

Дискурсы этики. 2024, 2(22): 11—32

ISSN 2311-570X

Постоянная ссылка:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2025/02/DE2024_2_22_11-32.pdf

УДК 177.5 + 177.9

ПРИНЦИП РАЗЛИЧИЯ И СКЛОННОСТЬ К РИСКУ

Морозов К. Е.

статья:

поступила в редакцию 04.12.2024

принята к публикации 28.12.2024

опубликована (онлайн) 22.02.2025

© Морозов Константин Евгеньевич

младший научный сотрудник

сектора этики Института философии РАН, Москва, Россия

адрес для корреспонденции: lovecraft.wittgenstein@gmail.com

Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

Аннотация. Согласно принципу различия, социальные и экономические неравенства оправданы лишь тогда, когда приносят наибольшую выгоду наименее обеспеченным. Джон Ролз пытался обосновать этот принцип с помощью мысленного эксперимента «Вуаль неведения». Идея в том, что для всех людей было бы рационально согласиться на этот принцип, если бы они не знали, какое положение в обществе они займут. Джон Харсаньи возражал против этого аргумента на том основании, что принцип различия рационален лишь для людей с низкой склонностью к риску. Для тех, кто готов рисковать своим положением, утилитарный принцип максимизации ожидаемой полезности будет не менее рационален. Таким образом, ролзовская вуаль неведения дискриминирует людей на основании их склонности к риску. Многие ролзианцы отвечают на это возражение тем, что здесь нет дискриминации, поскольку

ку люди оставляют свою склонность к риску за вуалью неведения. Эта статья защищает возражение Харсаньи от этого ответа. Люди не могут оставить склонность к риску за вуалью, потому что она необходима им, чтобы выбрать те или иные принципы справедливости на основании их влияния на собственную жизненную перспективу. Однако статья предлагает другой ответ на возражение Харсаньи. Его возражение безуспешно, потому что он не учитывает тот факт, что принципы справедливости должны быть не только рациональны, но и разумны. Принцип максимизации ожидаемой полезности рационален, но не разумен, потому что налагает риски на других людей, чего нельзя сказать о принципе различия. Однако для того, чтобы использовать подобный ответ на возражение Харсаньи, ролзианцам следует отказаться от нейтралистского либерализма позднего Ролза и более детально проработать кантианские основания его раннего философского проекта.

Ключевые слова: Джон Ролз, принцип различия, либерализм, эгалитаризм, равенство, дискриминация, риск.

Discourses of Ethics. 2024, 2(22): 11—32

ISSN 2311-570X (online)

permanent link:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2025/02/DE2024_2_22_11-32.pdf

THE DIFFERENCE PRINCIPLE AND RISK PROPENSITY

Morozov Konstantin

received 04.12.2024

accepted 28.12.2024

published (online) 22.02.2025

© Konstantin E. Morozov

Junior Research Fellow,

Sector of Ethics, RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia

Correspondence to: lovecraft.wittgenstein@gmail.com

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

Abstract. According to the difference principle, social and economic inequalities are justified only when they maximize the benefits of the least advantaged. John Rawls attempted to justify this principle using the thought experiment known as the veil of ignorance. The idea is that it would be rational for all people to agree to the principle if they did not know what position they would occupy in society. John Harsanyi objected to this argument on the grounds that the difference principle is rational only for people with low-risk propensity. For those willing to risk their position, the utilitarian expected-utility maximization principle is no less rational. Thus, Rawls's veil of ignorance discriminates against people based on their risk propensity. Many Rawlsians respond to this objection by arguing that there is no discrimination because people leave their risk propensity behind the veil of ignorance. This article defends Harsanyi's objection against this response. People cannot leave their risk propensity behind a veil because they need it to choose principles of justice based on their impact on their own life prospects. However, the arti-

cle offers a different response to Harsanyi's objection. His objection fails because it ignores the fact that principles of justice must not only be rational but also reasonable. The expected-utility maximization principle is rational but not reasonable because it imposes risks on other people, which is not the case with the difference principle. However, to use this response to Harsanyi's objection, Rawlsians must abandon the neutralist liberalism of later Rawls and elaborate the Kantian foundations of his early philosophical project.

Keywords: John Rawls, Difference Principle, Liberalism, Egalitarianism, Equality, Discrimination, Risk.

Джон Ролз является одним из наиболее влиятельных моральных и политических философов наших дней. Даже критики Ролза в большинстве своём признают исключительное влияние его теории на все последующие дискуссии в аналитической философии. Например, Роберт Нозик писал: «Отныне политические философы обязаны либо работать в рамках теории Ролза, либо объяснять, почему они этого не делают» [5, с.232]. В схожем духе и Уилл Кимлика называет публикацию первой книги Ролза «точкой отсчёта для начала дебатов» в рамках нормативной политической философии [1, с.10]. Сейчас, спустя полвека после того, как работа Ролза впервые стала предметом обсуждения в западной академической философии, интерес к его теории не угасает.

