

*М.Ф. ЧЕРНЫШ*

## **КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ: ДОСТОИНСТВО, СПРАВЕДЛИВОСТЬ, РАВЕНСТВО<sup>1</sup>**

*Аннотация.* В современной социологической литературе достоинство и справедливость все чаще становятся предметом острых дискуссий. В статье эти понятия рассматриваются как элементы общей смысловой структуры, лежащей в основе институтов современного общества. В сословных обществах на достоинство притязали прежде всего выходцы из высших сословий — дворяне, аристократы. В дальнейшем, в новую эпоху, по мере вхождения общества в состояние современности права на достоинство получали все более широкие слои населения. Обретение достоинства становилось одним из элементов политики равенства, преодолевающей не только сословные, но и иные социальные барьеры. В обществах, стоящих на пороге современности, притязания на равенство принимали формы борьбы за так называемые естественные права, лежащие в основе самой сути человечности. Идея естественных прав положила начало обсуждению, а затем и практическим действиям, ведущим к возникновению современного социального института гражданства. Гражданство утверждало за каждым человеком право на достоинство, на равенство перед законом и свободу ведения предпринимательской деятельности, не ущемляемой государством или другими субъектами политической или экономической жизни. Идея равенства, коренящаяся в гражданстве, получила развитие в политике постепенной, преодолевающей предрассудки инклюзии — в распространении гражданских прав на группы, не имевшие ранее политического признания. В XX веке политика равенства привела к появлению идеи социальных прав, соблюдение которых считалось

---

**Черныш Михаил Федорович** — доктор социологических наук, член-корреспондент РАН, первый заместитель директора по координации научной и образовательной деятельности, Федеральный научно-исследовательский социологический центр РАН.

**Адрес:** 117218, Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, корп. 5.

**Телефон:** +7 (499) 125-00-60. **Электронная почта:** mfche@yandex.ru

<sup>1</sup> Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 19-511-93003.

необходимым условием реализации принципа достоинства человека, его независимости. В настоящее время принципы достоинства и справедливости становятся условием успешной социальной политики, основной политики «человеческого развития» и «приобретаемых способностей» (capabilities), под которыми понимается совокупность жизненных сил и средств, благодаря которым человек может сохранять достоинство независимо от той ситуации, в которой он или она находятся. Основным вектором социальной политики становится социальная инклюзия, предполагающая наделение граждан равными правами и ресурсами, необходимыми для их реализации.

*Ключевые слова:* достоинство; социальная справедливость; равенство; приобретенные способности; консеквенциализм; социальная политика.

*Для цитирования:* Черныш М.Ф. Концептуальные основы социальной политики: достоинство, справедливость, равенство // Социологический журнал. 2020. Том 26. № 1. С. 8–30. DOI: 10.19181/socjour.2020.26.1.7051

### **Эпоха достоинства?**

Проблема достоинства традиционно становится предметом острого обсуждения в публицистике и художественной литературе, но в социологии находится в периферийной области. Общественной науке привычнее заниматься переменами в общественном сознании, которые указывают на движение к современности или постсовременности, на индивидуализацию и деградацию социального, глобализацию и ее непреднамеренные последствия, новые риски и вызовы, обещающие в будущем потрясения и радикальную трансформацию системы социальных отношений. В этом контексте обращение к проблеме достоинства кажется на первый взгляд возвращением к архаике, когда во многих странах правила авторитарные и тоталитарные режимы, заявлявшие о праве полностью распоряжаться жизнями своих подданных.

Коллапс колониальных режимов, а вслед за ним, спустя два десятилетия, крах социалистических режимов подвели, казалось бы, черту под периодом, когда достоинство считалось вторичной материей. В мире произошли гигантские изменения, которые, как думалось многим, выведут проблему достоинства человека на передний план, сделав его общим для всех людей предназначением и общей судьбой. Следуя за настроениями второй половины 1980-х, Франсис Фукуяма, не без некоторой претенциозности, возвестил социологам о конце истории и наступлении эпохи всеобщего мира, которую предвидели и приближали ведущие мыслители прошлого — от Канта до Маркса [17]. Он же заявил о наступлении эпохи, в которую проблемы достоинства выйдут на первый план, оживляя старые и создавая новые идентичности. В том же духе рассуждал Сеймур Липсет: в мире победила идея свободы и достоинства, а левые идеи потерпели крах [19]. В этом новом мире идеологии должны были отмереть окончательно, уступив место индивидуальной самореализации или, как стало привычным гово-

ритель в англосаксонской литературе, индивидуальному самовластью, self-empowerment, когда не идеи, а компетенции внутри утвердившейся модели должны были определять различия между политиками или управленцами и рядовыми гражданами.

Опыт последних десятилетий показал, что многие из надежд той эпохи не оправдались, а модель жизни, которая рассматривалась как универсальная, постигла судьба всех других ранее существовавших идеальных моделей — коррозия в соприкосновении с реальностью, наполняемой самобытными культурными формами. Проект глобализации притормозился, причем во многом по той же причине, что и предшествовавшая ему идея построения в масштабах планеты справедливого коммунистического общества.

### **Достоинство и честь в традиционном обществе**

Концепт человеческого достоинства имеет глубокие религиозные корни и связан, прежде всего, с универсальными постулатами мировых религий, освобождающими, хотя бы виртуально, людей от бремени различия, ставящими их в один ряд перед Высшими силами. Рабов можно было ставить в один ряд с животными, но если раб и хозяин были христианами и мечтали о том, чтобы стяжать богатства не земные, а горние, то равенство между ними уже, таким образом, утверждалось. Различия в достоинстве, то есть в соответствии высшим стандартам, заданным духовными скрижалями, становились важнее, чем различия в земном статусе или богатстве. Французский философ Ален Бадью называет апостола Павла первым адептом универсализма именно потому, что тот отрицал значимость статусов, данных от рождения, вписанных в ту область культуры, которая акцентировала социальное неравенство: несть ни эллина, ни иудея, ни богатых и ни бедных, но есть общая вера и общая задача искать спасения [1]. Дэвид Уотсон полагал, что христианство отвергло понятие чести, свойственное рабовладельческим обществам: «Христианская контркультура, рассматривавшая честь и позор в значительной степени по-другому, чем культуры доминирующие, развилась уже в ранних сообществах, объединяя тех, кто почитал Евангелие» [30, р. 150].

Схожие процессы набирали силу и в других странах, далеких от Европы. В философии Конфуция справедливость и гармония полагались возможными только в том случае, если люди придерживались правил уважения друг к другу. Моряк, писал Мэн-дзы, не примет миску с рисом или супом, если дающий не проявит должного уважения [24]. Нищий не примет дара, если даритель унижит его. Первоначально истинными ростками душевного благородства (джунцзи) мог обладать только отпрыск княжеского рода, но со временем качества, когда-то присущие князьям, стали достоянием если не всех, то многих, любого человека, стремящегося следовать высшим образцам. В средневековом китайском романе «Речные заводи» правом на достоинство обладали уже не только благородные мужи, но и чиновники со справедливостью в душе, униженные офицеры

императорской армии и все те, кто в столкновении с государством пострадал вопреки законам и принципам справедливости. Если государство служит целям недостойным, если его похищают демоны зла, то задача всех тех, кто жаждет справедливости, состоит в том, чтобы сражаться, не руша государство, а воссоздавая его на иных принципах с тем, чтобы благородный муж имел возможность жить в гармонии с властью, служа ей без зазрения совести и во благо подданных императора [10].

