], что также частично воплощается в принципе рефлексивного равновесия Дж. Ролза [10]. Согласно последнему, принципы справедливости как честности соответствуют нашему чувству справедливости.

Существенно важным для философии справедливости является и дискурс жизненного мира Ю. Хабермаса, который по-своему истолковывает классическую феноменологическую концепцию жизненного мира, стремится интегрировать ее в дискурс коммуникативной философии. Ведь общество нужно рассматривать не только «изнутри», но и «извне», с точки зрения его институциональных механизмов. Такой подход, по его мнению, позволяет исследовать механизмы формирования справедливого общественного строя, где общество как жизненный мир и общество как система соединены между собой [5].

Вместе с тем, подчеркивая неубедительность контекстуалистской позиции из-за ее сомнений в возможности использования разума, общего для всех людей, Хабермас по-новому интерпретирует сущность принципов солидарности и справедливости как нормативных принципов демократического правового государства, где требование уважения к достоинству каждого человека основывается на признании неприкосновенности его тела, жизни, собственности. Если принцип справедливости, согласно Хабермасу, настаивает на одинаковом уважении равных прав каждого индивида, принцип солидарности постулирует сочувствие к ближнему и является благом индивидов, принадлежащих одной общности с общим жизненным миром и образом жизни. Но Хабермас идет дальше и подчеркивает, что без солидарного взгляда на положение других людей (то есть без выхода за пределы конкретной общности) невозможно принятие справедливых решений. Поэтому коммунистические, или, как их называет Хабермас, неоаристотелевские подходы к проблеме взаимосвязи справедливости и солидарности не стали достаточно продуктивными из-за неспособности уяснить и принять общечеловеческое содержание морали равного уважения и солидарной ответственности за каждого [Там же].

Но даже понимание жизненного мира как посттрадиционного не дает возможности Хабермасу выйти за пределы классически-просветительской его интерпретации как «пригорода разума», что является типично современным образом обыденного жизненного мира, более узким, чем его феноменологическая интерпретация и тот реальный обыденный мир, в котором мы живем и действуем. Иными словами, это равнозначно преуменьшению его своеобразия путем предпочтения универсальных, рационально-общих, ценностных измерений человеческого бытия. Хабермасу не удается и на основе понимания преодолеть тоталитаризм разума,

а опыт личной причастности к особенным, уникальным формам жизни интерпретируется в виде простого дополнения к общим, прежде всего языково-коммуникативным фундаментальным связям человека с миром.

Именно против этого выступают критики интерпретации жизненного мира как вторичного образования и преимущественно процедурного, основанного на формальной, процедурной рациональности, понимания справедливости. Размышляя о границах процедурной справедливости, современная философия акцентирует внимание не только на договорном, но и на экзистенциальном измерении справедливости и стремится понять ее как способ осуществления человеческого бытия во всех его измерениях. По мнению А. Хоннета, люди считают несправедливым общественный строй, в котором пренебрегаются их права, считающиеся неотъемлемыми [7, с. 92-96]. Именно поэтому Хоннет вместо постметафизической, основанной на универсальной прагматике, концепции справедливости Хабермаса предлагает справедливость признания как основы и меры симметричных социальных и индивидуальных взаимоотношений ее участников, а также того, что он называет «иным справедливости». В этом русле он успешно продолжает традиции осмысления феномена справедливости в «критической теории».

