

УДК 340.122

DOI: 10.17223/22253513/33/3

Н.А. Шавеко

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ ПО ОТФРИДУ ХЁФФЕ

*Рассматривается теория политической справедливости немецкого ученого О. Хёффе. Раскрываются понятия личной и институциональной справедливости, солидарности, соотношение с ними понятия политической справедливости. Анализируются формулировки основного принципа справедливости, данные О. Хёффе. Раскрывается фундаментальная идея «трансцендентального обмена», предложенная указанным автором. Анализируется высказанная О. Хёффе критика в адрес позитивизма и анархизма. Демонстрируется недостаточность данной критики для полного развенчания названных учений.*

*Ключевые слова:* Хёффе, справедливость, позитивизм, анархизм, трансцендентальный обмен.

Отфрид Хёффе (р. 1943) – немецкий социальный философ и специалист в области этики, исследующий проблему политической справедливости, под которой он понимает нравственную критику власти, государства и права. «Стремясь избежать крайностей позитивизма и анархизма, последовательно полемизируя с утилитаризмом, теорией справедливости Дж. Ролза, этикой дискурса К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса, Хёффе обосновывает “новую парадигму” справедливости как “трансцендентального обмена”» [1. С. 353].

Теория справедливости О. Хёффе, как представляется, полностью находится в русле кантианской традиции. Хёффе положительно оценивает вклад И. Канта в естественно-правовую мысль, в частности главную его мысль о разграничении и независимости друг от друга сущего и должного; он считает необходимым нравственный суд над правом. Но поскольку такой подход существенно изменяет понятие природы, ученый предлагает отказаться от термина «естественное право», заменив его *политической справедливостью* [2. С. 64–65]. Природа человека как морального существа состоит в свободе, поэтому свобода первичнее справедливости, а справедливость существует во имя свободы, конкретнее – для согласования свобод нескольких людей, делящих общее пространство [3. С. 158–159].

Справедливость, замечает Хёффе, часто означает «как содержательную правильность права с объективной точки зрения, так и добропорядочность какого-либо лица с субъективной» [Там же. С. 10]. В связи с этим мыслитель выделяет личную и институциональную справедливость: под первой необходимо понимать критерий действий отдельных лиц, а под второй – критерий правильности социальных институтов (политическая справедливость, касающаяся оценок права и государства, является ее частью). Спра-

ведливая форма правления и справедливые институты, добавляет Хёффе, еще не гарантируют наличие справедливых людей, как и наоборот [2. С. 28.]. Но развитая личная мораль зачастую помогает ограничить финансовую нагрузку на государство и избежать «огосударствления общества» [Там же. С. 178–179]. Хёффе подчеркивает, что «ложным является предположение, будто современные общества могут отказаться от личной справедливости. Ибо определенная мера справедливости, как со стороны граждан, так и со стороны представителей власти, относится к условиям функционирования демократии» [Там же. С. 42].

Также Хёффе отмечает общечеловеческую связь права с лояльностью к собственному сообществу, с солидарностью [Там же. С. 16]. Солидарность, по Хёффе, есть круговая порука, взаимопомощь и взаимная защита людей (принцип «один за всех и все за одного»), как бы «сидящих в одной лодке», т.е. разделяющих общую судьбу и испытывающих тесные эмоциональные связи. Правила солидарности не предусматривают подсчет того, кому пришлось больше отдать, а кому – получить. Однако о солидарности, как и о морали, мы можем только просить, а справедливости мы требуем [Там же. С. 135; 4. С. 233–235; 5. С. 30].

### Идея беспристрастности, категорические принципы и демократия

В чем же заключается политическая справедливость, по мнению Хёффе? Ученый не дает специально какой-либо общей формулировки. В одних местах основным принципом политической справедливости он называет *принцип равного права на свободу* [2. С. 140] либо вообще называет высшим, бесспорным и всеобъемлющим *принцип беспристрастности* [5. С. 21–22]. Этот принцип, поясняет автор, подразумевает требование судить о каждом (включая себя), исходя из одной и той же установки, но не раскрывает еще саму эту установку (как именно должна происходить дистрибуция: по потребностям, по труду или по другим критериям; каковы процедурные принципы справедливости).