В словаре Даля слово «достоинство» отсутствовало, но зато присутствовало важное для сословного общества слово «честь» — «внутреннее нравственное достоинство человека, доблесть, честность, благородство души и честная совесть»<sup>2</sup>. Честью обладали прежде всего люди знатные, а нижние сословия чести знать не могли. Да и какое же достоинство может быть у человека, если его свободно можно было продать или купить на рынке и если сам он полагал себя барской собственностью? В таком общественном устройстве скрывалось противоречие между однажды заявленной идеей равенства, с одной стороны, и рабским состоянием людей, «равных в вере» и призванных к общему достоинству, с другой. В русской культуре неравенство в обладании честью находилось в противоречии с европейской идентичностью, которая преобладала в сознании высших классов и которая требовала признать людьми не только тех, кто имел знатное происхождение, но и тех, кто обладал общим для всех подданных свойством человечности. Во влиятельной европейской традиции, основу которой заложил Иммануил Кант, человеческое начало проявлялось в том, чтобы признавать за другим те же права, что и за собой. А из этого следовало, что честью и внутренним благородством обладали не только высшие слои общества, но и все подданные, все те, кто имел право называться человеком. Культурное противоречие, о котором идет речь, систематически вводило российское общество не только в состояние социальной напряженности, но и, в некоторых случаях, в состояние конфликта.

### **Достоинство и права в капиталистическом обществе**

В работах Адама Смита, одного из столпов либеральной идеи, достоинство рассматривалось как атрибут той позиции, которую человек занимает в обществе. Если носильщик несет багаж джентльмена, то это означает, что его статус ниже и, соответственно, ниже его притязания на достоинство [8, с. 8]. Если носильщику не понравится то, как с ним обращается джентльмен, то он, конечно же, может ответить ему грубостью, но это неизбежно приведет к его увольнению, а в результате его семья останется без средств к существованию. Будет лучше, если он примет свою участь как данность и постарается за-

---

<sup>2</sup> См.: *Даль В.* Честь // Толковый словарь живого великорусского языка [электронный ресурс]. Дата обращения 13.01.2020. URL: <https://dal.slovaronline.com/43310-CHEST>

служить уважение работодателей, демонстрируя полную покорность высшему классу и судьбе. Однако если он поступит подобным образом, то никогда не преодолеет рамок той социальной позиции, которую занимает. Разница между джентльменом и носильщиком, полагает Смит, не в том, что один умнее, а другой глупее, не в том, что один удачлив, а другому не везет. Признаки статуса и прилагаемый к нему уровень достоинства привязаны к социальному происхождению, к той семье, в которой первый и второй воспитывались, получали образование и навыки общественной жизни. Первого приучали к тому, чтобы блюсти свое достоинство, второго — к тому, чтобы выполнять беспрекословно все требования, которые налагает на него его низкое социальное положение. То, что между высшими и низшими классами существует такая разница, печально, полагает Смит, но это — само основание социальной жизни, которое свойственно любому обществу.

Уважая социальный порядок, необходимо вместе с присущими ему формами неравенства принимать его моральные требования. Но если бы мораль общества сводилась только к необходимости властвовать и подчиняться, то в нем не сформировались бы предпосылки социальных взаимодействий, которые пересекают классовые границы, не возникли бы общие ценности, которые и делают порядок социальным. Отсюда, полагает Смит, необходимость моральных чувств, обращенных к другому, которые формируются под влиянием христианской этики. Люди властвующие и люди собственности имеют долженствование перед низкими сословиями и призваны по возможности облегчать их долю. Развитие капитализма, полагал Смит, неизбежно приведет к тому, что рабочий станет придатком машинного производства и будет обречен делать простую, отупляющую, однообразную работу. Долг владельца предприятия заключается в том, чтобы создать условия, при которых рабочий не превратится в полуживотное, а сохранится для общества в своем гражданском, сознательном статусе. Именно поэтому, считал он, необходимо образование, которое, конечно же, потребует издержек, но издержек оправданных, потому что будет моральным и предотвратит деградацию общества, его деление на небольшой слой образованной элиты и темную массу, в которой будут расцветать предрассудки и пороки. Иными словами, корысть, ведущая к благу, должна быть модерирована социальной политикой, направленной на гуманизацию общества и смягчение тех противоречий, которые рождает чисто рыночное взаимодействие. Смит, разумеется, не предполагал, что не только для элит, но и для рабочих должны быть предусмотрены возможности мобильности, снижающие значимость классовых делений.

Джереми Бентам, выдвинувший передовую для своего времени идею всеобщего суммарного счастья, отказывался признавать право на достоинство за теми, кого считал социальными маргиналами [2]. Нищие, полагал он, должны быть убраны с городских улиц, поскольку само их присутствие мешает гражданам обрести состояние внутреннего благо-

получия. Целесообразно, считал он, определить их в специальные лагеря (industry houses), где они будут под наблюдением и принуждены трудиться. Его идея Паноптикаона, тюремного учреждения, в котором каждый заключенный круглосуточно находился бы под наблюдением, нашла воплощение в проектах работных домов, в которые помещались не только те, кто был рожден в нищете, но и те, кто по разным причинам терял прежнее благополучие и оказывался на улице. Мишель Фуко полагал, что помещая бедных в работные дома, капиталистическое общество решало проблему рабочей силы: нищего можно было приставить к машине и заставить его работать; плата, которая ему полагалась, как правило, до него не доходила [16]. Условия жизни в работных домах были таковы, что сохранить там человеческое достоинство, да и просто здоровье, было невозможно. Работные дома как явление продолжали существовать до 30-х годов прошлого столетия (в подобном доме некогда оказалась мать великого актера Чарли Чаплина, которая там потеряла рассудок).

В первоначальном варианте идея достоинства распространялась только на граждан европейских стран, мужчин. Она не относилась к женщинам или представителям иных рас. Джон Локк, чьи идеи во многом опережали время, поддерживал идею рабства, а население Северной Каролины, заокеанской колонии Великобритании, предлагал, по сути, закрепостить, отдав в полное распоряжение крупным землевладельцам. Конституция Северной Каролины, написанная им, предусматривала жесткое статусное разделение и одновременно разную степень уважения для разных слоев общества [11].

Жан-Жак Руссо был, возможно, одним из первых, кто предложил универсальные идеи, распространявшиеся на большинство индивидов, живущих в обществе. Логика оправдания «дикаря», которую он развивал в своих трактатах, основывалась на эмансипации первичного и, следовательно, естественного состояния человека. Равенство людей, естественным образом устанавливаемое в природных условиях, нарушается в больших городах, в цивилизации, творящей искусственную среду обитания с присущей ей несправедливостью и иными пороками. Развитие технологий, движений по пути приватизации ведет к изменениям в самом языке, на котором говорят люди. В нем появляются слова, обозначающие превосходство одних людей над другими, понятия, побуждающие к материальному накоплению и утверждению отношений собственности. Результатом подобной эволюции становится не только неравенство, но и уязвленное достоинство, ведущее к потере счастливого отношения к «живому существованию». Отсюда закономерный вывод: человек может вернуть себе счастье, если вернется к природе, преодолет неравенство и вместе с ним переживания по поводу уязвленного внутреннего «я», настаивающего на особости, отделенности от других людей. Эмиль, герой романа Руссо, возможно, и не слишком развит, простоват, но не знает, что такое достоинство

самоутверждения, потому что живет в гармонии с природой и окружающими, не имеет серьезных притязаний, не озабочен проблемами статуса. Ему присуще естественное чувство достоинства, которое он сам не осознает и которое рождено добродетелью [7].