Кроме уже названных выше Ч. Тейлора и А. Хоннета, необходимо обратить внимание на «идею справедливости» А. Сена, который говорит о необходимости интерпретации справедливости согласно условиям реальной человеческой жизни, что и будет иметь существенные последствия для интерпретации общей идеи справедливости. Такое понимание справедливости укоренено, прежде всего, в определении развития как процесса расширения реальных прав и свобод, какими пользуются граждане, что требует, как отмечает А. Сен, уничтожения главных источников несвободы: бедности и тирании, нищеты экономических возможностей и устойчивых экономических недостатков, убогости важных для граждан социальных институций, а также нетерпимости или же чрезмерной активности репрессивных учреждений. Таким образом, уже в работе «Развитие как свобода» становится очевидной главная установка социально-онтологически сориентированного философствования А. Сена – обращение к изучению и оценке реальных условий жизни людей, основных измерений их социокультурного бытия, «базисных свобод», к которым он причисляет здоровье, образование (и возможность его получать), материальную обеспеченность, возможность принимать участие в общественной и политической жизни, способность к социальному выбору и реализации своего «плана жизни», чувство самоуважения. Речь идет о наиболее существенных характеристиках человеческой жизни, ее «функциональном векторе» [4, с. 94], который адекватно оценивает ее качество, а также содержательном определении социальной справедливости как возможности (с помощью государственных и общественных институтов) развития основных человеческих способностей. Отметим также, что А. Сен высоко ценит, в отличие от классиков коммунитаризма, «моральную автономию человека», его способность выбирать свое собственное качество жизни, самое существенное и ценное из того, что может предложить человеку государство. И это обращение к жизни, ценностям и традициям жизненного мира способствует пониманию демократии не только в качестве справедливых институтов, но и как «управление через дискуссию». Развитие справедливости осуществляется путем расширения круга людей, причастных к коммуникативному дискурсу относительно оценки состояния и приоритетов справедливости. Ответ же, который предоставляет или может предоставить относительно справедливости трансцендентальный подход, ошибочно покоится на дистанции «от забот, которые заставляют людей дискутировать о справедливости и несправедливости в мире, которому свойственны, например, беззаконие, голодомор, нищета, неграмотность, пытки» [Там же, с. 96].

Достаточно ли, как считал И. Кант, «мысленно ставить себя на место другого», а для успешного функционирования сложного современного общества заботиться о такой добродетели, как справедливость? Важной особенностью последней является то, что на ее основаниях мы решаем вопрос о легитимности, о признании или непризнании нашего социального бытия, а также о том, оставить его таким, как оно есть, или существенно изменить. Таким образом, и размышления о справедливости, и ее принципы должны быть одновременно и нормативными, и конкретными, и гарантировать человеку не только внешние, но и внутренние условия свободы. Для обоснования такого видения взаимоотношений справедливости и жизненного мира стоит использовать «компаративистскую перспективу» А. Сена, которая стремится преодолеть пределы теории общественного договора, ведь, как подчеркивается во введении к его «Идее справедливости», «практичные обеспокоенности, не меньше, чем теоретические размышления, честно будут требовать более радикального подхода в анализе справедливости» [11, р. 468].

Второй форум Международной социологической ассоциации (МСА, ISA – в английском варианте) впервые после тридцатилетнего перерыва прошел в Латинской Америке: с 31 июля по 4 августа 2012 г. в Буэнос-Айресе (Аргентина). В нем участвовало более 3600 представителей из 88 стран мира, которые обсуждали различные социологические проблемы на заседаниях 55 исследовательских комитетов, рабочих и тематических групп, а также пленарных сессиях и открытом форуме.

Центральная тема форума – «Социальная справедливость и демократизация» – оказалась актуальной не только для социологов, экономистов, юристов, культурологов, психологов, политиков и других ученых, но и для философов. Неслучайно на открытии форума выступали представители городской администрации, которые также участвовали и в некоторых заседаниях форума.

Главным внутренним содержанием дискуссии было противоречие между американско-евроцентричным и самобытным («аборигенным»), поддерживаемым социологами других стран (не входящих в «золотой миллиард») пониманием социальной справедливости и демократии. Эмоциональную насыщенность этой дискуссии придавало

то, что эти понятия вписывались в более широкую модель траектории развития желаемой картины будущего этих стран и мира в целом. «Первую скрипку» в продвижении своего («антизападного») видения этих проблем играли социологи Бразилии, Аргентины, Китая, которых, как это ни покажется, на первый взгляд, странным, поддержали некоторые социологи Франции (и ряд других европейских стран), Канады и США.