Таким образом, основная идея справедливости – это беспристрастность. «Беспристрастность, – добавляет Хёффе, – удовлетворяет критерию справедливости “выгода для каждого”» [Там же. С. 48]. Поэтому еще одна формулировка основного принципа справедливости – «дистрибутивно выгодное свободное существование» [Там же. С. 238]. В свою очередь, беспристрастность означает проверку тех или иных правил совместной жизни на обобщаемость (универсализацию), как этого требовал Кант: мы должны выяснить, способно ли правило непротиворечивым образом стать всеобщим законом. Если же некоторые максимы, одинаково поддающиеся универсализации, противоречат друг другу, нужно создать для них правило приоритета и проверить, возможна ли его универсализация [6. S. 197]. В другом месте Хёффе опирается на осмысление Ульпиана Кантом и выделяет три основных принципа справедливости: действуй по праву (живи честно – *honeste vivere*), ни с кем не поступай не по праву (*alterum non lae-*

dere) и воздавай каждому должное (*sum cuique tribuere*) [2; С. 71–76; 7. С. 290–291].

Естественно, попытки сформулировать основополагающие принципы справедливости сталкиваются в современном обществе с интенсивным скепсисом. Одно из произведений О. Хёффе – «Категорические правовые принципы. Контрапункт современности» – посвящено проблеме преодоления постмодерна в вопросе справедливости и начинается следующими словами: «Современная культура развивается в своеобразном напряжении: все больше она определяется эмпирическим, сверх того, прагматическим мышлением, и тем не менее признает моральные принципы, которые, как, например, права человека, отмечены категорической безусловностью... Права человека имеют значение категорических правовых принципов, и образуют как таковые контрапункт в современной культуре». Любопытно, пишет автор, что именно в эпоху постмодерна получила огромное развитие теория прав человека. Современность жаждет чего-то нерелятивного, но не желает впадать в догматизм. Отсюда безусловные принципы следует рассматривать не как альтернативу релятивизму, а как контрапункт. Более того, плюрализм, пишет мыслитель, сам возможен только потому, что различным личностям предоставлено право проявлять свое своеобразие. Но это было бы невозможно без идеи категорического правового императива, формулирующего равную меру свободы, и эта идея, таким образом, носит трансцендентальный характер [6. S. 146–148]. Вместе с тем полагаем необходимым отметить некоторые необоснованные допущения со стороны Хёффе, который хотя и соглашается с тем, что кантовский априоризм желал слишком много (*Irrtum des Zuviel*), сам впадает в ту же крайность, называя категорическими правовыми принципами запрет лживых обещаний, неотвратимость наказания виновных, недопустимость наказания невиновных, соответствие наказания тяжести преступления, идею создания мировой республики [Ibid. S. 179–279], а также утверждая, что у всех культур во все эпохи можно найти некие универсальные принципы справедливости [2].

Справедливое общественное устройство Хёффе напрямую связывает с демократией, под которой понимается вовсе не «тирания большинства», а «просвещенно либеральная» конституционная демократия. «Демократия, – пишет Хёффе, – вдобавок к бескомпромиссному признанию человеческого достоинства, свободы личности, равенства перед законом, свободы веры, совести и религии, мнений и прессы, права на частную собственность и так далее не должна нарушать также и другие основополагающие принципы своей конституции, в том числе принцип разделения властей и независимости судебной власти. Судебные решения связывают демократию. “Просвещенно либеральной” я называю такую демократию, которая признает семь пунктов: 1) политическая власть исходит от тех, кого она касается (принцип народного суверенитета); 2) она служит как благу каждого, так и общему благу (принципы правовой государственности и прав человека); 3) признание демократических прав участия, в особенности равного, активного и пассивного избирательного права, признание партий

и политической общественности в виде свободных средств массовой информации; 4) позитивное приятие прав человека как основных прав, признание принципа разделения властей; 5) развитие демократии в партиципативную демократию с сильным гражданским обществом; 6) согласно своему экзистенциальному понятию демократия является жизненно важной формой существования; 7) наконец, требуется демократически функциональное социальное государство, а не государство, занимающееся социальным попечением» [3. S. 233–254; 8. С. 66].