В работах социальных философов Просвещения идея достоинства рассматривалась в соотношении с другими ключевыми понятиями, такими как равенство, прогресс, статус, собственность. В классической рефлексии рождались понятия, которые в дальнейшем станут основой жизни в обществе, реперными точками современной цивилизации, которые по-прежнему являются важнейшими ориентирами для оценивания общественного устройства, его гражданской и человеческой эффективности. В эпоху Просвещения неравенство в разных его формах все чаще становилось предметом критики. В обществе, где царит неравенство возможностей, обрести и сохранить достоинство невозможно. По мере развития общество должно продвигаться к признанию достоинства не только тех, кто наделен дворянскими титулами, состояниями и славной семейной историей, но и тех, кто ранее, в предшествующую эпоху, находился на нижних ступеньках социальной лестницы и не имел права не только на честь, но и на личную свободу.

#### **Достоинство и равенство как принципы в марксистской теории**

Утверждение, что именно Маркс включил идею достоинства в число общественных приоритетов, многим покажется не слишком убедительным. В конце концов, в основании марксистской концепции развития — идея борьбы классов: класс правящий стремится сохранить свой контроль над обществом и средствами производства; класс угнетенный, когда осознает свои интересы, стремится отстоять их. В этой коллизии, казалось бы, нет места идее достоинства, а есть диалектика борьбы, победы одних классов над другими и поступательное движение общества к более высоким уровням развития. Мораль общества Маркс рассматривал как производную от существующей в нем системы социальных отношений. Моральный канон задается обществом правящим классом, но служит функциональной цели воспроизводства системы производственных отношений. Буржуазия говорит о святости семейных отношений, но в повседневности с легкостью отказывается от ею же заданных правил поведения, развращая в том числе жен и дочерей рабочих: «Буржуазия, — пишет Маркс, — повсюду, где она достигла господства, разрушила все феодальные, патриархальные, идилические отношения. Безжалостно разорвала она пестрые феодальные путы, привязывавшие человека к его “естественным повелителям”, и не оставила между людьми никакой другой связи, кроме голого интереса, бессердечного “чистогана”. В ледяной воде эгоистического расчета потопила она священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма, мещанской сентиментальности. Она превратила личное достоинство человека в меновую стоимость и поставила на место бесчисленных по-

жалованных и благоприобретенных свобод одну бессовестную свободу торговли. Буржуазия лишила священного ореола все роды деятельности, которые до тех пор считались почетными и на которые смотрели с благоговейным трепетом. Врача, юриста, священника, поэта, человека науки она превратила в своих платных наемных работников» [6, с. 8].

В обществе, где царит отчуждение, невозможно сохранять достоинство. Одной из форм отчуждения является отдаление человека от его собственной родовой сущности, социальной природы (*gattungswesen*), вследствие которого он перестает ощущать себя гражданином, действующим субъектом, способным влиять на состояние общества и его цели. Граждане утрачивают чувство общей судьбы и желание действовать совместно для достижения всеобщего блага. На этом фоне в обществе развивается цинизм, который становится чем-то вроде общественной эпидемии. Джозеф Капелла увидел в нарастающем цинизме угрозу всему социальному — социальным и политическим институтам, средствам массовой информации, да и собственной идентичности, которая в отсутствие тесных взаимодействий с другими людьми осознается как недостаточная, ущербная [14]. Улавливая эти тенденции, американский социолог Джон Тейлор констатирует наступление новой фазы капиталистического общества — негативной, в ходе которой политические институты деградируют, а контроль над обществом сохраняется благодаря насилию. Конечным пунктом эволюции подобного общества становится отчуждение людей друг от друга и окончательный кризис идеи достоинства, которая не может существовать в условиях ослабления социальных связей [29].

Марксизм и его последователи отмечали, что в современном капитализме реализована сама суть нарастающей коммерциализации, когда предметом купли-продажи становится все то, что ранее считалось неотъемлемым общественным благом, а достоинство большинства отступает под прессингом рыночной целесообразности и техник бюрократизации. Эрнест Мандел, полемизируя о природе современного общества, не случайно окрестил нынешнюю фазу эволюции капитализма капитализмом, освобожденным от бремени посторонних для него идей морали и социальной ответственности [20]. Парадоксальным образом государство, отказывающееся от своих социальных функций, усиливает контроль над гражданами, облекая его в форму постоянного давления, делая его новым Паноптиконом, в котором отношения с гражданином выстраиваются как заведомо неравные. На фоне подобных тенденций борьба за сохранение достоинства за каждым человеком становится едва ли не основным направлением преодоления отчуждения. Именно это подразумевал Люк Болтански, когда предлагал направить усилия общественных движений и общества в целом на борьбу за сохранение тех социальных завоеваний, которые были добыты в предыдущую эпоху [12]. Речь идет о том, чтобы вернуть некоторые из социальных гарантий, в недалеком прошлом воспринимавшихся как норма и позволявших гражданам в любых, даже самых сложных ситуациях, сохранять достоинство.



### **Достоинство и справедливость**

В областях рефлексии, характеризующей общество, понятия существуют в тесном смысловом контакте друг с другом. Они обнаруживают связь не только на самом общем логическом уровне, но и в процессе операционализации, распадаясь на суждения и оценки происходящего в обществе. Достоинство, как уже ясно из предыдущих рассуждений, входит в смысловые поля соседних концептов, таких как равенство и — в отрицательном смысле — отчуждение. Необходимо понимать, рассуждает Амартья Сен, что неравенство в его патологических формах обладает способностью унижать человека, помещать его в ту социальную нишу, где невозможно сохранять личностные притязания на уважение окружающих [28]. Не доход сам по себе, не возможности потреблять на продвинутом уровне, а сложившаяся система социальных отношений, включая отношения распределения, является той точкой, отправляясь от которой формируются представления человека об обществе и своем месте в нем. Что толку от высоких доходов, если в любой момент «большая рыба», обладающая властью, может с легкостью проглотить «рыбу маленькую»? Произвол, отсутствие защиты для тех, кто находится за рамками неформальной системы социальной взаимопомощи, рождает большие и маленькие несправедливости и, что важно, каждодневное унижение, вытекающее из ощущения бесправия и постоянной опасности. Таким образом, не только доходы должно изучать, если на повестке дня стоит задача изучать справедливость. Не только справедливость, но и достоинство служат индикаторами того, как далеко продвинулось общество.

Как бы ни разнились между собой представления о справедливости, они неизменно рассматриваются в тесной связи с понятием достоинства. В логической схеме Джона Ролза понятие достоинства не заявлено как основное, но латентным образом оно присутствует в ней, в той ее части, где говорится о «нулевой точке» рассуждений и необходимости исходить из образа мыслей человека, не знающего, каким будет общество и какое место отведет в нем ему будущее [25]. Оказавшись в состоянии «амнезии» в отношении прошлого, не зная будущего, гражданин пожелает устроить общество так, чтобы не только сильным и успешным было в нем удобно, но и тем, кто в силу разных обстоятельств оказался в самом низу социальной лестницы. Подобные ситуации не обязательно возникают как продукт индивидуального порока или недопустимого потакания собственным слабостям. Любой человек может быть подвержен внешним по отношению к нему напастям — болезням или другим несчастьям, — и в этих обстоятельствах он должен иметь поддержку общества.

В этих случаях только «внешние сети помощи» позволяют человеку удержаться от окончательного падения, полной потери надежды на скорое возвращение к активной жизни. Если в обществе уважается достоинство человека (независимо от его состояния), оно обязано продумывать, как сохранять его в неблагоприятных условиях. Функциональный

смысл подобной политики еще и в том, что исполнение принципов справедливости на подобном базовом уровне предохраняет общество от социальных катаклизмов, предотвращает революции, гражданские войны или иные бедствия, угрозу которых несет в себе социальное противостояние. Неравенство, справедливость и достоинство оказываются в одном смысловом кластере, указывающем дорогу к стабильному развитию и общественной безопасности, но, несмотря на это, принципы, о которых идет речь, в современных обществах редко выступают ориентиром социальной политики. В неполной, но значительной мере это связано с тем, что сами понятия подвержены разным, несхожим интерпретациям, по-разному операционализируются и потому нечасто принимают форму конкретных политических решений.