Ролз известен в первую очередь своей оригинальной теорией справедливости, названной им «справедливость как честность», которую он изложил в книгах «Теория справедливости» [9], «Политический либерализм» [21], «Справедливость как честность: новая формулировка» [20], а также в многочисленных статьях¹. Концепция Ролза является попыткой сформулировать такую теорию справедливости, которая могла бы стать устойчивой нормативной основой для либеральной конституционной демократии и признавала бы при этом факт присущего современным обществам разумного плюрализма. Ролз исходит из того, что наши общества населяют люди с кардинально расходящимися взглядами на вопросы блага, ценностей, устройства мира и смысла жизни. Теория справедливости, которой должны руководствоваться наши базисные социальные институты, таким образом, должна учитывать этот плюрализм. Она должна быть предметом «пересекающегося консенсу-

¹ На русский переведены статьи Ролза «Идеи блага и приоритет права» [7] и «Справедливость как честность» [8].

са» для всех граждан вне зависимости от того, какие ценностные взгляды они разделяют.

Ролз считал, что ему удалось сформулировать такую теорию справедливости, которую может принять каждый разумный человек без оглядки на то, какие взгляды он отстаивает по вопросам ценностей и блага. Ролз включает в свою теорию два базовых принципа, второй из которых дополнительно раскладывается ещё на два подпринципа. Затем Ролз упорядочивает свои принципы в соответствии с лексическим приоритетом: реализацией более приоритетных принципов никогда нельзя жертвовать ради реализации менее приоритетных. Лексический порядок принципов Ролза таков: принцип равных базовых свобод, принцип честного равенства возможностей и принцип различия [9, с.267].

Первый из принципов Ролза устанавливает, что каждый член общества должен иметь равное право в отношении наиболее широкой схемы базовых прав и свобод, совместимой с аналогичными схемами свобод для всех остальных. Второй принцип устанавливает, что каждый член общества должен иметь равную эффективную возможность занять любое социальное положение. Ролз также отличает свою концепцию честного равенства возможностей от двух конкурирующих представлений: формального и меритократического равенства возможностей [9, с. 75–76].

Формальное равенство возможностей обеспечивается уже реализацией первого принципа, поскольку предполагает простое отсутствие юридической дискриминации людей в том, что касается их *права* занимать те или иные социальные положения [10, с.132]. Однако эта концепция равенства возможностей не учитывает тот факт, что иногда возможности людей занимать то или иное положение зависят не только от юридической дискриминации, но и от более широкого социального контекста. Например, в обществе, где ранее существовала расовая сегрегация, даже если расовые меньшинства получают юридическое право учиться в высших учебных заведениях, это не гарантирует подлинного равенства возможностей при отсутствии бюджетного образования, потому что расовые меньшинства с большей вероятностью окажутся

недостаточно финансово обеспеченными, чтобы позволить себе платное образование.

Меритократическое равенство возможностей решает эту проблему, потому что оно дополняет требование формального равенства прав гарантией ресурсов для честной конкуренции [17]. Однако Ролз отвергает и эту трактовку равенства возможностей, поскольку она не учитывает изначальное неравенство в стартовых дарованиях. Меритократическое равенство возможностей нечувствительно к социальным условиям людей, но оно чувствительно к природным дарованиям, которые, согласно Ролзу, столь же произвольны с моральной точки зрения, чтобы определять социальное положение человека [9, с.29]. Именно поэтому Ролз отдаёт предпочтение «честному равенству возможностей», которое гарантирует не просто равные ресурсы, но и равные шансы для всех людей занимать то или иное положение в обществе.

Лексический приоритет первого принципа ограничивает диапазон средств, которые государство или любая другая публичная власть могут использовать, чтобы воплотить второй принцип. Так, поскольку все люди имеют базовое право на физическую неприкосновенность, для государства недопустимо продвигать равенство возможностей за счёт физических ограничений людей, которые имеют от природы лучшие физические показатели. Однако государство может и должно компенсировать неблагоприятное положение тех, кому от природы достались худшие стартовые дарования², при условии, что базовые права всех людей уважаются и защищаются.

Наконец, последний принцип в теории справедливости Ролза — это принцип различия. Он устанавливает, что социальные и экономические неравенства должны приносить наибольшую выгоду наименее обеспеченным членам обществ. Поскольку он является последним в порядке лексического приоритета, эта максимизация выгод наименее

² Здесь «дарование» используется как эквивалент английского «endowment», которое означает любые врождённые особенности и обстоятельства, включая как позитивные, так и негативные. Поэтому в этом контексте не стоит удивляться словосочетаниям вроде «плохие дарования» или «худшие дарования».

обеспеченных допустима лишь при выполнении двух условий: базовые права и свободы всех людей уважаются и надёжно защищены, а также все люди имеют равные эффективные возможности.

Практические следствия принципа различия могут показаться неочевидными, если не проиллюстрировать его парой примеров. Представим несколько обществ, в каждом из которых соблюдаются два первых принципа справедливости Ролза, но которые имеют разные экономические системы с разными конкретными распределениями богатства между людьми³. Для простоты представим, что в каждом обществе живут четыре социальные группы с приблизительно равным достатком, которые мы условно назовём А, В, С и D.

