

лены и не могут быть проданы в виде лицензий, патентов либо других объектов интеллектуальной собственности.

За рубежом функционируют специализированные крупные корпорации, существующие на огромные дивиденды, которые исчисляются в миллиардах долларов, от продаж лицензий, патентов и пр. Белорусские ИТ-компании ориентируются на практическое внедрение и на сервис клиентов, оставляя прерогативу разработки фундаментальных вопросов академическим вузам и отраслевым научным учреждениям. Стратегической задачей развития информационного общества в Республике Беларусь является создание необходимой инфраструктуры, объединяющей потребителей, бизнес, науку и законодательство на уровне правительства [9].

**Заключение.** Без Интернета, мобильной связи современное общество уже не представляется, как без электричества, отопления и других благ цивилизации. К сожалению, пока не появились аналитические и статистические данные, говорящие об эффективности включения Республики Беларусь в глобальные информационные ресурсы как в образовании, экономике, медицине, сфере услуг и т.д.

Этот процесс, как собственно и в большинстве стран мира, носит довольно стихийный характер и порой стимулируется коммерческими интересами поставщиков информационных услуг. Открытыми остаются вопросы безопасности свободного и, в общем-то, анонимного доступа к неконтролируемым информационным ресурсам. Отсутствует уголовная ответственность и санкции за рекламу и пропаганду социально опасной информации. Интернет – весьма удобная с технической точки зрения среда, идеальная для публикации, распространения и пропаганды наркотических, порнографических, экстремистских и террористических сайтов, дает комфортные условия для расцвета ранее запрещенных жанров и тем.

Затронутая тема многогранна и обладает глобальной значимостью, поэтому представляется крайне актуальным и необходимым использование широчайших возможностей глобальной сети для

создания нравственной мотивации поведения, для избрания гуманистических средств при достижении жизненных целей.

#### СПИСОК ЦИТИРОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Белл, Д. Социальные рамки информационного общества: сокращ. перев. Ю.В. Никуличева / Под ред. П.С.Гуревича. // Новая технократическая волна на Западе. – М., 1988. – с. 330.
2. Bell, D. The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting. N.Y., 1973. Американская социологическая мысль: тексты / Под ред. В.И. Добрынькова. – М.: Издание Международного университета бизнеса и управления, 1996. – 560 с.
3. Еляков, А.Д. Информационный тип социального неравенства // СОЦИС. – 2003. – № 10. – С. 95–101.
4. [Электронный документ]. – Режим доступа: [http://www.comscore.com/Press\\_Events/Press\\_Releases](http://www.comscore.com/Press_Events/Press_Releases) – Дата доступа: 10.03.2011.
5. Измерение информационного общества, 2010 год. [Электронный документ]. – Режим доступа: <http://www.un.org/ru/ecosoc/itu/idi.shtml> – Дата доступа: 10.03.2011.
6. [Электронный документ]. – Режим доступа: <http://www.volk.by/content/v-belarusi-uvelichivaetsya-kolichestvo-internet-polzovatelei-i-menyaietsya-ikh-struktura> – Дата доступа: 14.10.2009.
7. [Электронный документ] – Режим доступа: <http://www.electroname.com/story/8670> – Дата доступа: 25.10.2010.
8. [Электронный документ] – Режим доступа: <http://www.electroname.com/story/7991>. – Дата доступа: 28.08.2010.
9. [Электронный документ] – Режим доступа: <http://www.belinter.net>. – Дата доступа: 09.02.2011.

Материал поступил в редакцию 27.09.11

#### SHEBANOVA I.A. Byelorussia and information society

Due to the swift development of informational services Belarus is becoming intensely involved in the global knowledge-oriented society that has emerged from the cutting-edge communication technologies. Almost half of her population are active Internet users. Connection to the World Wide Web opens wide possibilities but at the same time hides latent risks. Consequences of global informatization in all spheres – military, political, cultural, economical shouldn't be ignored. These processes must be analyzed, estimated, foreseen and timely responded.

УДК 123.1

Наумова В.И.

### ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СПРАВЕДЛИВОСТИ В ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИХ ТРАДИЦИЯХ АНТИЧНОСТИ

**Введение.** Справедливость является важнейшей категорией социально-философской мысли, морального, правового и политического сознания. Французский философ Гельвеций утверждал: «С того момента, когда люди начинают отличать удовольствие от страдания, когда они испытывают зло и причиняют зло, – имеется уже некоторое понятие о справедливости» [10, 9].