### Трансцендентальный обмен

В основе взглядов О. Хёффе на справедливость лежит концепция *«трансцендентального обмена»*, которая заключается в следующем.

Социальная власть оправдана только тогда, когда те, на кого она распространяется, могли бы с ней согласиться. Но для этого необходима сама *способность соглашаться*. Иными словами, социальная власть должна признавать в подчиняющихся ей людях субъектов права, дееспособных лиц. В отличие от коммунитаристов и Хабермаса, Хёффе считает, что субъект права должен быть дан изначально, а не рождаться в социальных отношениях.

Для дееспособности же необходимы тело и жизнь (и даже для тех, кто хочет пожертвовать своей жизнью, сначала нужно обеспечить право на жизнь понятием личной собственности). Это – ее трансцендентальные условия. Соответственно, трансцендентальный обмен заключается во взаимном отказе покушаться на чужую неприкосновенность, жизнь, свободу совести и мнений, личную собственность и пр.

Кроме того, для оправдания социальной власти нужна *гарантия того, что социальная власть в принципе выгодна*, т.е. дает прибыль, которая впоследствии, будучи распределенной среди членов данной группы, хотя бы потенциально может быть полезной каждому [9. S. 20–27]. Мы можем также заметить, что некоторая минимальная всеобщая польза (например, в виде гарантии удовлетворения базовых физиологических потребностей и обеспечения относительной стабильности жизни) является условием объединения в общества и, следовательно, постановки вопроса о справедливости.

*Справедливость, по Хёффе, заключается в таком устройстве общества, при котором социальные блага и публичные власти в той или иной степени приносят пользу всем, поэтому каждый может согласиться с таким раскладом по зрелому размышлению* [2. С. 40, 96]. Такую справедливость автор называет *дистрибутивной*, в отличие от утилитаристской «коллективной» (не затрагивающей вопроса дистрибуции) справедливости, поясняя: «Мы отвергаем здесь саму ситуацию, в которой благополучие всего общества достигается путем полного пренебрежения интересами отдельных его слоев, а не является в дистрибутивном смысле выгодным для всех» [5. С. 44]. Защита прав меньшинств поэтому может служить «лакумовой бумажкой» уровня справедливости того или иного общества. Мыс-

литель, впрочем, справедливо признает, что принцип всеобщей пользы выглядит скорее задачей, чем решением [5. С. 238].

Для того чтобы выгода была именно дистрибутивной, т.е. всеобщей, отказ от покушения на чужую неприкосновенность, жизнь, свободу совести и мнений, личную собственность должен быть именно взаимным, и здесь мы снова руководствуемся идеей равноценности обмена. Однако конкретная степень взаимного отказа и другие частные вопросы, по всей видимости, должны решаться, согласно Хёффе, в демократическом дискурсе. Неоспоримыми являются только сами трансцендентальные послышки дееспособности, но их реализация в зависимости от условий места и времени требует различных стратегий поведения [2. С. 169–170].

Таким образом, через конструкцию трансцендентального обмена Хёффе выводит основополагающие права, без которых в принципе немислима дееспособность лиц, а потому и их способность (пусть даже и гипотетически) согласиться на определенные условия бытия.