	A	B	C	D
Общество 1	\$1.000.000	\$500.000	\$500.000	\$100.000
Общество 2	\$1.000.000	\$100.000	\$100.000	\$100.000
Общество 3	\$200.000	\$200.000	\$200.000	\$200.000
Общество 4	\$600.000	\$500.000	\$500.000	\$300.000

Таблица 1

Понять, какое из четырёх обществ будет лучше соответствовать ролзианским представлениям о справедливости, будет проще, если сравнить теорию Ролза с ещё тремя подходами к распределительной справедливости: утилитаризмом, суффициентаризмом и строгим эгалитаризмом. Для утилитариста справедливым распределением является то, которое максимизирует соответствующий социальный уровень благосостояния. В рамках тотализирующего утилитаризма максимизации подде-

³ Здесь и далее для простоты мы остановимся только на межличностном распределении богатства, хотя охват принципа различия Ролза несколько шире. Этот принцип регулирует распределение всего того, что Ролз называет «первичными социальными благами». Это такие блага, которые производятся в процессе социальной кооперации и которые необходимы любому лицу для практики его личных представлений о хорошей жизни, независимо от содержания этих представлений. Ролз относит к таким благам права и свободы, богатство и доходы, полномочия и прерогативы, досуг и социальные основы для самоуважения [7, с.83].

жит сумма индивидуальных уровней благосостояния, поэтому тотализирующий утилитарист признал бы справедливым Общество 1, чей суммированный уровень благосостояния равен \$2.100.000. При этом тотализирующего утилитариста не должно волновать межличностное распределение этого благосостояния, а потому для него не имеет решающего морального значения тот факт, что наименее обеспеченная Группа D живёт в десять раз хуже, чем наиболее обеспеченная Группа A [19].

Для усредняющего утилитаризма, однако, межличностное распределение имеет значение, поскольку в рамках этой версии утилитаризма максимизации подлежит не сумма, а средний арифметический показатель благосостояния [16]. Однако и усредняющий утилитарист предпочёл бы Общество 1, поскольку его средний показатель благосостояния равен \$525.000, что выше любого альтернативного распределения.

Суффициентарист не столь озабочен ни межличностными сопоставлениями благосостояний, ни их суммированием. Всё, что заботит суффициентариста, это достижение всеми людьми разумного порога достаточности. Поэтому суффициентарист, на первый взгляд, счёл бы справедливым любое из представленных обществ. Однако достижение всеми людьми порога достаточности — это лишь одна часть доктрины суффициентаризма, её позитивный тезис. Негативный тезис также состоит в том, что при условии достижения всеми этого порога дальнейшее перераспределение является недопустимым [12, pp.297–304]. Поэтому суффициентарист отдал бы предпочтение Обществу 2, в котором публичная власть перераспределяет лишь самый необходимый минимум ресурсов, чтобы все оказались выше порога достаточности, но не более того. Строгий эгалитарист же считает, что справедливым распределением является простое равенство благосостояний [18]. Поэтому он, вне всяких сомнений, выбрал бы Общество 3 как самое справедливое.

Наконец, для ролзианца справедливым распределением является то, при котором положение наименее обеспеченной группы в обществе оказывается выше, чем при любой альтернативе, включая строгое равенство. Соответственно, ролзианец выбрал бы Общество 4 как самое

справедливое. Его не должны заботить ни тот факт, что суммированный или средний арифметический уровень благосостояния ниже Общества 1, ни тот факт, что в Обществе 4 сохраняется значительное неравенство между Группами А и D. Принцип различия, таким образом, состоит в том, что общество обязано максимизировать положение своей наименее обеспеченной группы, даже ценою снижения общего социального уровня благосостояния или увеличения неравенства⁴.

Но почему Ролз считал, что принцип различия должен стать предметом пересекающегося консенсуса всех разумных членов общества, если, как мы увидели, существует ряд альтернативных подходов к справедливому распределению богатства? Чтобы обосновать этот принцип Ролз формулирует свой широко цитируемый мысленный эксперимент — «Вуаль неведения» [9, с.127]. Ролз предлагает нам представить сообщество людей, которое пытается договориться о принципах справедливости, которые регулировали бы жизнь в их обществе. Поскольку у всех людей есть свои корыстные интересы, разумно ожидать, что каждый из участников соглашения индивидуально или на уровне социальной группы будет пытаться навязать другим те правила, которые будут выгодны лично ему или его социальной группе. Например, для мужчин выгодно было бы попытаться навязать патриархальные принципы, которые ставили бы их в более выгодное положение в сравнении с женщинами.

Вуаль неведения призвана исключить такой оппортунизм. Это воображаемая вуаль, надевая которую человек забывает о своей личной идентичности. Человек за вуалью неведения всё ещё помнит, что ему необходимо выбрать принципы справедливости. Он также в общих чер-

⁴ Может быть неясно, каким образом максимизация положения наименее обеспеченных увеличивает неравенство, если простое перераспределение богатства от наиболее к наименее обеспеченной группе будет сокращать неравенство. Однако в обществе строго равенства, как предполагается, из-за отсутствия разницы в вознаграждении будут отсутствовать стимулы для более продуктивной работы. При сохранении некоторого неравенства у людей будут стимулы для такой работы, что повысит продуктивность экономики и, соответственно, количество благ, доступных для распределения в пользу наименее обеспеченных. Это т.н. «аргумент от поощрения», который широко критиковался Джеральдом Козном [2, с.77–102].