Ни одна эпоха не желает отказываться от справедливости, и при этом в каждой эпохе есть свои представления об этом понятии. Так, в философии Древнего Востока и Древней Греции справедливость рассматривалась как внутренний принцип существования природы, как физический и космический порядок, естественно отразившийся в социальном порядке. В понятиях «справедливое» и «несправедливое» оценивалось любое социальное явление, имеющее отношение к поведению людей, данное понятие напрямую было связано с такими понятиями, как закон, суд, законодательный акт. С точки зрения справедливости оценивалась деятельность государственных органов, юристов, политических деятелей и т.п. Понимание и обоснование социальной справедливости в античности было связано в первую очередь с обоснованием справедливого общественно-

политического устройства. Именно этим философским категориям и посвящена данная работа.

Уже в древневосточных цивилизациях различные аспекты социальных обязательств объединяют личную справедливость и добропорядочность с политической справедливостью. Так, в древних культурах Египта и Месопотамии справедливость обосновывалась, с одной стороны, религиозным опытом, а с другой – она являлась частью права, действующего в данном обществе, и включалась во всеобщий общественный порядок. В частности в Египте основное понятие социальной морали «маат» отвечает не только за индивида, общество и государство, но и за мир богов. Причем данное понятие относится и к морали, и к манерам поведения, и к божественной справедливости суда мертвых. Египетская «справедливость» объединяет справедливость в строгом смысле, как обязательства людей друг перед другом, с их обязательствами перед божественным порядком и с их взаимной ответственностью друг за друга. В древнеегипетской традиции считалось, что тот, кто живет в соответствии с «маат» является не только порядочным и справедливым человеком, в широком смысле этого слова, но и все его добрые, а также и злые

поступки имеют оценку в трех измерениях: в настоящем – в качестве успеха в карьере или уважения окружающих; в памяти потомков – по ценности имонументальности надгробий; и на суде мертвых – через трибунал богов. Причем «маат» и его земные проявления – порядок и справедливость – имеют божественное происхождение, а царь несет ответственность перед богами за их соблюдение, т.е. является божественным ставленником, основная задача которого – соблюдать данные порядки и справедливость и тем самым неукоснительно следовать «маат». «Дыхание жизни – в справедливости», – гласит древнеегипетская мудрость.

В древнеизраильском обществе понимание справедливости также имеет два основных значения. В объективном или политическом смысле справедливость обозначает нормативные представления о поведении и порядке в приличном обществе, а в субъективном – действии или лице, которое следует этим базовым представлениям и множеству других конкретных обязательств, действующих в Израиле. Основанная на заветах, данных богом, справедливость состоит как в правовом, так и в нравственном и, прежде всего, религиозном отношении между богом и его избранным народом. Воплощенная справедливость, как воля бога, содержится в Торе, Пятикнижии Моисея и считается объективной, а тот, кто добровольно принимает ее и следует за этим порядком, является справедливым в личном смысле. Причем в библейском мышлении к политической и личной «справедливости» добавляется еще и справедливость бога, которую в данном случае следует понимать не как долг бога перед людьми, но как верность бога завету, его надежность и внимание к людям как бога карающего и бога спасающего по отношению к народу Израиля, по Ветхому завету, или ко всем людям доброй воли, по Новому завету.

Древние греки считали, что справедливость есть постоянная и неизменная воля каждому воздавать по его заслугам. (Античный афоризм). Справедливого человека ценят больше, чем родного. (Антистен) [2, 270].

Уже в древних мифах, а затем все более отчетливо в поэмах Гомера и Гесиода понятие справедливости теряет свою божественную направленность и начинает подвергаться новой этической и политико-правовой интерпретации. В частности у Гомера в «Одиссее» Зевс выступает как верховный заступник всеобщей справедливости (дикэ), сурово карающий тех, кто совершает несправедливые насильственные действия. Идеи права и справедливого общественного устройства приобретают еще большее значение в поэмах Гесиода «Теогония» и «Труды и дни». Боги у Гесиода являются олицетворением различных нравственно-правовых принципов и сил. В его «Теогонии» справедливость обладает божественным происхождением, причем право и справедливость составляют нераздельное единство, и в ответе за них богиня Фемиды, которая, являясь дочерью земли – Геи и бога неба – Урана, старше более позднего царя богов – Зевса. Таким образом, подчеркивается, что и над людьми и над богами царит общий и более вечный и неизменный порядок, и этот порядок изначально справедлив.