«Любой основанный на свободе социальный строй, а также определяемый свободой правовой и государственный порядок возможны благодаря взаимности, или реципрокности, в признании свободных и равных личностей. Основной образец взаимности – это обмен. Но в трансцендентальном обмене меняются друг на друга не товары (материальные или нематериальные), услуги или денежные суммы. В противоположность стоящей перед экономистами опасности редуцировать обмен к экономическим процессам, трансцендентальный обмен обращает внимание на непрерывное предварительное условие. Экономические процессы обмена, а также неэкономические, как, например, научные, культурные, художественные, спортивные и политические обменные процессы, суть действия и предполагают дееспособность как таковую... Возможность реализации дееспособности касается поэтому области некоего (относительно) трансцендентального интереса. В простейшем общественном договоре, трансцендентальном обмене, (будущие) субъекты права признают для себя и взаимно для других право на дееспособность, можно даже сказать – на правоспособность. При этом они ограничивают свою свободу действий настолько, насколько это нужно, и обеспечивают ее одновременно настолько, насколько это возможно, с тем чтобы сосуществование дееспособных существ состоялось в соответствии с обобщаемыми, т.е. строго универсальными принципами» [8. С. 67].

### **Критика позитивизма**

Свое понимание справедливости Хёффе строит на критике двух крайностей: позитивизма и анархизма. Опровержение первого ему необходимо для того, чтобы обосновать саму возможность постановки вопроса о несправедливом законе. Опровержение второго требуется с целью обосновать априорную пользу от объединения в общество (в котором как раз и будут обеспечены основные трансцендентальные права).

Так, Хёффе категорично заявляет, что «властные порядки, в которых отсутствует известный слой... справедливости, не являются государственно-правовыми сообществами» [5. С. 98]. Здесь мыслитель соглашается с мнением неокантианца Г. Радбруха о том, что невозможно определить право, как и позитивное право, иначе чем порядок и установление, которые по своему смыслу направлены на то, чтобы служить справедливости [Там же. С. 50; 10. С. 16, 44]. Эта позиция является уязвимой, так как даже если принять неокантианский тезис о том, что понятия должны эксплицироваться через ценность, не доказано, что право призвано служить справедливости (сам же Г. Радбрух ставил стабильность права в некотором смысле выше справедливости).

Хёффе отвергает чисто эмпирическое праводефинирующее понятие признания, данное позитивистом Г. Хартом [5. С. 101], предпочитая говорить о праводефинирующем гипотетическом признании всеми людьми принципа «основной справедливости»: там, где имеется разделение на объекты принуждения, с одной стороны, и лиц, от принуждения выигрывающих, с другой стороны, нет даже основной справедливости, и потому нельзя говорить о правовом характере соответствующих правил (здесь все еще может иметь место шайка разбойников, несмотря на все уточнения понятия права у Кельзена и Харта) [Там же. С. 105]. «Правовая форма сама по себе подразумевает... принуждение, *служащее общим дистрибутивным интересам*» [Там же. С. 119].

Таким образом, мы видим сильное влияние на О. Хёффе философии права Г. Радбруха, который активно отстаивал мысль, что в высшей степени несправедливым законам, нарушающим права человека, следует отказать в правовом характере [11. С. 234]. Хёффе предлагает способ разрешить противоречие взглядов Г. Радбруха и его активного противника – Г. Харта: «Радбрух, – пишет Хёффе, – апеллирует к принципам справедливости в той мере, в какой они вошли *в состав правового мышления, в убеждения существующих правовых сообществ*. Оно апеллирует к позитивным, а не к сверхпозитивным, к действующим, а не просто к значимым принципам справедливости» [5. С. 76]. Таким образом, Хёффе, по всей видимости, включает правовое мышление в понятие права, но очевидно, что это грозит стиранием грани между правом и правосознанием. В другом месте ученый допускает следующие весьма категорические суждения: «Законы, явно противоречащие правам человека и гражданина, в самом деле не могут быть действующим правом. Однако положение это справедливо не вообще, а только применительно к определенной исторической форме права. Не само понятие права ведет к квалификации таких законов как неправа или бесправия, подобная квалификация возникает благодаря *известной ступени развития права, а именно – правовому сознанию современности*» [Там же. С. 94]. Приведенные цитаты создают впечатление, что Хёффе связывает критерий правового / неправового с неким «духом времени», но сам он отвергает такую интерпретацию: «Основная мысль политической справедливости и ее истинных принципов, т.е. идеи демократии, –