тах помнит основные факты о человеческой природе и устройстве общества, а потому способен спрогнозировать то, как выбранные им принципы повлияют на жизнь отдельных людей и социальных групп. Но человек за вуалью не знает, к какой социальной группе принадлежит он сам и, соответственно, как выбранные им принципы повлияют на его собственную жизнь.

Далее Ролз исходит из стандартной для теории игр концепции практической рациональности, согласно которой каждая из сторон соглашения будет предпочитать те принципы, которые наилучшим образом будут способствовать реализации их интересов [9, с.133]. Но поскольку никто не знает, как принципы справедливости повлияют на него конкретно, для каждого рационально согласиться на такие принципы, которые будут способствовать выгоде каждого. Именно поэтому для каждого разумно согласиться на равный набор базовых прав и свобод, а также на равные возможности в отношении всех социальных положений, и ни на что меньшее. В том, что касается распределения богатства, это также устанавливает презумпцию равенства, но эту презумпцию можно преодолеть в том случае, если выгода, которую получают наименее обеспеченные, будет максимизирована [9, с.138].

Максимизация положения наименее обеспеченных — это единственное отклонение от строгого равенства, которое может быть рационально обосновано за вуалью неведения. Обратимся снова к Таблице 1. За вуалью неведения никто не знает, в какой из социальных групп он окажется, поэтому для каждого было бы нерационально выбирать Общество 1 или 2, так как всегда есть риск попасть в Группу D. Но и Общество 3 также было бы нерационально выбирать, если нам доступно Общество 4, поскольку в последнем случае положение D окажется лучше любой альтернативы, а положение A, B и C — лучше, чем у D.

У первых трёх групп не может быть никаких возражений, потому что они превосходят D, а у D не может быть никаких возражений, потому что её положение лучше, чем при любой альтернативе. При любом другом распределении D может обоснованно жаловаться на неравенство, поскольку оно не приносит им соразмерной выгоды, чтобы согла-

ситься на такое неравенство. Только в Обществе 4 Группа А может оправдать своё превосходящее положение перед D тем, что альтернативы для наименее обеспеченных были бы ещё хуже, поэтому для D рационально согласиться на такое неравенство.

Ролз здесь исходит из теоретико-игровой стратегии максимина [9, с.140]. Согласно ей, в ситуации крайней неопределённости рациональной стратегией является та, которая максимизирует выигрыш при наименее благоприятном исходе. Вуаль неведения создаёт такую неопределённость для сторон общественного договора в исходном положении, а потому для них было бы рационально использовать максиминную стратегию при определении принципов справедливости. Это способствовало бы такой социальной структуре, которая была бы выгодна всем вне зависимости от их частных суждений по вопросам блага и ценностей. И, таким образом, вуаль неведения устанавливает принцип различия как оптимальный и недискриминаторный принцип в условиях, когда нет возможности достичь согласия по глубинным вопросам метафизики, блага и ценностей.

Однако некоторые авторы возражали Ролзу насчёт того, насколько ценностно-нейтральным является его принцип различия. В наиболее известной форме это возражение выдвинул экономист-утилитарист и специалист по теории игр Джон Харсаньи⁵ [14]. Исходный пункт возражения Харсаньи состоит в том, что вуаль неведения в том виде, в каком её формулирует Ролз, дискриминирует людей на основании такого аспекта их частных представлений о благе, как склонность к риску. Разные люди в разной степени готовы идти на риски при реализации своих жизненных проектов. Действительно, вся личностная идентичность некоторых людей, таких как предприниматели, основана на готовности брать на себя серьёзные риски и пожинать их плоды в случае успеха. Вуаль неведения же дискриминирует людей на основании того, насколько они готовы идти на риск, поскольку отдаёт явное пред-

⁵ Сегодня подобное возражение против принципа различия поддерживает философ-утилитарист Кристофер Фрейман [13].

почтение тем, кто не готов серьёзно рисковать в своей жизни и предпочитает гарантии и безопасность.

Если мы допустим, что люди за вуалью неведения могут исходить из своей склонности к риску, то мы также должны допустить, что некоторые не будут использовать стратегию максимина, предпочитая вместо неё стратегию максимизации ожидаемой полезности. Тогда, даже если мы сохраним первые два принципа справедливости Ролза⁶, мы не сможем оправдать принцип различия как регулятивный принцип межличностного распределения благосостояния, а должны предпочесть утилитарную максиму, которая предписывает нам максимизировать средний арифметический уровень благосостояния. В таком случае наша экономическая система будет допускать, что некоторые люди будут извлекать большую выгоду на основании того, что им просто повезло иметь соответствующие социальные обстоятельства и врождённые дарования. Хотя некоторые из-за этого окажутся в худшем положении, чем они могли бы быть при альтернативной экономической системе, для людей за вуалью неведения может быть рационально согласиться на подобный риск, если вознаграждение в случае успеха будет достаточно велико. Как показывает Таблица 1, это вознаграждение действительно может быть внушительным.