Характерные для поэмы Гомера и Гесиода попытки объяснения представлений о нравственно-правовом порядке в человеческих делах и отношениях получают свое дальнейшее развитие в творчестве так называемых семи мудрецов Древней Греции, которые настойчиво подчеркивали основополагающее значение господства справедливых законов в полисной жизни. «Повинуйся законам» – таков известный призыв спартамца Хилона, автора знаменитого положения «Познай самого себя». С идеей необходимости преобразования общественных и политико-правовых порядков на философских основах выступали Пифагор и пифагорейцы. Критикуя демократию, они обосновывали аристократические идеалы правления «лучших» – умственной и нравственной элиты. «Что бы о тебе ни думали, делай то, что ты считаешь справедливым», – говорил Пифагор [2, 282]. При освещении проблем права и справедливости пифагорейцы первыми начали теоретическую разработку понятия «равенство», столь существенного для понимания роли права как равной меры при регулировании общественных отношений. Справедливость, согласно пифагорейцам, состоит в воздаянии равным за равное, а идеалом пифагорейцев является полис, в котором господ-

ствуют справедливые законы. После божества, учил Пифагор, более всего следует уважать родителей и законы, повинуюсь им по убеждению.

Заметное место в истории античной мысли занимает учение Гераклита. Жизнь полиса и его законы должны, по Гераклиту, следовать логосу. Божественный закон как источник человеческого закона – это то же самое, что обозначается в других случаях как логос, разум, природа. «Ведь все человеческие законы питаются единым божественным, который простирает свою власть, насколько желает, всему довлеет и над всем одерживает верх». «У Бога все прекрасно, и хорошо, и справедливо, люди же одно считают несправедливым, другое справедливым» [5, 13]. Имея в виду именно эту разумную природу закона полиса, Гераклит подчеркивал, что народ должен сражаться за закон, как за свои стены. Своеволие же следует гасить скорее, чем пожар. Критикуя демократию, где правит толпа и нет места лучшим, Гераклит выступал за правление лучших. «Один для меня, – говорил он, – десять тысяч, если он – наилучший» [5, 13].

У Демокрита встречается одна из первых попыток рассмотреть возникновение и становление человека, человеческого рода и общества как часть естественного процесса мирового развития. В ходе этого процесса люди постепенно под влиянием нужды, подражая природе и животным и опираясь на свой опыт, приобрели все свои основные знания и умения, необходимые для общественной жизни. Следовательно, с точки зрения Демокрита, появление человеческого общества является результатом долгих эволюционных изменений, которые необходимо пройти человечеству для того, чтобы оторваться от своего исходного природного состояния. В этом смысле общество, полис, законодательство созданы искусственно, а не даны по природе. Однако само их происхождение представляет собой естественно-необходимый, а не случайный процесс. Правильно понятый характер связи искусственного с естественным является, согласно Демокриту, критерием справедливости в этике, политике, праве. В этом смысле он считает несправедливым все то, что противоречит природе. «Справедливость есть исполнение долга, несправедливость – неделание того, что должно, уклонение». «Добро не в том, чтобы не делать несправедливости, а в том, чтобы даже не желать этого» [2, 280].

В государстве, по Демокриту, представлены общее благо и справедливость. Интересы государства превыше всего, и заботы граждан должны быть направлены к его лучшему устройству и управлению. «Ибо хорошо управляемое государство, – подчеркивал он, – есть величайший оплот: в нем все заключается и, когда оно сохраняется, все цело, а погибает оно, с ним вместе и все гибнет» [5, 13].