господство легитимируется в конечном счете только теми, кого оно затрагивает, – права человека, основные права и разделение властей никоим образом не зависят от духа времени. Даже промежуточные принципы не подчиняются духу времени. Только в той задаче, которую я называю “стратегиями политической справедливости”, в многообразных “методах”, а именно в путях, силах и процедурах, помогающих привести эти принципы к конкретной реализации, вряд ли общество может полностью освободиться от духа времени. Но во имя справедливости требуется как можно дальше от него отстраниться» [8. С. 65].

Так или иначе, определение права через отнесение его к идеалу справедливости является крайне дискуссионным.

### Критика анархизма

В рамках развенчания анархизма Хёффе предпринимает попытку обосновать само существование государства и права. Здесь ученый вновь отталкивается от Канта, который утверждал: «Право связано с правомочием принуждать. Сопротивление, оказываемое тому, что препятствует какому-нибудь действию, благоприятствует этому действию и согласуется с ним... Следовательно, когда определенное проявление свободы само оказывается препятствием к свободе, сообразной со всеобщими законами (т.е. неправым), тогда направленное против такого применения принуждения как то, что воспрепятствует препятствию для свободы, совместимо со свободой, сообразной со всеобщими законами, т.е. бывает правым» [7. С. 286]. Как представляется, данные рассуждения доказывают, что справедливость в принципе совместима с принуждением, но еще ничего не говорят о том, должно ли принуждение исходить от публичной власти. О. Хёффе утверждает также, что конфликты между рядом живущими людьми ввиду ограниченности ресурсов и неограниченности потребностей попросту неизбежны, а поскольку эти конфликты уже подразумевают ограничение свободы (изначального «права на все», т.е. волей-неволей заставляют людей ограничивать себя в чем-либо) и «сами по себе имеют значение принуждения», то *досоциальное состояние ничем принципиально не отличается от социального: ограничение свободы есть везде* [5. С. 209–211].

Но для того, чтобы оправдать именно социальное состояние, необходимо доказать, что оно будет выгодно всем. Хёффе пишет, что поскольку принципы справедливости обеспечивают в той или иной степени пользу каждого, *публичные власти и законы могут быть оправданы в конечном счете только реализацией на практике принципов справедливости* [Там же. С. 96]. Поскольку справедливость, по Хёффе, носит праводефинирующий характер, то под правом (подлежащим оправданию) он подразумевает нечто, что хотя бы минимально соответствует справедливости.

Чтобы каждый был согласен на ограничение его естественного состояния обществом, последнее должно гарантировать некоторые базовые ценности, но поскольку эти ценности у всех разные (для кого-то важнее

жизнь, для кого-то — честь и достоинство, у третьих в приоритете религия), общество должно обеспечить максимально возможный перечень доминирующих стремлений, свойственных людям (принцип наибольшей равной негативной свободы). Автор, по сути, постулирует, что люди и их ценности, убеждения, стремления бывают самые разные. Отсюда, *если мы гарантируем только ограниченный перечень свобод, то имеется риск образования в обществе ущемленных меньшинств, придающих ценность именно тем свободам, которые мы не гарантировали*. Конечно, недопущение некоторых свобод можно посчитать оправданным с точки зрения нравственности, религии, эстетики, традиций и прочих нормативных систем, но этот аспект проблемы Хёффе, к сожалению, не берет в расчет. При этом, следуя идее «трансцендентального обмена», ученый отмечает, что человеку как существу живому, говорящему и мыслящему для реализации любых целей необходимы *тело и жизнь, а равно свобода слова и мысли, право- и дееспособность субъекта* [5. С. 241–247]. Этим соображением определяются базовые права и свободы человека (право на жизнь, здоровье, на защиту данных, на необходимую оборону, право собственности; свобода совести и вероисповедания, искусства и науки, средств массовой информации) и некоторые соответствующие им уголовные запреты, в свою очередь, социально-экономические и культурные права в конечном счете служат правам личным и политическим [3. S. 237–239].