Существует известный ролзианский ответ на это возражение, который был сформулирован ещё самим Ролзом в его обсуждении вуали неведения (возможно, в предвосхищении аргументов, подобных Харсаны). Этот ответ состоит в том, что склонность к риску является одной из тех особенностей, которые люди не знают о себе, находясь за вуалью неведения [9, с.127]. Однако этот ответ нельзя назвать удовлетворительным. Проблема в том, что склонность к риску является необходимым условием для выбора между стратегией максимина и максимизации ожидаемой полезности. Если люди за вуалью неведения не знают свою склонность к риску, то они не могут выбрать стратегию,

⁶ Харсаны действительно считал, что нечто похожее на принцип равных базовых свобод имеет приоритет перед утилитарной максимой [15].

исходя из которой они будут выбирать принципы справедливости. В таком случае вуаль неведения парализует находящихся за ней людей и достичь соглашения будет невозможно. Поэтому Ролзу приходится предполагать, что люди за вуалью неведения не лишаются склонности к риску как таковой, а скорее обретают более осторожную и пессимистичную склонность⁷. Но это означает, что возражение Харсаньи справедливо: ролзовская вуаль дискриминирует людей, готовых идти на риски, чтобы дать более надёжные гарантии осторожным и пессимистичным людям.

Таким образом, ролзианцы не могут отвергнуть аргумент Харсаньи, просто заявив, что за вуалью неведения у людей нет никаких склонностей к риску. Вместо этого, ролзианцам необходимо показать, что предпочтение Ролза в пользу более осторожной и пессимистичной склонности к риску не является произвольным, а дискриминация людей на основе их предпочтений к риску оправдана. И, к счастью для ролзианцев, аргумент в пользу такой оправданной дискриминации действительно содержится в работе самого Ролза, так что нам необходимо всего лишь эксплицировать его и проанализировать возможные следствия такого допущения ограниченной дискриминации.

Согласно Ролзу, рациональность — это не единственное требование, которым должны соответствовать принципы справедливости. Как подмечает Вадим Чалый, Ролз проводит чёткое различие между рациональностью и разумностью [11, с.35]. Рациональность, о которой пишет Ролз и которая приблизительно соответствует теоретико-игровой рациональности, касается способности человека формировать и реализовывать осмысленные и долгосрочные жизненные планы. Это инструментальная рациональность целей и средств. Для того, чтобы иметь оправдание перед всеми людьми, принципы справедливости должны быть рациональны, то есть они должны способствовать формированию и реализации людьми их долгосрочных жизненных планов. Выражаясь

⁷ «Склонность к риску» в данном случае означает не личную склонность идти на риск, а скорее предпочтения людей в отношении риска. У всех людей есть какая-то склонность к риску, что включает в себя как тех людей, которые готовы рисковать своим положением, так и тех, кто предпочитают надёжность и безопасность.

ещё проще, рациональными принципами справедливости являются те, которые помогают людям эффективно достигать собственных целей.

Но принципы справедливости также должны быть разумны, и их разумность не имеет прямого отношения к их рациональности. Разумность Ролз понимает в кантовском ключе: как автономию воли, беспристрастность, универсализацию, уважение к достоинству всякой другой личности, чувствительность к доводам, выдвигаемым другими людьми. Действительно, сам Ролз считал себя продолжателем моральной философии Иммануила Канта, а свою теорию справедливости — политическим выражением кантовского категорического императива [9, с.225]. Ролз также считал, что идея вуали неведения неявно содержится в категорическом императиве [9, с.171], и поэтому мы можем сказать, что вуаль необходима нам не для того, чтобы обеспечить рациональность принципов справедливости, но для того, чтобы обеспечить их разумность.

Это различие между рациональностью и разумностью станет более явным, если мы обратимся к трём довольно известным противопоставлениям в современной философии. Во-первых, нам следует остановиться на идее моральной личности, лежащей в основе ролзовской теории справедливости. Как пишет Ролз, его концепция справедливости исходит из довольно минималистичной, но всё-таки содержательной философско-антропологической теории — представлении о людях как о моральных личностях. Моральные личности характеризуются своими моральными способностями, которых Ролз выделяет две. Это формирование концепции блага и следование чувству справедливости [9, с.484]. Первая из способностей нацелена на саму моральную личность, она выражает его отношение к собственной жизни и проявляется в определении долгосрочных жизненных целей, формировании на их основе рационального жизненного плана, а также реализации этого плана с учётом имеющихся обстоятельств. Вторая способность нацелена на других людей, она проявляется в готовности подчинять свои долгосрочные жизненные планы общей и обоснованной для всех лю-

дей концепции справедливости. Рациональность соответствует первой моральной способности, а разумность — второй.

Во-вторых, мы можем сравнить рациональность и разумность с разными типами императивов, которые обсуждает Кант [11, с.35]. Рациональность соответствует гипотетическим императивам, поскольку рациональность принципов определяется тем, способствуют ли они достижению частных целей моральных личностей. Разумность же соответствует категорическим императивам, поскольку устанавливает независимый стандарт для оценки частных целей как достойных или недостойных реализации.