Очень интересны софистические представления о сущности и назначении справедливости. Основное положение Протагора, разделявшееся многими софистами, звучит так: «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют» [5, 16]. Из этого положения Протагор делал выводы о правомерности и справедливости демократического строя. В этой связи интересна его интерпретация мифа о появлении человека и возникновении человеческого сообщества. По версии Протагора, дары Прометея (умение обращаться с огнем, приобщение к знанию и т. д.) и Зевса («стыд и правда», умение жить сообща) достались всем людям, т.е. тем самым Протагор, в принципе, признавал равенство всех людей – по их одинаковой причастности к мудрости, добродетелям и искусству государственной жизни. Горгий был наряду с Протагором одним из наиболее знаменитых софистов, который очень ценил «писанные законы, этих стражей справедливости» и считал их огромным достижением своего времени. От «писаного закона» Горгий отличал неписаную «справедливость», которая характеризуется им как «сущность дел», «божественный и всеобщий закон». Это не означает, однако, наличия между ними резкого расхождения и противоположности. Будучи приверженцем писаных законов, Горгий вместе с тем саму справедливость ставит по ценности выше их. Обосновывая положение о равенстве всех людей по природе, Антифонт ссылается на то, что у всех людей – эллинов и варваров, благородных и простых – одни и те же естественные потребности. Неравенство же людей проистекает из человеческих законов, а не из природы. «По природе, – говорит Антифонт, – мы

все во всех отношениях равны, притом одинаково и варвары, и эллины» [12]. Различия «законы полиса» и «законы природы» (естественное право), Антифонт отдает предпочтение вторым. Он отмечал, что «многие предписания, признаваемые справедливыми по закону, враждебны природе человека» [12]. Даже полезные установления закона ограничивают человеческую природу, веления же природы приносят человеку свободу. Еще один известный их софист. Фрасимах говорил о том, что реальным критерием практической политики и принципом властвования является выгода сильнейшего. Ему принадлежат такие слова: «Справедливость, утверждаю я, это то, что пригодно сильнейшему» [12]. В каждом государстве, пояснял Фрасимах свою мысль, власть устанавливает законы в свою пользу: демократия – демократические законы, тирания – тиранические и т.д. Установив подобные законы, власти объявляют их справедливыми. Обладание властью дает большие преимущества. Несправедливость в политических отношениях оказывается целесообразнее и выгоднее справедливости. Высмеивая наивный, с его точки зрения, подход Сократа к практической политике с нравственными мерками, Фрасимах говорил: «Справедливость и справедливое – в сущности это чужое благо, хотя далеко не все признавали законы как благо, а для подневольного исполнителя это чистый вред, тогда как несправедливость – наоборот: она правит, честно говоря, простоватыми, а потому и справедливыми людьми» [12].

Итак, греки одними из первых начинают приходить к концепции естественного права природы и созданного человеком права законов и принимают законы как необходимость, без которой невозможна жизнь полиса, хотя далеко не все признавали законы как благо. Так, молодой афинский аристократ и софист Калликл резко противопоставил естественное право полисным законам и общепринятым обычаям. «По-моему, – говорил он, – законы как раз и устанавливаются слабосильные, а их большинство. Ради себя и собственной выгоды устанавливают они законы, расточая и похвалы, и порицания» [1]. По природе же, утверждал Калликл, справедливо то, что лучший выше худшего и сильнее выше слабого. Повсюду, среди животных, людей, государств и народов природный признак справедливости, по его мнению, таков: сильный повелевает слабым и стоит выше слабого. С позиций такого закона природы и естественного права силы Калликл критиковал демократические законы и обычаи и лежащий в их основе принцип равноправия граждан.

Принципиальным критиком софистов был Сократ. Как и софисты, Сократ различал естественное право и закон полиса, но в отличие от них он считал, что и естественное право и полисный закон восходят к разумному началу. Политический идеал Сократа можно выразить в виде следующего принципа: править должны знающие. Сам он говорил об этом так: «Цари и правители не те, которые носят скипетры, не те, которые избраны известными вельможами, и не те, которые достигли власти посредством жребия или насилием, обманом, но те, которые умеют править». «Единственное, чем всякий честный человек должен руководствоваться в своих поступках, – это справедливо или несправедливо то, что он делает, и есть ли это деяние доброго или злого человека» [5, 15].