Далее рассматриваемый автор предпринимает попытку доказать, что социальное ограничение свободы в любом случае лучше досоциального. Приводимые аргументы, по нашему мнению, здесь недостаточно убедительны, заслуживает внимания лишь то замечание, что «не существует настолько сильных [людей], чтобы они не могли стать жертвами», например, когда состарятся, поэтому все заинтересованы в объединении [5. С. 213]. Эмпирический аспект в этом аргументе присутствует уже в необоснованной степени. Но даже если отстранится от него, современная теория игр говорит нам, что *в ситуации неопределенности опыта нет единственно правильной стратегии*: оптимист вполне может выбрать стратегию с повышенным риском (например, предполагающую, что он никогда не потеряет ни физических, ни интеллектуальных способностей, позволяющих ему эксплуатировать других людей, вместо того чтобы договариваться с ними, или предполагающую, что в течение жизни он вообще не встретит сил, способных причинить ему существенный вред). Следовательно, социум, вопреки Хёффе, нельзя обосновать априорно. Такое обоснование можно считать приемлемым только тогда, когда мы дополнительно постулируем, что любой человек, делая в ситуации полной неопределенности выбор, который в корне предопределяет всю его жизнь (а именно жить в либеральном безопасном обществе или вне его), не будет склонен к риску.

Эти замечания О. Хёффе попытался парировать следующим образом: «Чтобы выбирать между рисковыми и нерисковыми стратегиями, нужно вообще мочь выбирать, что вновь подразумевает дееспособность» [8. С. 69]. Однако возражения немецкого философа не касаются сути дела: никто не



оспаривает, что в реальности члены общества могут выбрать различные стратегии, вопрос в том, захотят ли они вообще стать членами общества в некой гипотетической ситуации (т.е. выберут ли они менее рискованную стратегию). Изложенные суждения по крайней мере проясняют, что Хёффе имеет в виду под всеобщей выгодой, олицетворяющей справедливость: это может быть не только свобода, но и некая стабильность.

Поскольку в целях гарантии фундаментальных свобод Хёффе считает социум неизбежным, он пытается далее обосновать необходимость собственно принуждающей власти. Для этого нужно доказать, что даруемая государством и правом стабильность выгодна априори (с учетом того, что государство на практике может быть пристрастным при решении конфликтов). В этой связи представляется крайне интересным другой аргумент Хёффе, связанный с проблемой «проезда зайцем» (иллюстрированной в теории игр «дилеммой заключенного»): *при отсутствии механизма правосудия и принуждения любой человек имеет шанс воспользоваться благами общества, ничего не предоставив взамен, причем какой бы стратегией по теории игр он ни воспользовался, всегда получается, что выгоднее не соблюдать обещаний; с другой стороны, если все будут поступать подобным образом, сама кооперация исчезнет, выльется в абсурд.*

Таким образом, если допустить, что социум полезнее, чем его отсутствие, то априорная рациональность оборачивается проигрышем каждого. Отсюда выводится априорная необходимость сделать нарушение обязательств невыгодным, что и достигается институциональной публичной властью [5. С. 256–272]. Смысл и оправдание ее поэтому – в охране фундаментальных свобод, т.е. справедливости (а если быть точным – тех благ, которые дает общество каждому). Однако и этот аргумент оказывается при ближайшем рассмотрении неубедительным. Дело в том, что он изначально предполагает гипотетическую ситуацию крайней неопределенности, в то время как должен применяться к ситуации со вполне определенным обществом. Именно в рамках конкретного общества решается, насколько вероятно неисполнение согласованных норм теми или иными членами общества и насколько необходимо в связи с этим введение публичной системы принуждения к их исполнению. Также именно в рамках конкретного общества оценивается, сравнимы ли риски, связанные с введением государственного принуждения, с рисками несоблюдения норм права и оправдано ли мероприятие по их введению. Кантовский априоризм здесь, как представляется, неприменим: анархизм нельзя опровергнуть полностью, можно лишь показать его несоответствие идеалу в конкретной ситуации.