### **Операциональные определения достоинства**

В современной общественной науке достоинство представлено в двух аспектах — общем и конкретном, прикладном. Достоинство как один из важнейших концептов моральной философии активно обсуждается с начала XVIII в., но его прикладной аспект получил развитие относительно недавно, с того момента, как практики уравнивания граждан охватили не только сферу политики, но и социально-экономические отношения. Речь идет о понятии социальных прав, которое ранее хотя и подразумевалось, но было полно раскрыто только во второй половине XX в. Необходимость комплексной социальной политики, вплоть до создания социального государства, была осознана западными элитами только после того, как социалистическая альтернатива капитализму стала реальностью. Социализм как идея поставил во главу угла политику равенства, деприватизации и декоммерциализации общественной жизни. Советское социалистическое государство в самые короткие сроки решило проблемы социальной жизни, которые до этого считались трудными и неподъемными. Первыми декретами советская власть отменила сословное деление общества, женщины были уравнены в правах с мужчинами, а меньшинства, прежде всего этнические, — в правах с большинством населения. Лишь позднее стало понятно, что быстрое продвижение к полному равенству имеет свои ограничения и что казавшиеся эфемерными, легко разрушаемыми культурные основания общественной жизни имеют свойство усиливать или, напротив, ослаблять решения революционной власти в области социальной политики.

Несмотря на это до конца 60-х годов прошлого столетия «победивший» социализм выглядел для внешних наблюдателей как реальный вызов капитализму. «Левый» вызов получил в западных странах ответ в форме беспрецедентно сильной социальной политики. Возникла сначала в общей форме, а потом и в конкретных воплощениях идея социального государства, существенно перестроившего сложившуюся до того систему распределения материальных и социальных благ.

В 1945 г. английский социолог Томас Маршалл сформулировал идею социальных прав, которые должны были дополнить и усилить права политические [26]. Ключевым концептом, позволяющим организовать права в разных сферах жизни, он предлагал считать гражданство. Быть гражданином означает, полагал он, иметь закрепленное в институтах право проживания в какой-либо стране, находиться в его юрисдикции со всеми вытекающими из этого последствиями. Права гражданина открывали дорогу к владению собственностью, возможности работать, искать защиту в судах согласно существующим законам. Эти права и свободы были сформулированы в XVIII в. и обеспечили дальнейшее развитие западных государств, внедрение в умы идей индивидуальной свободы и равенства перед законом. Однако дорога к равенству оказалась тернистой, и только в XIX в. были определены и воплощены широкие политические права и свободы, и прежде всего — идея равных прав для всех граждан, независимо от пола или национальности, на участие в политической жизни: право избирать и быть избранным, создавать политические организации и движения, право влиять на власть любыми доступными способами в рамках закона. XX в. привел к дальнейшему расширению идеи права до принятия социальных прав, выраженных в праве всех граждан на достойную жизнь.

Иметь достоинство означало не только и не столько обладать самоуважением и самостоятельностью в суждениях, но и соответствовать тем стандартам жизни, которые обеспечивают материальное благополучие, освобождая гражданина от нужды и характерных для нее практик экономического принуждения. В основании подобной логики лежит Аристотелева идея «добродетельного гражданина» и ключевой вопрос: может ли человек, находящийся в крайней нужде, заботящийся исключительно о собственном пропитании, взвешенно судить об обществе, иметь долговременные, а не кратковременные, сиюминутные интересы? В марксистской, да и не только марксистской социологии ответ на этот вопрос амбивалентен. Да, может, но лишь в том случае, если осознает себя как часть класса и его интересов и в этом качестве сознающего субъекта включится в борьбу за свои права. В большинстве случаев классовое сознание находится на том уровне, который доступен рабочему с его уровнем образования, — на уровне осознания необходимости общих касс, объединения в профсоюзы, которые смогли бы отстаивать его интересы в торге с работодателями. Более высокий уровень сознательности привносится в среду рабочих извне, интеллектуалами, сумевшими преодолеть «габитус» собственного класса и включиться в борьбу за права социальных субалтернов — классов и социальных групп, страдающих от угнетения. Сама возможность управления сознанием, которая заявлена в марксистской теории, предвидит и иные, порочные формы мобилизации рабочих — в пользу этнических идей или в интересах авторитарных, репрессивных, антидемократических режимов. Рабочих,

перешедших на сторону «темных» общественных сил, Маркс именует люмпенами, маргиналами, «обществом 10 декабря»<sup>3</sup>, презирающим свободу и человеческое достоинство [5].

В отличие от Маркса, Маршалл видит в любой форме привнесенного сознания интервенцию, нарушающую естественные процессы формирования гражданской позиции. Гражданство преодолевает классовые барьеры и ограничения, запускает процесс формирования общих ценностей и общих интересов, но добиться этого можно лишь в том случае, если общество демонстрирует отзывчивость и обеспокоенность по поводу невзгод и классовых «травм», если оно делает возможным становление «хорошего гражданина», поддерживающего институциональные основы демократии, равнодушного к призывам партий крайнего толка, избегающего насилия. Если в обществе живет надежда на развитие без серьезных общественных потрясений, оно должно обеспечить гражданину условия, в которых он может сохранять достоинство. Гражданство и достоинство — это внутривидовые понятия, сцепленные логически и через практики строительства обществ, принимающих свободу и общественное волеизъявление в качестве «желательного состояния».

### **Можно ли сохранить достоинство в обществе неравенства?**

В заголовок раздела вынесен вопрос, который неизменно задавали исследователи общественной жизни в капиталистическом обществе. Можно ли сохранять достоинство в тех случаях, когда уровень коммерциализации в обществе высок, а богатство концентрируется только на одном из его полюсов? Майкл Сэндел приводит в качестве примера практики призыва в период американской войны между Севером и рабовладельческим Югом в середине XIX в. [27]. В истории эта война часто рассматривается в контексте борьбы за человеческое достоинство. Именно в этом свете трактуется политика Севера, отменившего рабство и эмансипировавшего чернокожих американцев, сделав их полноценными гражданами, обладавшими всеми гражданскими правами. Однако история, как это бывает в большинстве случаев, была не только «славной», но и обремененной множеством сопутствующих событиям нюансов. Далеко не все северяне желали принимать участие в гражданской войне. В обществе с сильными традициями индивидуализма подобное отношение к войне и любым конфликтам, в которых участвует государство, можно считать естественным. Для того чтобы смягчить проблему обязательного призыва, американское государство позволило богатым гражданам находить рекрутов,

---

<sup>3</sup> «Общество 10-го декабря» — массовая организация во Франции, созданная для установления бонапартистского режима (время существования — сентябрь 1849 — ноябрь 1850 г.). Название общества связано с датой избрания Луи Бонапарта президентом республики (10 декабря 1848 г.). Оно вербовало ему сторонников среди деклассированных слоев населения и, по словам К. Маркса, было обществом «беспорядка, проституции и воровства». — *Прим. ред.*

которые готовы были за деньги воевать вместо них. Возникла, таким образом, болезненная коллизия, противоречие между ценностным посылом, которым оправдывались военные действия, и конкретными практиками наемничества. Для тех, кто пошел воевать добровольно, движимый чувством справедливости и гражданства, желание богатых освободить себя от службы выглядело как предательство идеалов и нарушение важнейшего принципа, закрепленного в американской Конституции, — принципа равенства в гражданстве. В обсуждении призыва прозвучала следующая тема: если элита общества претендует не только на привилегированные позиции в системе распределения, но и на то, чтобы определять ключевые пункты общественной повестки дня, она должна личным примером утверждать декларируемые ею общественные ценности. И это рассматривается как одно из важнейших условий полноценной реализации идеи справедливости. Если граждане получают возможность избежать тех обязанностей, которые закреплены в Конституции, откупаясь от них, то для тех, кто не имеет такой возможности, подобный порядок становится унижительным.