Своеобразной вершины философия справедливости достигает в трудах Платона. Причем именно у него на место божественного происхождения приходит идея блага. Платон определяет справедливость как высшую добродетель в государстве, построенном на принципах блага. И хотя известный еще от египтян иерархический общественный порядок все еще сохраняется, однако на место призванного богом царя, жреца или пророка приходит человек, но это не простой человек, а человек выдающийся своей теоритической и прежде всего морально-практической компетенцией. Это философ – царь, духовный аристократ, который достоин данной ноши, а для того чтобы подчеркнуть правомерность такого выбора, Платон вводит новый элемент соответствие социальной иерархии – иерархии личностных сил, т.е. начал души. И справедливость в данном случае отвечает за оба порядка – и социальный и «душевный». Трех основным сущностям души, как мы знаем, это – вождение, действующая сила и разум, в свою очередь соответствуют три добродетели – это – умеренность, мужество и благоразумие или мудрость. Но для того, чтобы каждая основная сила выполняла

предназначенную ей задачу и для установления в душе правильного порядка как раз необходима еще одна добродетель. И такой добродетелью как раз и является справедливость. То же самое касается и полиса, т.к. Платон очень хорошо понимает, что «в каждом из нас присутствуют как раз те же виды нравственных свойств», которые соответствуют трем силам души, а именно: корыстолюбие, отвага и любознательность. Сообщество является справедливым лишь тогда, когда каждый выполняет ту задачу, которая соответствует господствующей в нем способности. Справедливость в данном случае обеспечивает правильность распределения и правильный порядок жизни, но Платон не утверждает, что справедливое сообщество является предпосылкой существования справедливых индивидов, он не говорит о том, что справедливая форма правления и справедливые институты дают людям возможность в свою очередь, стать справедливыми. Платон пытается установить некоторое соответствие между гражданами и сообществом: как индивид становится справедливым лишь благодаря тому, что в нем господствует разум, так и сообщество становится справедливым благодаря тому, что в нем господствуют три сословия – правителей, воинов и производителей (ремесленников и земледельцев). Справедливость состоит в том, чтобы каждое начало занималось своим делом и не вмешивалось в чужие дела. Справедливость подвергается долгому и глубокому рассмотрению в его диалоге «Государство», где обсуждается второй, моральный, уровень справедливости. С его точки зрения, справедливое общество – то, в котором каждый человек в полной мере реализует данные ему от природы способности. Правитель – философ от природы наделен способностью понимать, что такое справедливость и как ее достичь. Его задачей является распределение функций в государстве на основе принципа справедливости, определение с его помощью места в обществе обычного человека, природа которого не позволяет ему самостоятельно понять свое истинное назначение. Определив понятие моральной справедливости, Платон в более поздних «Законах» обратился к рассмотрению справедливости в первом, «процессуальном», смысле. Здесь он объясняет, какого рода социальной структуры можно ожидать, если процессуальная справедливость становится в руках элиты инструментом реализации ее представления о моральной справедливости. Судебная власть прямо опирается на принципы такой «моральной» справедливости; деятельность учителей, поэтов и музыкантов подлежит цензуре; слушников, преступивших «моральный» закон, подвергают изгнанию. Что касается рабов, то им положены свои законы, соответствующие их положению: «Должно наказывать рабов по справедливости и не изнеживать их, как свободных людей, увещаниями» [13].

В поисках истоков понятия справедливости часто обращаются и к Аристотелю. В своей концепции справедливости Аристотель пользуется созданной еще софистами идеей о праве и справедливости естественного и законного порядка, позже названной естественным и позитивным правом. Таким образом изначально он разделяет положение Сократа и Платона о совпадении справедливого и законного. Право, с точки зрения Аристотеля, является воплощением политической справедливости и служит нормой политических отношений между людьми. «Понятие справедливости, – отмечает Аристотель, – связано с представлением о государстве, так как право, служащее критерием справедливости, является регулирующей нормой политического общения» [13]. Поэтому «всякий закон, – отмечал Аристотель, – в основе предполагает своего рода право» [13], т.е. право должно найти свое воплощение и соблюдение в законе. Отступление закона от права означало бы, по Аристотелю, отход от правильных политических форм, что в свою очередь могло привести к деспотизму. «Не может быть делом закона властвование не только по праву, но и вопреки праву: стремление же к насильственному подчинению, конечно, противоречит идее права» [13]. Политическое правление – таким образом, это правление закона, а не людей; поскольку

правители еще больше подвержены чувствам и страстям, а закон есть «уравновешенный разум», как говорил Аристотель.