### Выводы

Подводя итоги, следует отметить, что Хёффе верно определил справедливость как выгоду для каждого, предложил свой способ обоснования основных прав человека и объективных идеалов свободы и равенства. С другой стороны, критика позитивизма и анархизма, утверждение о нали-

ции множества априорных нормативных принципов вызывают вопросы и возражения. В отечественной литературе было высказано верное замечание, что у Хёффе «уровень значимости (долженствования) и уровень фактичности не разделены... достаточно строго. Ряд аргументов и описаний относится к сфере сущего, а следовательно, оказывается в опасной для автора близости к теоретической социологии» [12. С. 212–213].

### Литература

1. Современная западная философия : энциклопедический словарь / под ред. О. Хёффе, В.С. Малахова, В.П. Филатова, при участии Т.А. Дмитриева. М. : Культурная революция, 2009. 392 с.
2. Хёффе О. Справедливость. Философское введение. М. : Праксис, 2007. 192 с.
3. Höffe O. Kritik der Freiheit. Das Grundproblem der Moderne. München : C.H. Beck, 2015. 398 S.
4. Хёффе О. Есть ли будущее у демократии? О современной политике. М. : Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2015. 328 с.
5. Хёффе. О. Политика. Право. Справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М. : Гнозис, 1994. 319 с.
6. Höffe O. Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne. Frankfurt a. M., 1993. 431 S.
7. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Основы метафизики нравственности. Критика практического разума. Метафизика нравов. СПб. : Наука, 2007.
8. Шавеко Н.А. Категорические правовые принципы в эпоху постмодерна : интервью с профессором Отфридом Хёффе // Кантовский сборник. 2018. № 1. С. 62–73.
9. Höffe O. Gerechtigkeit als Tausch? Zum politischen Projekt der Moderne. Baden-Baden : Nomos, 1991. 41 S.
10. Радбрух Г. Философия права. М. : Междунар. отношения, 2004. 240 с.
11. Радбрух Г. Законное неправое и надзаконное право // Радбрух Г. Философия права. М. : Междунар. отношения, 2004. С. 228–238.
12. Филиппов А.Ф. О. Хёффе Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства / пер. Вл.С. Малахова при участии Е.В. Малаховой. М. : Гнозис, 1994. 319 с. // Социологический журнал. 1995. № 4. С. 207–213.

*Shaveko Nikolay A., Udmurt branch of the Institute of philosophy and law of the Ural branch of the Russian Academy of Sciences (Izhevsk, Russian Federation)*

### **POLITICAL JUSTICE FOR OTFRIED HEFFE**

Keywords: Heffe, justice, positivism, anarchism, transcendental exchange.

DOI: 10.17223/22253513/33/3

Otfried Heffe (born 1943) is a German social philosopher and ethics specialist who examines the problem of political justice.

Theory of Justice Heffe seems to be completely in line with the Kantian tradition.

The thinker distinguishes between personal and institutional types of justice: The first is to understand the criterion of individual actions, and the second criterion for the correctness of social institutions (political justice, concerning the assessments of law and the state, is part of it).

Also, Heffe notes the universal connection of law with loyalty to his own community, with solidarity. But solidarity, like morality, can only be asked, and we demand justice.

The basic principle of political justice, Heffe formulates as a principle of impartiality, he is also the principle of equal rights to freedom, he is also the principle of distributively advan-

tageous free existence. The scientist believes that there are certain categorical legal principles that can serve as a counterpoint of modernity.

Justice, according to Heffe, lies in the structure of a society in which social benefits and public authorities to one degree or another benefit everyone, so everyone can agree with such a scenario for mature thinking.

Heffe's just social order is directly related to democracy, which is understood not by "majority tyranny", but by "enlightened liberal" constitutional democracy.