В-третьих, эти две характеристики принципов справедливости отражают специфику двух основных линий развития теории общественного договора — контрактаризма и контрактualiзма. Первая линия ассоциируется с Томасом Гоббсом, а вторая — с Иммануилом Кантом. Обе линии используют общественный договор как оптику для проверки моральных норм на предмет их обоснованности для агентов, которые должны принять эти нормы как гипотетический договор. В контрактаризме общественный договор выступает как тест на инструментальную рациональность: обоснованы те нормы, которые наилучшим образом способствуют достижению частных целей агента [4; 6]. Основным вопросом, на который должна ответить моральная теория для контрактаристов: какие моральные нормы будут обоснованы *для меня* с учётом моих рациональных целей?

Напротив, в контрактualiзме общественный договор выступает тестом на обоснованность для других: обоснованы те нормы, которые агент может оправдать перед другими людьми [22]. Основным вопросом для контрактualiстической моральной теории, соответственно, следующий: какие моральные нормы я могу обосновать *перед лицом других людей*, которые равны мне в своём моральном статусе? В терминологии Ролза контрактаризм озабочен рациональностью моральных норм, а контрактualiзм — их разумностью⁸.

⁸ Самого Ролза традиционно называют контрактualiстом, но его теория учитывает также и инструментальный аспект, характерный для контрактаризма. Также см.: [26].

Теперь, имея в виду это ограничение ролзовской теории справедливости, мы можем сформулировать ответ на возражение Харсаны. Вуаль неведения действительно дискриминирует людей с высокой склонностью к риску, но эта дискриминация оправдана. Ведь, даже если люди с разными склонностями к риску одинаковы рациональны в смысле прагматической или инструментальной рациональности, они не одинаково разумны в смысле их готовности оправдывать свои действия перед другими.

Человек за вуалью неведения, когда он выбирает те или иные принципы справедливости, не только берёт риски на самого себя, но и накладывает их на других. Так, если человек за вуалью должен выбрать между Обществом 1 и 4 из таблицы выше, то в случае выбора 1 он не просто берёт на себя риск, что он окажется в Группе D. Он также налагает подобный риск на всех других людей, которые также выбирают принципы справедливости. Более того, если ему повезёт, и он окажется в Группе A, то мы вполне можем сказать, что он улучшил своё положение за счёт тех, кто оказались в Группе D. Ведь его везение неразрывно связано с тем, что люди в Группе D оказались в худшем положении, чем они могли бы оказаться, если бы он выбрал Общество 4.

Именно недопустимость наложения рисков на других людей, которое невозможно обосновать беспристрастными и разумными правилами, лежит в основе действенного ролзианского ответа на возражение Харсаны. Возможно, Харсаны прав, что утилитаризм рационален с теоретико-игровой точки зрения. Но он не учитывает тот факт, что утилитаризм неразумен с точки зрения беспристрастности и взаимного уважения. Поскольку люди за вуалью неведения мыслятся как разумные, они не могут выбирать такие принципы, которые налагают на других людей риски, на которые те не согласились бы. И поскольку люди действительно имеют разную склонность к риску, как подмечает Харсаны, то они не могут единогласно согласиться взять на себя риски, связанные с утилитарными принципами. Вместо этого они должны предпочесть те принципы, которые они могли бы обосновать перед каждым своим согражданином. И обосновать принципы, основанные на макси-

минной рациональности, легче, поскольку на них очевидно должны согласиться все люди с низкой склонностью к риску. Но и у людей с высокой склонностью к риску нет оснований отказываться от максиминной стратегии, ведь она по-прежнему оставляет пространство для того, чтобы некоторые люди принимали рискованные решения и несли за них ответственность. В Обществе 4 предприниматели всё ещё могут сделать рискованную ставку, чтобы попытаться войти в Группу А и получить соответствующее преимущество перед Группой D. Но те люди, которые не хотят рисковать, не смогут возражать против этого, потому что у них есть разумная страховка на случай, если они попадут в Группу D.

Таким образом, теория Ролза содержит достаточно ресурсов для того, чтобы отвергнуть возражение Харсаньи. Но ценою этого ответа является допущение оправданной дискриминации тех людей, чьи частные ценностные суждения противоречат следованию ими общей концепции справедливости. Может показаться, что это довольно тривиальное следствие, поскольку Ролз в любом случае должен исключить из либерального нейтралитета те частные концепции блага, которые несовместимы с приоритетом базовых прав и свобод. Однако последствия этого допущения оправданной дискриминации являются более далеко идущими.

На протяжении жизни Ролз модифицировал свою теорию, чтобы сделать её более чувствительной к факту разумного плюрализма. Переход от «Теории справедливости» к «Политическому либерализму» знаменуется отказом Ролза от кантианской концепции моральной личности и принятием чисто политической концепции справедливости, формально нейтральной по отношению к конкурирующим взглядам на природу человека. Но если именно кантианский аспект теории Ролза лежит в основе ответа на аргумент Харсаньи, то отказ Ролза от кантианства подрывает и этот ответ, тем самым реактуализируя возражение Харсаньи. Поэтому, вслед за Робертом Тейлором, мы должны сказать, что отказ Ролза от кантианства был ошибкой, как и сопровождающий этот отказ переход от либерализма автономии к либерализму толерантности [23].