Для Аристотеля важнейшим аспектом справедливости является общее благо. «Государственным благом, – пишет он, – является справедливость, т.е. то, что служит общей пользе». «Нет ничего чудовищнее вооруженной несправедливости» [5, 19]. Однако подчеркивая связь справедливости с равенством, он не ставит знак равенства между этими понятиями: «По общему представлению справедливость есть некое равенство», она имеет отношение к личности, «равные должны иметь равное, но справедливость может быть и неравной: равенство справедливо для равных, а неравенство для неравных, безусловно справедливым может быть только равенство по достоинству» [5, 18]. «Равенство по достоинству» представляет собой вариант распределяющей справедливости, которая должна доминировать в сфере политики. Это, по Аристотелю, одна из важнейших сфер осуществления справедливости.

Он также отмечает, что «главной причиной крушения политий и аристократий являются встречающиеся в самом их государственном строе отклонения от справедливости». И вслед за этим Аристотель формулирует принцип хорошего, т.е. справедливого государственного порядка: «наилучшее существование как для каждого в отдельности, так и вообще для государств есть то, при котором добродетель настолько обеспечена внешними благами, что вследствие этого оказывается возможным поступать в своей деятельности согласно требованиям добродетели» [5, 18]. Причем самое главное при всяком государственном строе – это «посредством законов и остального распорядка устроить дело так, чтобы должностным лицам невозможно было наживаться» [5, 18]. Он подчеркивал: «Несправедливость состоит в том, что человек уделяет себе слишком большую часть безотносительных благ и слишком малую часть безотносительных зол, поэтому-то мы и дозволяем властвовать не человеку, а закону, ибо первый властвовал бы в свою пользу и стал тираном»; «... справедливость состоит в чужом благое» [13]. Основную причину различных возмущений в государстве Аристотель видит в отсутствии надлежащего равенства. Переверты оказываются следствием нарушения относительного характера равенства и искажения принципа политической справедливости, требующего в одних случаях руководствоваться количественным равенством, а в других – равенством по достоинству. По убеждению Аристотеля, политически справедливое общество – это такое общественное объединение, при котором свободные и равные граждане правят и позволяют править другим.

Главной задачей общества и государства, по Эпикуру, является обеспечение взаимной безопасности людей, преодоление их взаимного страха и непричинение ими вреда друг другу. Данная трактовка образования государства, как договора между людьми для общей пользы, в дальнейшем получила огромное распространение в философских концепциях Нового времени. «Справедливость, происходящая от природы, – отмечал Эпикур, – есть договор о полезном – с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда» [5, 20]. Для каждого места и времени есть своя справедливость – свое «естественное представление о справедливости», но общим для всех этих изменчивых «справедливостей» является то, что все они являются результатом соглашения об общей пользе участников договора.

Стоикам принадлежит заслуга дальнейшего развития идей о справедливости. Через римское право они оказали сильнейшее влияние на политическую философию и теорию права. Стоическая философия исходила из предпосылки, что функционирует согласно универсальным рациональным законам. Поскольку человек – рациональное существо, он может познать эти законы, и, более того, ему доступен идеал абсолютной, универсальной, рациональной справедливости, к которому и следует стремиться в законодательстве. Так, Ульпиан, один из выдающихся юристов того времени, назвал юриспруденцию наукой о справедливом и несправедливом, цель которой заключается в наделении каждого человека его правом; он заявил, что рабство является человеческим изобретением, противным «закону природы». Единство права и справедливости зафиксировано в формулах римского права: «право есть искусство добра и справедливости»; «в праве нужно в максимальной степени обращать внимание на справедливость»; «предписания права следующие:

честно жить, другого не обижать, каждому воздавать должное». «Справедливость заключается в том, чтобы воздать каждому свое» [13]. Таким образом, можно сказать, что именно в Риме понятие справедливости было переведено с языка философских рассуждений на язык правовых формулировок.