At the heart of Heffe's views is the concept of "transcendental exchange", which is the following. Social power is justified only when those it extends to can accept it. But this requires the ability to agree. In other words, social power must recognize in the people subordinate to it subjects of law, capable persons. Capacity implies basic rights.

According to Heffe, positivism is erroneous, since power orders, which lack a well-known layer of justice, can not be considered public legal communities. Where there is a division into objects of coercion on the one hand, and persons from coercion of the winners, on the other hand, there is no even basic justice, and therefore the legal nature of the corresponding rules cannot be said. The legal form itself implies coercion, which serves the common distributive interests. The definition of right by attributing it to the ideal of justice is highly debatable.

As part of the debunk of anarchism, Heffe attempts to justify the very existence of the state and law. Here the scientist again repels from Kant, who claimed that the right is connected with the right to coerce. But to justify it, it is necessary to prove that it will be beneficial for all. Heffe does this by reference to empirical data. It is also necessary to justify that coercion should come from the State through a legal form. Heffe does this by analyzing the "ticket-free problem" associated with public goods.

According to the author of the article, Heffe correctly defined justice as a benefit for everyone, proposed a noteworthy way of justifying the basic human rights and the objective ideals of freedom and equality, but criticism of positivism and anarchism raise questions and objections.

### References

1. Höffe, O., Malakhov, S.V. & Filatov, V.P. (eds) (2009) *Sovremennaya zapadnaya filosofiya: entsiklopedicheskiy slovar'* [Modern Western Philosophy: An Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya.
2. Höffe, O. (2007) *Spravedlivost'. Filosofskoe vvedenie* [Justice. Philosophical Introduction]. Translated from German by O.V. Kildyushov. Moscow: Praxis.
3. Höffe, O. (2015) *Kritik der Freiheit. Das Grundproblem der Moderne*. Munich: S.N. Beck.
4. Höffe, O. (2015) *Est' li budushchee u demokratii? O sovremennoy politike* [Is there a future for democracy? About modern politics]. Translated from German by A.B. Grigoriev, E.V. Malakhova, V.S. Malakhov. Moscow: Delo.
5. Höffe, O. (1994) *Politika. Pravo. Spravedlivost'. Osnovopolozheniya kriticheskoy filosofii prava i gosudarstva* [Politics. Right. Justice. The foundations of the critical philosophy of law and the state]. Translated from German by V.I.S. Malakhov. Moscow: Gnozis.
6. Höffe, O. (1993) *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
7. Kant, I. (2007) *Osnovy metafiziki npravstvennosti. Kritika prakticheskogo razuma. Metafizika npravov* [Groundwork of the Metaphysics of Morals. Criticism of Practical Reason. Metaphysics of Morals]. Translated from German. St. Petersburg : Nauka, 2007.
8. Shaveko, N.A. (2018) Kategorische Rechtsprinzipien in Zeiten der Postmoderne. Interview mit prof. Dr Otfried Höffe. *Kantovskiy sbornik – Kantian Journal*. 1. pp. 62–73. (In Russian). DOI: 10.5922/0207-6918-2018-1-4

9. Höffe, O. (1991) *Gerechtigkeit als Tausch? Zum politischen Projekt der Moderne*. Baden-Baden: Nomos.
10. Radbruch, G. (2004a) *Filosofiya prava* [Philosophy of law]. Translated from German. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
11. Radbruch, G. (2004b) *Filosofiya prava* [Philosophy of law]. Translated from German. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. pp. 228–238.
12. Filippov, A.F. (1995) O. Kheffe Politika, pravo, spravedlivost'. Osnovopolozheniya kriticheskoy filosofii prava i gosudarstva / per. V.I.S. Malakhova. Moskva: Gnozis, 1994. 319 s. [O. Höffe. Politics, Law, Justice. The Foundations of the Critical Philosophy of Law and the State. Translated from German by V.I.S. Malakhov. Moscow: Gnosis, 1994. 319 p.]. *Sotsiologicheskii zhurnal*. 4. pp. 207–213.