Но нам не следует и останавливаться там, где Тейлор предлагает нам остановиться. Глубинный недостаток теории Ролза, который делает её уязвимой перед возражениями в нетолерантности, состоит в том, что теория Ролза дистанцируется от вопросов блага. Сам Ролз считал, что эта дистанция необходима, чтобы сохранить либеральный дух его теории, а также его либеральные выводы. Однако мы можем сохранить ролзианский либерализм, не дистанцируясь от вопросов блага. Для этого нам необходима теория ролзианского перфекционизма, в которой автономия является одним из базовых человеческих благ, а не просто инструментальной ценностью⁹. набросок теории такого рода предложил Стивен Уолл [24; 25]. И если мы хотим защитить теорию Ролза от возражений, которые против неё выдвигаются, то нам необходимо развить эту концепцию именно в этом направлении, даже если это идёт против изначального видения самого Ролза. Справедливость как честность должна стать теорией общего блага, которая не ограничивалась бы лишь самыми общими инструментальными соображениями. Но для этого нам придётся значительно пересмотреть весь философский проект Ролза и его нормативные основания¹⁰.

⁹ Я развиваю предварительный ролзианский аргумент в пользу автономии как базового блага, основанный на модифицированной вуали неведения, в другой статье [3].

¹⁰ Я благодарен Арине Черепановой, Александру Разину, Василию Устиненко, Андрею Прокофьеву, Маргарите Корзо, Ольге Артемьевой, Роману Платонову, Ольге Зубец и участникам XVI Международной научной конференции «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы — 2024. Парадоксальность морали и моральные парадоксы: проблемы и решения» за полезные комментарии и обсуждения, которые помогли улучшить предыдущие версии этой статьи.

Список литературы

1. Кимлика У. Современная политическая философия: Введение. М.: Изд. дом ВШЭ, 2010. 592 с.
2. Коэн Дж. Совместимы ли свобода и равенство? М.: Свободное марксистское изд-во, 2020. 120 с.
3. Морозов К.Е. Либерализм, патернализм и автономия // Дискурсы этики. 2023. № 3 (19). С. 31–52.
4. Морозов К.Е. Сделка, от которой невозможно отказаться. Краткое введение в контрактаризм // *Insolance Cult*. 2022. URL: <https://insolance.com/contractarianism/> (Дата обращения: 03.12.2024).
5. Нозик Р. Анархия, государство и утопия. М., Челябинск: Социум, 2020. 426 с.
6. Прокофьев А.В. Эгоизм, кооперация и обоснование морали // Философия и общество. 2021. №3 (100). С. 86–105. DOI: 10.30884/jfio/2021.03.05.
7. Ролз Дж. Идеи блага и приоритет права // Макеева, Л.Б. (сост.) Современный либерализм. М.: Прогресс-Традиция, Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 76–107.
8. Ролз Дж. Справедливость как честность // Логос. 2006. №1 (52). С. 35–60.
9. Ролз Дж. Теория справедливости. М.: ЛКИ, 2010. 536 с.
10. Фридман М. Капитализм и свобода. М.: Новое изд-во, 2006. 240 с.
11. Чалый В.А. Интерпретация категорического императива Джоном Ролзом в «Теории справедливости» // Кантовский сборник. 2013. №2 (44). С. 33–38.
12. Casal P. Why Sufficiency Is Not Enough // *Ethics*. 2007. Vol. 117. No. 2. Pp. 296–326. DOI: 10.1086/510692.
13. Freiman C. *Unequivocal Justice*. N.Y.: Routledge, 2017. 157 p.
14. Harsanyi J.C. Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory // *American Political Science Review*. 1975. Vol. 69. No. 2. Pp. 594–606. DOI: 10.2307/1959090.
15. Harsanyi J.C. Morality and the Theory of Rational Behaviour // Sen, A., Williams, B. (eds.) *Utilitarianism and Beyond*. Camb.: Cambridge University Press, 1982. Pp. 39–62. DOI: 10.1017/CBO9780511611964.004.
16. Hurka T.M. Average Utilitarianisms // *Analysis*. 1982. Vol. 42. No. 2. Pp. 65–69.
17. Miller D. *Principles of Social Justice*. Camb.: Harvard University Press, 1999. 352 p.
18. Nielsen K. *Equality and Liberty: A Defense of Radical Egalitarianism*. Lan-ham: Rowman & Littlefield, 1984. 320 p.
19. Parfit D. *Reasons and Persons*. Oxf.: Clarendon Press, 1984. 560 p.