Дальнейшее развитие идея справедливости получила у юристов Древнего Рима, в том числе и у Цицерона, который также придерживался концепции зависимости справедливости от социального и политического статуса: «Некоторые люди рабы, а другие свободные граждане потому, что так назначено природой... Правильно и справедливо, что одними следует править, а другие должны осуществлять правление, к которому они пригодны от природы; и коли так, власть господина над рабом тоже справедлива» [2, 318]. В основе права лежит присущая природе справедливость. Причем справедливость эта понимается Цицероном как вечное, неизменное и неотъемлемое свойство и природы в целом и человека. «Первое требование справедливости, – отмечал он, – состоит в том, чтобы никто никому не вредил, если только не будет спровоцирован на это несправедливостью, а затем, чтобы все пользовались общей собственностью как общей, а частной – как своей» [5, 23]. Согласно концепции Цицерона возникновение государства произошло не по желанию людей, а согласно требованиям природы, и по своей природе и сущности государство и право носят божественный характер и основаны на всеобщем разуме и справедливости. Именно благодаря тому, что люди наделены изначально понятиями разума и справедливости, стало возможным возникновение государства и права. Цицерон также уделял большое внимание анализу различных форм государственного устройства, возникновению одних форм из других, «круговороту» этих форм, поискам «наилучшей» формы. В зависимости от числа правящих он различал три простые формы правления: царскую власть, власть оптиматов (аристократию) и народную власть (демократию). Все эти простые формы государства не совершенны и не наилучшие, но они, по Цицерону, все же могут быть вполне прочны, если только сохраняются те основы и связи, в том числе и правовые, которые объединили людей. Много внимания в творчестве Цицерона уделено восхвалению добродетелей истинного государственного деятеля и идеального гражданина. Мудрый государственный деятель, согласно Цицерону, должен видеть и предугадывать пути и повороты в делах государства, чтобы воспрепятствовать смене форм правления в пагубную сторону, отклонению от общего блага и справедливости и всячески содействовать прочности и долговечности государства как «общего правопорядка». Лицо, ведающее делами государства, должно быть мудрым, справедливым, воздержанным и красноречивым. Оно должно, кроме того, быть сведущим в учениях о государстве и «владеть основами права, без знания которых никто не может быть справедливым». Обязанности идеального гражданина, согласно Цицерону, обусловлены необходимостью следования таким добродетелям, как познание истины, справедливость, величие духа и благопристойность. Гражданин не только не должен сам вредить другим, нарушать чужую собственность или совершать иные несправедливости, но, кроме того, обязан оказывать помощь потерпевшим несправедливостью и трудиться для общего блага.

Идею взаимосвязи правовых и этических свойств права выразил юрист Павел. «Слово «право», – пояснял он, – употребляется в нескольких смыслах: во-первых, «право» означает то, что всегда является справедливым и добрым, каково естественное право. В другом смысле «право» – это то, что полезно всем или многим в каком-либо государстве, каково цивильное право. Не менее правильно в нашем государстве «правом» называется преторское право». Из такого общего понимания правовой справедливости он выводил следующие, более детальные «предписания права»: «жить честно, не чинить вреда другому, каждому предоставлять то, что ему принадлежит» [13]. В целом для правопонимания древнеримских юристов характерно постоянное стремление подчеркнуть не только аксиологические черты права, но и присущие понятию права качества необходимости и долженствования. Причем оба эти аспекта тесно связаны в определенное единство справедливого права.

**Заключение.** В целом понятие и категория справедливости является одной из важнейших в древней философской традиции, причем данная категория волновала практически всех выдающихся мудрецов того времени. Проведя анализ античных представлений о справедливости можно сделать следующие выводы:

- понятие справедливости является одним из самых важных понятий в философских воззрениях античных мыслителей;
- данная категория в античности первоначально рассматривалась с точки зрения божественной данности, причем уже в мифологической интерпретации можно проследить зависимость и общность понятия справедливости как равного и для богов и для людей, т.е. справедливость выше бога;
- уже в античности происходит трансформация данного понятия, и в более поздние периоды становятся популярны договорные представления о справедливости;
- в то же время происходит деление понятия справедливости, с одной стороны, как норма права, а с другой – как морально-этический закон, который одним из первых разрабатывал Платон в своем учении о благе;
- разработка данной категории привела к созданию и объяснению различных форм государственного устройства, причем первоначально государства делились по принципу – справедливые и несправедливые – т.е. государства, где может

сформироваться справедливое общественное устройство и государства, в которых принцип справедливости во многих его проявлениях заведомо будет нарушен.