Результаты многолетней дискуссии о том, каковы условия сохранения достоинства в рыночном, коммерциализированном обществе, привели к укреплению так называемого нормативного подхода (*sarabilities approach*) [28]. Его преимущество видится в том, что заданные им ориентиры относительно легко трансформируются в показатели социальной политики. Цель государства не в том, чтобы внушить гражданам ощущение счастья, в этом могут преуспеть не только государства демократические, но и тоталитарные, а также секты с их практиками контроля над сознанием. В том, как определяется социальная политика и как она проводится, должны присутствовать представления о нормах существования, являющихся в данном конкретном обществе достойными и справедливыми. Нормы достойного существования подразумевают жизненные возможности, позволяющие держать на принятом достойном уровне потребление материальных и социальных благ. Кроме того, в число норм, которым должна соответствовать государственная политика, входят представление о безопасности, а также нормы, позволяющие гражданину принимать активное участие в общественной жизни. Если в обществе нормы, обеспечивающие гражданам достойные стандарты жизни и политическое участие, не соблюдаются, то оно не может рассматриваться как справедливое.

Амартья Сен, один из сторонников подобного подхода, настаивает на том, что бесконечные рассуждения о справедливости и ее теоретических основаниях вряд ли помогут улучшить ситуацию в обществе. Объектом анализа социологов должна быть не столько справедливость, сколько несправедливость и ее конкретные примеры. Общество, как и каждый человек в отдельности, стремится к благу, но превалирующие в обществе понимания блага разделяются далеко не всеми. В эпоху,

когда индивидуализм становится константой, а коллективные взаимодействия возникают *ad hoc* по разным поводам, имеют ограниченную временную протяженность и не всегда нацелены на конкретные результаты, индивидуальное целеполагание получает право вето по отношению к любым универсальным целям, которые ставит общество. Общественная дискуссия обретает свойство постоянного плебисцита, определяющего в каждый момент то общее, что объединяет граждан.

Юрген Хабермас полагал, что общественные истины, очевидные одним и неочевидные другим, не могут провозглашаться в пунктах назначения, к которым движется общество, а значит, в каждый отдельный момент границы между общим и частным должны маркироваться заново [9]. При этом каждый гражданин должен иметь право выхода из общественного соглашения в том случае, если его не устраивают текущие определения общественных целей, нормы, которые общество устанавливает для граждан. И действительно, в условиях свободы выбора было бы странно навязывать всем один и тот же идеал жизни или карьеры. Люди получают право самостоятельно распоряжаться телесностью, конструировать социальные связи и рисовать для себя контуры желательного будущего. Критикуя теорию социальной справедливости Джона Ролза, Хабермас настаивает, что любые принципы, заявленные в теории, не могут рассматриваться как полностью релевантные по отношению к тому реальному миру, в котором живет человек. Именно поэтому условия свободы должны иметь в основании общественный консенсус, обнимающий максимальное число граждан. Речь идет не о счастье, потому что счастье определяется по-разному, а об общем понимании желательных состояний, в направлении которых стоит двигаться обществу и которые достигаются с участием большинства его граждан. По мере продвижения к поставленным целям общественный консенсус может менять границы, а цели, которые ставились ранее, могут отвергаться и заменяться на новые. И в этом обнаруживают себя как новые возможности, так и угрозы, которые с учетом природы социального, влияния биологического могут привести общество к коллапсу. Джаред Деймонд приводит в пример подобную ситуацию, когда отслеживает, опираясь на археологические изыскания, судьбу гренландской колонии, которая, находясь на значительном расстоянии от Великобритании, в иных природных условиях, пыталась придерживаться на основе консенсуса привычных, укорененных в культуре образцов экономической и социальной жизни [3]. Подобная приверженность культурным образцам довела колонию до кризиса, а деградация природной среды, непригодной для импортируемых извне форм экономической деятельности, привела ее к закономерному печальному концу.

Таким образом, тот коммуникационный консенсус, на котором настаивает Хабермас, может быть не только условием сохранения свободы и блага, но и узким коридором, в конце которого находится не дверь

к следующему более высокому этапу развития, а глухая стена. Как ни важен консенсус, но необходимы нижние границы, далее которых обсуждение невозможно и которые принимаются подавляющим большинством как необходимое условие выживания. Важно, что нижняя граница имеет запретительный характер: ниже ее находится область, в которой вероятно полная утрата гражданином своего социального статуса.

Для того чтобы понять, какой может быть такая граница, достаточно принять во внимание общественную реакцию на такое явление, как наркомания. В медицинских показаниях к лечению зависимостей от наркотиков предлагается принять как данность то, что человек, пристрастившийся к ним, утрачивает волю и личностное начало. Возникает вопрос: должно ли общество позволить такому человеку продолжать быть зависимым от наркотиков или оно, памятуя о праве каждого на сохранение человечности, должно принять меры к излечению человека и восстановлению его достоинства, понимаемого как способность к реальному, обусловленному разумными суждениями выбору? В либертарианской парадигме воля человека погибнуть от наркотиков священна, а любое вмешательство общества в то, что происходит с конкретным человеком вопреки его воле, является покушением на его свободу. Однако либертарианская идея, как и крайняя коммунистическая, не получила поддержки большинства граждан ни в одной из стран мира. Общим для всех стала идея компромисса между индивидуальным и коммунитарным началами, подразумевающая признание за гражданином права на свободу, но кроме того — и закрепление за ним права на социальную поддержку в том случае, если сам он не в состоянии выбраться из сложной ситуации, в которой оказался.

Социальная политика, ориентированная на достижение справедливости, обращенная к гражданину, должна иметь в основании функциональную способность гражданина не только существовать, но и добиваться благополучия в тех формах и с теми ограничениями, которые ставятся обществом. Амартья Сен предлагает более внимательно отнестись к условиям жизни людей, формирующим в сумме основания для полноценного функционирования.

### **Теория “capabilities” Марты Нуссбаум: достоинство как справедливость**

В концепции Марты Нуссбаум справедливость и достоинство входят в комплекс понятий, характеризующий состояние общества и место в нем человека. Достоинство становится ключевой мерой справедливости, без достоинства, полагает Нуссбаум, справедливость утрачивает свое настоящее содержание [22]. В трактовке Нуссбаум достоинство — это внутреннее состояние человека, которое определяется обстоятельствами, внешними по отношению к нему. Предположим, что речь идет о состоятельном человеке, у которого в современном обществе есть широкие возможности потребления. Но всегда ли по-

ребление свидетельствует о том, что он или она занимают позицию достоинства? Нуссбаум дает на этот вопрос отрицательный ответ: достоинство невозможно сохранить в том случае, если жизнь человека и его свобода находятся под угрозой. Достоинство нельзя сберечь в условиях, когда границы ставятся там, где человек не имеет возможности влиять на происходящее вокруг него, если в личной жизни он или она находятся под давлением внешней репрессивной нормы. Все эти обстоятельства «экономический» подход, ориентированный на стандарты потребления, игнорирует, но без них невозможно не только обретение достоинства, но и само движение к высоким стандартам жизни, которое ставится экономистами на первый план.