20. Rawls J. Justice as Fairness: A Restatement. Camb.: Belknap Press, 2001. 240 p.
21. Rawls J. Political Liberalism. N.Y.: Columbia University Press, 1993. 435 p.
22. Scanlon T.M. What We Owe to Each Other. Camb.: Belknap Press, 2000. 432 p.
23. Taylor R.S. Reconstructing Rawls: The Kantian Foundations of Justice as Fairness. University Park: Pennsylvania State University Press, 2011. 360 p.
24. Wall S. Perfectionist Justice and Rawlsian Legitimacy // Mandel, J., Reidy, D.A. (eds.) A Companion to Rawls. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2013. Pp. 413–429.
25. Wall S. Rawlsian Perfectionism // Journal of Moral Philosophy. 2013. Vol. 10. No. 5. Pp. 573–597.
26. Wong B. Is Rawls Really a Kantian Contractarian? // Public Reason. 2017. Vol. 8. No. 1–2. Pp. 31–49.

References

1. Kymlicka W. (2010). Sovremennaiâ politicheskaia filosofiiâ: Vvedenie [Contemporary Political Philosophy: An Introduction]. Moscow: HSE Publ. 592 p.
2. Cohen G.A. (2020). Sovmestimy li svoboda i ravenstvo? [Are Freedom and Equality Compatible?]. Moscow: Free Marxist Publ. 120 p.
3. Morozov K.E. (2023). Liberalizm, paternalizm i avtonomiâ [Liberalism, Paternalism, and Autonomy]. Discourses of Ethics, 3 (19), Pp. 31–52.
4. Morozov K.E. (2022). Sdelka, ot kotoroi nevozmozhno otkazat'sia. Kratkoe vvedenie v kontraktarizm [A Deal You Can't Refuse. A Brief Introduction to Contractarianism]. Insolarance Cult. Available from: <https://insolarance.com/contractarianism/> [Accessed 3rd December 2024].
5. Nozick R. (2020). Anarkhiâ, gosudarstvo i utopiâ [Anarchy, State, and Utopia]. Moscow, Chelyabinsk: Socium. 426 p.
6. Prokofyev A.V. (2021). Ègoizm, kooperatsiâ i obosnovanie morali [Egoism, Cooperation, and the Justification of Morality]. Philosophy and Society, 3 (100), Pp. 86–105. DOI: 10.30884/jfio/2021.03.05.
7. Rawls J. (1998). Idei blaga i prioritet prava [The Priority of Right and Ideas of Good]. In: Makeeva, L.B. (ed.) Sovremennyi liberalism [Contemporary Liberalism] (Pp. 76–107). Moscow: Progress-Tradition, House of Intellectual Book. Pp. 76–107.
8. Rawls J. (2006). Spravedlivost' kak chestnost' [Justice as Fairness]. Logos, 1 (52), Pp. 35–60.
9. Rawls J. (2010). Teoriâ spravedlivosti [A Theory of Justice]. Moscow: LKI. 536 p.

10. Friedman, M. (2006). Kapitalizm i svoboda [Capitalism and Freedom]. Moscow: New Publ. 240 p.
11. Chaly V.A. (2013). Interpretatsiia kategoricheskogo imperativa Dzhomom Rolzom v «Teorii spravedlivosti» [John Rawls' Interpretation of Categorical Imperative in "Theory of Justice"]. *Kantian Journal*, 2 (44), Pp. 33–38.
12. Casal P. (2007). Why Sufficiency Is Not Enough. *Ethics*, 117 (2), Pp. 296–326. DOI: 10.1086/510692
13. Freiman C. (2017). *Unequivocal Justice*. N.Y.: Routledge. 157 p.
14. Harsanyi J.C. (1975). Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory. *American Political Science Review*, 69 (2), Pp. 594–606. DOI: 10.2307/1959090
15. Harsanyi J.C. (1982). Morality and the Theory of Rational Behaviour. In: Sen, A., Williams, B. (eds.) *Utilitarianism and Beyond* (Pp. 39–62). Camb.: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511611964.004
16. Hurka T.M. (1982). Average Utilitarianisms. *Analysis*, 42 (2), Pp. 65–69.
17. Miller D. (1999). *Principles of Social Justice*. Camb.: Harvard University Press. 352 p.
18. Nielsen K. (1984). *Equality and Liberty: A Defense of Radical Egalitarianism*. Lanham: Rowman & Littlefield. 320 p.
19. Parfit D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxf.: Clarendon Press. 560 p.
20. Rawls J. (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*. Camb.: Belknap Press. 240 p.
21. Rawls J. (1993). *Political Liberalism*. N.Y.: Columbia University Press. 435 p.
22. Scanlon T.M. (2000). *What We Owe to Each Other*. Camb.: Belknap Press. 432 p.
23. Taylor R.S. (2011). *Reconstructing Rawls: The Kantian Foundations of Justice as Fairness*. University Park: Pennsylvania State University Press. 360 p.
24. Wall S. (2013). Perfectionist Justice and Rawlsian Legitimacy. In: Mandle, J., Reidy, D.A. (eds.) *A Companion to Rawls* (Pp. 413–429). Hoboken: Wiley-Blackwell.
25. Wall S. (2013). Rawlsian Perfectionism. *Journal of Moral Philosophy*, 10 (5), Pp. 573–597.
26. Wong B. (2017). Is Rawls Really a Kantian Contractarian? *Public Reason*, 8 (1–2), Pp. 31–49.