#### СПИСОК ЦИТИРОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Алексеев, С.С. Теория права. – М., 1994.
2. Антология мировой философии. – М., 1969. – Т.1.
3. Верховенство права. – СПб.-М., 1992.
4. История политических и правовых учений. – М., 1998.
5. История политических и правовых учений / Под ред. В.С. Нерсисянца. – М., 2000.
6. Карпюк, С.Г. Лекции по истории Древней Греции. – М., 1996.
7. Мархинин, В.И. К справедливому обществу. Идеи, проекты, теории на Западе и в России. – М.: Изд-во Алгоритм, 2011.
8. Общая теория права и государства / Под ред. В.В. Лазарева – М., 1997.
9. Основы государства и права – М., 1999.
10. Пашинский, А.И. Юридическая деонтология. – М., 1995.
11. Разумовский, Н.И. Политическая и правовая культура. Идеи и институты Древней Греции. – М., 1989.
12. Хеффе, О. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. – М., 1994.
13. Энциклопедия кругосвет. Режим доступа – [www.krugosvet.ru](http://www.krugosvet.ru).

Материал поступил в редакцию 26.09.11

#### NAUMOVA V.I. Representations about justice in etiko-philosophical tradition of antiquity

The article is an overview of the concept of justice in different cultures of the ancient world and the philosophical schools. The transformation of this category was associated with notions of divine predestination and responsibility to the gods for justice. Under the justice understood the common good. This category has acted as an ethical law. Later category of "justice" is understood as respect for rules and laws, which in turn led to the socio-philosophical doctrines of antiquity.

УДК 130.3

Варич В.Н.

### ЦЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОЙ И ИННОВАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

**Введение.** На рубеже XX и XXI веков стало очевидным противостояние и взаимное влияние традиционной и инновационной моделей общественного развития. Важнейшим фактором, влияющим на состояние и динамику культуры в каждой социально-исторической форме ее существования, являются ценности, вследствие чего сравнительный анализ ценностных оснований традиционной и инновационной культуры представляет несомненный научный интерес.

**Традиционная и инновационная культура.** Сопоставление современной и предшествующих культур по базовым ценностным основаниям имеет длительную культурологическую и философско-историческую традицию. Ценностно-смысловые основы общественной жизни и характер преобладающих духовных представлений рассматриваются в качестве типологического культурного признака в сочинениях О. Шпенглера, Н.Я. Данилевского, П.А. Сорокина и других представителей философии культуры. Н.А. Бердяев, сравнивая в известной работе «Философия неравенства» европейскую цивилизацию Нового времени и традиционную культуру, подчеркивает, что цивилизация постоянно стремится к обновлению, преобразованию мира и сопутствующей экспансии. С его точки зрения, цивилизация и культура принципиально различаются не только по происхождению, но и по содержанию и направленности: 1) культура рождается из культа, имеет сакральный характер и в силу этого символична, в то время как цивилизация имеет мирское происхождение, развивается вне храмов и культа и не имеет связи с символикой; 2) культура развивается «сверху вниз» – ее создает избранное меньшинство, а цивилизация развивается «снизу» – демократическим буржуазным путем; 3) культура – явление индивидуальное и неповторимое, ци-

виллизация же – явление общее и повсюду повторяющееся; 4) культура основывается на предании и уважительно относится к предкам, а цивилизация дорожит своим недавним происхождением; 5) культура немислима без качественного неравенства, а цивилизация враждебна иерархичности. По мысли Бердяева, цивилизация и культура противоположны также и в отношении ко времени: если важнейшей характеристикой культуры является «увекочение, непрерывность, преемственность, прочность культурных творений и памятников», то «цивилизация не строит уже пирамид и не дорожит тем, чтобы памятники ее имели тысячелетнюю прочность. Все быстротечно в современной цивилизации. Цивилизация, в отличие от культуры, не борется со смертью, не хочет вечности. Она не только мирится со смертоносной властью времени, но и на этой смертоносности временного потока основывает все свои успехи и завоевания». [1, с. 108]. В культуре действуют два начала – «консервативное, обращенное к прошлому и поддерживающее с ним преемственную связь, и творческое, обращенное к будущему и создающее новые ценности» [1, с. 109]. В отличие от нее цивилизация строится не на выработке новых идеалов, смыслов, значений и норм, а на революционном отрицании прошлого.

В проведенном Бердяевым противопоставлении отчетливо просматриваются два типа организации культурной жизни общества – традиционный, опирающийся на предание и преемственность культурных достижений, и революционный, отрицающий культурное наследие и декларирующий создание новой культуры. Эта антитеза в предельной форме выражает преобладающие в каждом из типов интенции – воспроизводство культурного образца (традицию) и вы-

**Варич Вероника Николаевна**, кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой философии и культурологии Брестского государственного технического университета.

Беларусь, БрГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.