Возможности достойной жизни Нуссбаум определяет через ряд ключевых показателей, прибегая к “benchmarking” — определению границ, в отсутствие которых достоинство не может быть сохранено, а справедливость превращается в фигуру речи. Для того чтобы понять, где находятся названные границы, необходимо, полагает Нуссбаум, поставить мысленный эксперимент: определить условия, вне которых гражданин не сможет сохранять достоинство и рассчитывать на справедливость. Необходимо задействовать воображение, войти в роль тех, кто не находится ниже установленных границ, представить себе их жизненную ситуацию. Воображение необходимо потому, что одними только формальными показателями обойтись не удастся, вариативность общественных ситуаций делает невозможным полную унификацию наших представлений о тех условиях, в которых в каждом отдельном случае находятся люди. Ставя мысленный эксперимент, Нуссбаум возвращается к аргументам, выдвигаемым Джоном Ролзом, логически обосновывающим принципы, на которых может строиться общество справедливости. В аргументации Нуссбаум рациональной, «кантовской» логике противопоставляет эмпатическое отношение к другому, понимание того, что другой, оказавшийся в сложном положении, имеет равное право сохранять достоинство и может притязать на содействие общества в тех случаях, когда сложившаяся система социально-экономических отношений этому не способствует.

Речь идет о возвращении к традиционной для общественной науки идее естественных прав, присущих от рождения каждому гражданину, дающих ему возможность вести полноценную жизнь. В этом контексте справедливость отождествляется с инклюзивностью, а социальные стандарты трактуются как условия, которые помогают социальной сплоченности. Инклюзивность предполагает движение от общих представлений и принципов равенства к конкретной политике, помогающей преодолевать существующие в обществе социальные барьеры. Иллюстрируя свой подход, Нуссбаум приводит в качестве примера проблему людей с ограниченными возможностями — инвалидов. В недалеком прошлом инвалиды, и прежде всего инвалиды с рождения, считались обузой общества, его несчастливым мень-



шинством, обреченным если не на страдания, то по меньшей мере на пожизненные неудобства. И это, разумеется, было несправедливо, потому что инвалиды обладают такими же правами на счастье и самореализацию, как и другие граждане. Но стоило прийти к консенсусу о том, что инвалиды равны другим гражданам в правах, а любое ограничение, вытекающее из инвалидности, есть несправедливость, как отношение к инвалидам в обществе начало меняться. В современном обществе не так уж и сложно создать для этой группы возможности для ведения нормальной жизни — передвижения, получения образования, трудоустройства по выбранной специальности.

Отдавая должное специфике каждой конкретной ситуации, Нуссбаум предупреждает против радикального, революционного пересмотра списка «приобретаемых способностей». Разделительная линия, отделяющая норму от патологии, достоинство от унижения, может колебаться от общества к обществу, от одной ситуации к другой, но при этом всегда находится в пределах, поставленных социальной природой «человечности». В большинстве обществ принято обеспечивать питанием или хотя бы временным жильем тех, кто не имеет работы и находится на грани выживания; поощряется, хотя и в разной степени, стремление людей получить образование и на его основе реализовать надежды на социальное продвижение. В большинстве обществ, где признаются нормы достоинства и человечности, гражданам обеспечивается доступ к первоочередной медицинской помощи независимо от благосостояния и статуса. С точки зрения Нуссбаум, современное общество, стремящееся к справедливости, делает все возможное для того, чтобы граждане имели возможность для эмоциональной самореализации. Любое принуждение в этой сфере должно рассматриваться как покушение на достоинство людей, на их право и свободу совершать индивидуальный выбор. К началу новых времен восходит традиция оставлять за гражданами право на свободный выбор вероисповедания, вхождение в ассоциации, сообщества или политические организации, формируемые по принципу общности взглядов. Накладывая матрицу «приобретаемых способностей» (capabilities) на конкретное общество, легко определять направления, в которых следует двигаться в том случае, если целью движения является политика справедливости.

Похожие по своей практичности идеи справедливости развиваются в работах Питера Корнинга [15]. В отличие от Нуссбаум он, биолог по специальности, определяет пороговые значения справедливости исходя из базовых потребностей человека, обеспечивающих ему возможность выживания. В число потребностей Корнинг включает не только нужду в том, чтобы ежедневно иметь пищу, кров и безопасность, но и желание находиться в среде других людей, взаимодействовать с ними, формировать коллективы, входить в ассоциации, способные добиваться своих целей мирными средствами в рамках существующего порядка. Справедливость имеет протооснову в первоначальных социальных

инстинктах, которые наблюдаются в сообществах высокоорганизованных животных. В этой аргументации он ссылается на этологические наблюдения Де Ваала и других исследователей, доказывавших, что социальность в ее первичных формах, альтруизм, жертвование собственными интересами ради стаи относятся к числу необходимых качеств, обеспечивающих выживание видов [4]. Даже в среде обезьян существует стремление к справедливости: если при раздаче корма правила равенства нарушаются, то впредь обделенные особи отказываются участвовать в процедуре распределения, объявляют ей своего рода бойкот. Желание справедливости заложено в человека самой его социальной природой, оно принимает, разумеется, конкретные формы, но всегда, во всех обществах определяется через условия, обеспечивающие, во-первых, индивидуальное выживание, а во-вторых, внутривидовое взаимодействие, направленное на достижение общих целей.

Различия между теорией справедливости как совокупности «приобретаемых способностей» и теорией, предлагающей рассматривать справедливость не как процесс, а как конечный результат (консеквенциализм), не так уж велики, как могло бы показаться на первый взгляд. Разница лишь в том, что первая из упомянутых теоретических концепций признает несовершенство социального порядка в большинстве обществ и предлагает на каждом этапе общественной эволюции заново определять социальные цели исходя из имеющихся ресурсов и достигнутых результатов, а вторая ставит во главу угла не столько движение, сколько наблюдаемый по факту результат. Справедливость рассматривается как цель движения, но сама категория справедливости по ходу движения претерпевает изменения, расширяясь до принятия притязаний на достоинство, равные права и равные высокие стандарты жизни для максимального числа граждан.

### **Заключение**

В теоретической рефлексии о современном обществе, его настоящем и будущем понятия достоинства, справедливости и равенства оказались тесно связанными друг с другом. В обществе, где царит неравенство, достигнуть справедливости затруднительно, но не менее затруднительно сохранять за большинством граждан достоинство. Как для героев китайского средневекового романа, так и для современного человека несправедливость и неравенство раскрываются в нарушениях закона, предвзятости судов, эгоизме власти, попирающей интересы рядовых граждан. В каждом случае результатом подобных действий становится уязвленное, униженное достоинство и в конечном итоге — протест в разных его формах. При этом формы протеста не обязательно носят политический характер и могут различаться в широких пределах — от публичных выступлений до тихого бойкота инициатив, спускаемых сверху.

Внутренний протест, провоцируемый нарушением принципов справедливости и достоинства, находится в противоречии с политикой иден-

тичности, которая в эпоху глобализации становится одним из инструментов общественной интеграции. Данные исследований говорят о том, что в обществах, где царят неравенство, несправедливость и унижение, гражданская культура, ориентированная на воспроизводство существующих социально-политических институтов, отличается слабостью и внутренней противоречивостью, а любая политика, направленная на консолидацию общественной жизни, сталкивается с неприятием со стороны значительной части населения. Есть все основания считать, что вопросы справедливости и достоинства выходят за рамки дискуссии о понятиях и все чаще рассматриваются как ориентиры социальной политики, способные существенно смягчить противоречия современного общества.