В теоретическом плане подверглась критике концепция «космополитанизации» У. Бека, в которой некоторые социологи (Р. Коннел, Университет Сиднея, Австралия и др.) увидели разновидность теории глобализации по западному образцу, где намеренно отсутствуют понятия капитализма, колониализма и постколониализма. В соответствии с такой концепцией странам, не входящим в «золотой миллиард», предлагается ориентироваться на принятые там стандарты экономического и политического развития, демократии и социальной справедливости. В противовес этому подходу бразильский социолог П. Сингер (Университет Сан-Паулу) на пленарной сессии убедительно обосновал эффективность самобытной концепции развития на примере реализуемой в Бразилии модели «Солидарной экономики». Что касается политики, то справедливой критике со стороны ряда социологов подверглась концепция парламентской демократии, особенно с учетом высокого уровня коррупции на выборах и в процессе работы парламентариев, деятельность которых во многих странах, переживающих последствия тоталитарного режима и диктатуры, до сих пор остается недостаточно прозрачной для населения. Важно отметить, что такие подходы, учитывающие особенности и традиции страны в понимании социальной справедливости, демократии и определении собственной траектории развития, во многом разделяются и другими учеными [9].

Понимание политики как деятельности, охватывающей — по крайней мере, потенциально — все сферы общественной жизни, ведет к представлению о демократии как о способе установления тех соответствий, о которых шла речь ранее, внутри отдельных сфер и между ними. А это и означает реализацию социальной справедливости. Лишь демократическое выявление, оформление, обобщение, согласование мнений людей может позволить не только установить такие соответствия, но и определить конкретное для данной сферы и для данного общества содержание понятия «справедливость». Поэтому демократия является его важнейшей составляющей. Таким образом, демократия выступает не методом организации особой — политической — сферы жизни, но способом функционирования и развития всего общества как целого, логикой взаимодействия всех его частей, отражающей их внутреннее строение и в свою очередь влияющей на него. Конкретное содержание такой логики и ее реальное воплощение неизбежно оказываются различными в разных социально-культурных средах и потому отвергают априорное моделирование. Но ее (логики) определенность в различных и меняющихся условиях задается нормативной ориентацией на движение к справедливости и приверженностью к демократическим методам такого движения. В этом, и только в этом, смысле демократия имеет универсальное значение как способ ведения общественных дел, как критерий для нравственных оценок и суждений о процессах, протекающих в обществах с любыми возможными экономическими, культурными, географическими параметрами.

Список литературы

1. Аристотель. Соч. М., 1984. Т. 4.
2. Вальденфельс Б. Повседневность как правильный тигль рациональности. Социо-логос. М.: Прогресс, 1991. 480 с.
3. Лафонтен О. Общество будущего. Политика реформ в изменившемся мире. М., 1990.
4. Сен А. Развитие как свобода. М., 2004.
5. Хабермес Ю. Философский дискурс о модерне / пер. с нем. М.: Весь мир, 2003.
6. Хёффе О. Справедливость: философское введение. М.: Практикс, 2007.
7. Хоннет А. Право свободы: очерк демократической нравственности. Франкфурт-на-Майне, ФРГ. 2010.
8. Hayek F. von. New Studies in Philosophy. N. Y., 1975.
9. http://www.isras.ru/institute_news.html?id=2358 (дата обращения: 29.01.2014).
10. Rawls J. A Theory of Justice. N. Y., 1971.
11. Sen A. The Idea of Justice. Cambridge, Mass: The Belknap Press, Harvard University Press, 2009. 468 p.
12. Taylor M. Ch. Sources of the Shelf: The Making of Modern Identity. Harvard University Press, 1989. 624 p.

DEMOCRACY AND JUSTICE IN CONTEXT OF LIFE WORLD

Kerimov Eiyub Sevdim ogly, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Azerbaijan Technical University
kerimoveyyub@mail.ru

The article studies the notion of justice in the context of democracy and life world problem. The place of these two conceptions understanding in contemporary social and political philosophy is determined, and their connection and distinguishing features are analyzed. The understanding of politics as an activity covering all spheres of public life leads to the idea about democracy as a way of establishing those correspondences within individual spheres and between them.

Key words and phrases: democracy; life world; liberalism; communitarianism; social justice; human dignity.