Вместе с тем политика достоинства может иметь и нередко имеет оборотную сторону. Важен не только сам посыл современности, заключенный в необходимости достоинства, но и формы, в которых достоинство стремится себя утвердить. В обществе, где возможности позитивной самореализации ограничены, где неравенство затвердевает в форме качественных различий, непреодолимых для выходцев из низов, уязвленное достоинство оживляет архаичные формы самоутверждения — от локальных проявлений, выраженных в нарушении закона, до массовых, заключенных в крайних националистических взглядах или религиозном фундаментализме.

Справедливость и достоинство перестали быть только концептами, обсуждаемыми философами и социологами. О них все чаще говорят в практическом ключе как об основе социальной политики в развитых государствах. Книга Пикетти «Капитал в 21 веке» сделалась предметом широкого обсуждения в общественных науках, вызвала широкий отклик не только в научной литературе, но и в средствах массовой информации [23; 21]. Пикетти показал, что тенденция к снижению уровня неравенства, которая наметилась в первой половине XX в., не является необратимой. Начиная с конца 1980-х гг. в большинстве стран мира обнаружилась обратная тенденция — к его росту. Опасность неравенства, полагал Пикетти, заключается в том, что оно возвращает развитые страны к тому положению, в котором они находились во времена Belle Époque, предшествовавшей Первой мировой войне. В этот период возникло противоречие между быстрым экономическим ростом, технологическим обновлением в промышленном и сельскохозяйственном производствах в большинстве развитых стран, с одной стороны, и непреодолимым неравенством, сдерживающим масштабы социальной мобильности, с другой. Выгоды от экономического роста аккумулировал наиболее благополучный слой, сохранявший и увеличивавший социальную дистанцию между собой и остальным населением. В подобных обществах, полагает Пикетти, неизбежно накапливается социальная напряженность, приводящая в конце концов к серьезным политическим потрясениям. Большинство населения, включая специалистов, которых принято относить к среднему классу, переживает сохраняющееся неравенство как несправедливость

и унижение. На этом фоне кумулятивно растут протестные настроения, кульминацией которых и становятся массовые политические выступления. Пикетти видит выход из существующей ситуации в том, чтобы купировать тенденцию к увеличению неравенства посредством разумной социальной политики, сохранения масштабов и улучшения качества социальных услуг, которые оказывает государство. Однако в том случае, если подобная программа будет принята, предстоит установить конфигурацию той разумной политики, о которой идет речь, — ее цели, границы и направления. Концепт «приобретаемых способностей» рассматривается Амартьей Сеном, Мартой Нуссбаум и другими социальными философами как возможное основание подобной политики, дающее возможность сохранить за гражданами социальные права и достоинство, без которых общество не может считаться справедливым.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Бадью А.* Апостол Павел. Обоснование универсализма / Пер. с фр. О. Головой. М.: Московский философский фонд; СПб.: Университетская книга, 1999. — 95 с.
2. *Бентам И.* Введение в теорию нравственности и законодательства / [Пер. с англ.]. М.: РОССПЭН, 1998. — 415 с.
3. *Даймонд Дж.* Коллапс / Пер. с англ. А. Михайлова, И. Николаев. М.: АСТ, 2008. — 180 с.
4. *Вааль Ф. де* Истоки морали. В поисках человеческого у приматов / Пер. с фр. Н. Лесова. М.: Альпина nonfiction, 2016. — 376 с.
5. *Маркс К.* Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс, Ф. Энгельс. Полное собрание сочинений. Второе издание. М.: Политиздат, 1960. С. 115–217.
6. *Маркс К., Энгельс Ф.* Принципы коммунизма. Манифест коммунистической партии. М.: ИТРК, 2016. — 68 с.
7. *Руссо Ж.-Ж.* Педагогические сочинения: в 2-х т. Том 1. Эмиль, или о воспитании / Ж.-Ж. Руссо; [Сост. А.Н. Джуринский]; Под ред. [и с предисл.] Г.Н. Джибладзе. М.: Педагогика. — 653 с.
8. *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов / Пер. с англ., науч. ред. П.Н. Ключкин. М.: Эксмо, 2016. — 1056 с.
9. *Хабермас Ю.* Вовлечение другого. Очерки политической теории / Пер. с нем. Ю.С. Медведева; Под ред. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2001. — 424 с.
10. *Ши Най-ань.* Речные заводы: Роман в 2-х томах / Пер. с кит. А.П. Рогачева; Предисл. Пан Ин, Т.А. Пан. М.: Наука, 2014. — 1336 с.
11. *Armitage D.* John Locke, Carolina and the Two Treatises on Government // Political Theory. October 2005. Vol. 32. No. 5. P. 602–627.
12. *Boltanski L.* On Critique. A Sociology of Emancipation. New York: John Wiley and Sons, 2013. — 200 p.
13. *Brunon-Ernst A.* Deconstructing Panopticism into the Plural Panoptikons // Beyond Foucault. New Perspectives on Bentham's Panoptikon. London: Ashgate, 2012. P. 12–43.
14. *Capella J.* The Spiral of Cynicism: The Press and the Public Good. Oxford: Oxford University Press, 1997. — 336 p.

15. *Corning P.* The Fair Society and the Pursuit of Social Justice. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2012. — 256 p.
16. *Foucault M.* The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences. London: Routledge, 2002. — 449 p.
17. *Fukuyama F.* The End of History and the Last Man. New York: Free Press, 1992. — 418 p.
18. *Harman S.* Plight of Muslims in India. New Delhi: DL Publications, 1977. — 207 p.
19. *Lipset S.* No Third Way: A Comparative Perspective of the Left // The Crisis of Leninism. Seattle: University of Washington, 1991. P. 183–233.
20. *Mandel E.* Late Capitalism. London: Verso, 1998. — 618 p.
21. *Mason P.* Thomas Piketty's Capital: Everything you need to know about the surprise bestseller // The Guardian. April 28, 2014.
22. *Nussbaum M.* Creating capabilities: The Human Development Approach. New York: Belknap Press, 2011. — 256 p.
23. *Piketty T.* Capital in the 21<sup>st</sup> century. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2017. — 816 p.
24. *Qianfan Zhang.* Human Dignity in Classical Chinese Philosophy. Confucianism, Mohism, and Daoism. New York: Palgrave MacMillan, 2016. — 222 p. DOI 10.1057/978-1-349-70920-5
25. *Rawls J.* A Theory of Justice. Original Edition. Cambridge: Harvard University Press, 2009. — 560 p.
26. *Rees A.* T.H. Marshall and the Progress of Citizenship // Citizenship Today: The Contemporary Relevance of T.H. Marshall / Ed. by M. Bulmer and A. Rees. London: Routledge, 1996. P. 1–25. DOI: 10.2307/2655094
27. *Sandel M.* Justice: What's the Right Thing to do? New York: Farrar, Straus and Giroux, 2009. — 320 p.
28. *Sen A.* Inequality Reexamined. Cambridge: Harvard University press, 1995. — 224 p.
29. *Taylor J.* Negative Capitalism: Cynicism in the Neoliberal Era. New York: Zero Books, 2013. — 182 p.
30. *Watson D.* Honor among Christians. The Cultural Key to Messianic Secret. Minneapolis: Fortress Press, 2010. — 229 p. DOI: 10.1111/rsr.12035\_10

Дата поступления: 09.08.2019.

---

**SOTSIOLOGICHESKIY ZHURNAL = SOCIOLOGICAL JOURNAL. 2020.**

**VOL. 26. NO. 1. P. 8–30.** DOI: 10.19181/socjour.2020.26.1.7051

***M.F. CHERNYSH***

Federal Center of Theoretical and Applied Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation.

**Mikhail F. Chernysh** — Doctor of Sociological Sciences, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, First Deputy Director, Federal Center of Theoretical and Applied Studies of the Russian Academy of Sciences.

**Address:** 24/35, bl. 5, Krzhizhanovskogo Str., 117218, Moscow, Russian Federation.

**Phone:** +7 (499) 125-00-60. **Email:** mfche@yandex.ru

**CONCEPTUAL FOUNDATION OF SOCIAL POLICY: DIGNITY, JUSTICE, EQUALITY**

*Abstract.* Modern sociology places dignity and justice at the center of social debate. In estate-based societies only the aristocrats possessed the right to dignity and honor. The article analyzes these concepts as elements of the general structure of meaning underlying the institutions of modern societies. However, the progress of society conducive to their entry into the state of modernity the right to dignity kept extending towards an ever greater number of citizens. Dignity became an element of the policy of equality that tended to override the line of distinction charted by estates or other social subjects. In the early years of equalization policy, the struggle of dignity and equality assumed the form of recognition of the so-called natural rights of man, that constituted the essence of human condition. The idea of natural rights led to a debate and later to policy measures that resulted in the modern concept of citizenship. The latter asserted the right of every human being to dignity, equality before law and freedom to engage in productive, entrepreneurial activity without interference from other actors of political or economic life. The idea of equality, embedded in citizenship, came to be expressed in the policy of inclusion that overcame social prejudice and consequently in policies that extended political recognition to ever wider social groups. In the 20<sup>th</sup> century the egalitarian policy led to a wider scope of social rights that were regarded as a necessary condition of social justice and human independence. At present the principles of dignity and justice are implemented in social policy as acquired “capabilities” — a sum of life forces and means that allow citizens to uphold their citizenship regardless of the conditions in which they find themselves. Inclusion turns into the main vector of social policy, setting out to endow citizens with equal rights and resources that are necessary for their implementation.

*Keywords:* dignity; social justice; equality; capabilities; consequentialism; social policy.

**For citation:** Chernysh M.F. Conceptual Foundation of Social Policy: Dignity, Justice, Equality. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal*. 2020. Vol. 26. No. 1. P. 8–30. DOI: 10.19181/socjour.2020.26.1.7051

**REFERENCES**

1. Badiou A. Saint Paul. La fondation de l'universalisme = Apostle Paul. The rationale for universalism. [Russ. ed.: *Apostol Pavel. Obosnovanie universalizma*. Transl. from French by O. Golova. Moscow: Moskovskii filosofskii fond publ.; St Petersburg: Universitetskaya kniga publ., 1999. 95 p.]
2. Bentham J. An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. [Russ. ed.: *Vvedenie v teoriyu npravstvennosti i zakonodatel'stva*. Transl. from Eng. Moscow: ROSSPEN publ., 1998. 415 p.]
3. Daimond Dzh. Collapse. [Russ. ed.: *Kollaps*. Transl. from Eng. by A. Mikhailova, I. Nikolaev. Moscow: AST publ., 2008. 180 p.]
4. Waal F. de The Bonobo and the Atheist In Search of Humanism Among the Primates. [Russ. ed.: *Istoki morali. V poiskakh chelovecheskogo u primatov*. Transl. from French by N. Lesovaya. Moscow: Al'pina nonfikshn publ., 2016. 376 p.]
5. Marks K. Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte. K. Marks, F. Engel's. *Polnoe sobranie sochinenii. Vtoroe izdanie*. [K. Marx, F. Engels. Full Composition of Writings. Second edition.] Moscow: Politizdat publ., 1960. P. 115–217. (In Russ.)
6. Marks K., Engel's F. *Printsipy kommunizma. Manifest kommunisticheskoi partii*. [The Principles of Communism. The Manifesto of the Communist Party.] Moscow: ITRK publ., 2016. 68 p. (In Russ.)
7. Russo Zh.-Zh. *Pedagogicheskie sochineniya: v 2-kh t. Vol. 1. Emil', ili o vospitanii*. [Pedagogical works: in 2 volumes. Volume 1. Emil, or on education.] Select. by A.N. Dzhurinskii; Ed. by G.N. Dzhibladze. Moscow: Pedagogika publ. 653 p. (In Russ.)

8. Smith A. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. [Russ. ed.: *Issledovanie o prirode i prichinakh bogatstva narodov*. Transl. from Eng. and ed. by P.N. Klyukin. Moscow: Eksmo publ., 2016. 1056 p.]
9. Habermas J. Die Einbeziehung des Anderen = Involvement of another. Essays on Political Theory. [Russ. ed.: *Vovlechenie drugogo. Ocherki politicheskoi teorii*. Transl. from Germ. by Yu.S. Medvedev; Ed. by D.V. Sklyadnev. St Petersburg: Nauka publ., 2001. 424 p.]
10. Shi Nai-an'. River backwaters: Roman in 2 volumes. [Russ. ed.: *Rechnye zavodi: Roman v 2-kh tomakh*. Transl. from Chinese by A.P. Rogachev; Foreword by Pan In, T.A. Pan. Moscow: Nauka publ., 2014. 1336 p.]
11. Armitage D. John Locke, Carolina and the Two Treatises on Government. *Political Theory*. October 2005. Vol. 32. No. 5. P. 602–627.
12. Boltanski L. *On Critique. A Sociology of Emancipation*. N.Y.: John Wiley and Sons, 2013. 200 p.
13. Brunon-Ernst A. Deconstructing Panopticism into the Plural Panoptikons. *Beyond Foucault. New Perspectives on Bentham's Panoptikon*. L.: Ashgate, 2012. P. 12–43.
14. Capella J. *The Spiral of Cynicism: The Press and the Public Good*. Oxford: Oxford University Press, 1997. 336 p.
15. Corning P. *The Fair Society and the Pursuit of Social Justice*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2012. 256 p.
16. Foucault M. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. L.: Routledge, 2002. 449 p.
17. Fukuyama F. *The End of History and the Last Man*. N.Y.: Free Press, 1992. 418 p.
18. Harman S. *Plight of Muslims in India*. New Delhi: DL Publications, 1977. 207 p.
19. Lipset S. No Third Way: A Comparative Perspective of the Left. *The Crisis of Leninism*. Seattle: University of Washington, 1991. P. 183–233.
20. Mandel E. *Late Capitalism*. L.: Verso, 1998. 618 p.
21. Mason P. Thomas Piketty's Capital: Everything you need to know about the surprise bestseller. *The Guardian*. April 28, 2014.
22. Nussbaum M. *Creating capabilities: The Human Development Approach*. N.Y.: Belknap Press, 2011. 256 p.
23. Piketty T. *Capital in the 21st century*. L.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2017. 816 p.
24. Qianfan Zhang. *Human Dignity in Classical Chinese Philosophy. Confucianism, Mohism, and Daoism*. N.Y.: Palgrave MacMillan, 2016. 222 p. DOI: 10.1057/978-1-349-70920-5
25. Rawls J. *A Theory of Justice*. Original Edition. Cambridge: Harvard University Press, 2009. 560 p.
26. Rees A. T.H. Marshall and the Progress of Citizenship. *Citizenship Today: The Contemporary Relevance of T.H. Marshall*. Ed. by M. Bulmer and A. Rees. L.: Routledge, 1996. P. 1–25. DOI: 10.2307/2655094
27. Sandel M. *Justice: What's the Right Thing to do?* N.Y.: Farrar, Straus and Giroux, 2009. 320 p.
28. Sen A. *Inequality Reexamined*. Cambridge: Harvard University press, 1995. 224 p.
29. Tailor J. *Negative Capitalism: Cynicism in the Neoliberal Era*. N.Y.: Zero Books, 2013. 182 p.
30. Watson D. *Honor among Christians. The Cultural Key to Messianic Secret*. Minneapolis: Fortress Press, 2010. 229 p. DOI: 10.1111/rsr.12035\_10