

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КРИВОРІЗЬКИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ ІНСТИТУТ
ДВНЗ «КРИВОРІЗЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ»

На правах рукопису

ПАНАСЮК Юлія Вікторівна

УДК 141.7: 364.614.8

**ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ
В КОНТЕКСТІ АНАЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ**

Спеціальність 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Дисертація

на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник:

ШРАМКО Ярослав Владиславович
доктор філософських наук, професор

Кривий Ріг – 2015

ЗМІСТ

Вступ.....	3
РОЗДІЛ 1. Філософсько-методологічні засади дослідження проблеми справедливості в соціальній філософії	14
1.1 Соціально-політична проблематика в сучасній аналітичній філософії.....	14
1.2 Дослідження проблеми соціальної справедливості у світовій та вітчизняній філософській думці.....	25
1.3 Методологічні засади дослідження проблеми соціальної справедливості.....	50
Висновки до розділу 1.....	58
РОЗДІЛ 2. Принципи соціальної справедливості в аналітичній політичній філософії.....	61
2.1 Рівність як один з основних принципів соціальної справедливості.....	61
2.2 Свобода як необхідний принцип соціальної справедливості.....	75
2.3 Взаємне благо у ролі принципу соціальної справедливості.....	91
Висновки до розділу 2.....	106
РОЗДІЛ 3. Перспективи теоретичної експлікації проблеми соціальної справедливості в контексті дослідження сучасного суспільного розвитку.....	109
3.1 Ліберальні підходи до розв’язання проблеми соціальної справедливості (Дж. Ролз, Б. Аккерман, Б. Беррі, Д. Міллер)	109
3.2 Комунітаристські концепції соціальної справедливості (М. Сендел, М. Уолзер, А. Макінтайр, Ч. Тейлор)	125
3.3 Проблема соціальної справедливості в лібертаріанській теорії Р. Нозіка	138
Висновки до розділу 3.....	154
Висновки	157
Список використаних джерел.....	162

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Становлення громадянського суспільства у сучасній Україні, проблема втілення громадянських прав і свобод порушують питання про необхідність переосмислення основних засад функціонування сучасного суспільства. Процеси демократизації і гуманізації, характерні для громадянського суспільства, вимагають пошуку таких суспільних принципів, на основі яких можна побудувати найбільш оптимальну модель соціально-політичної організації суспільного буття. Проблема пошуку шляхів співіснування різних, а інколи і прямо протилежних індивідуальних концепцій блага, функціонування яких в цілому визначається загальнодержавною програмою, стає одним з головних питань у теоріях соціальної справедливості, які є наріжним каменем у соціально-філософській проблематиці сучасної аналітичної філософії.

Особливо гостро проблема соціальної справедливості постає у період трансформацій суспільного життя, які сьогодні переживає Україна. Революція гідності, війна на сході, економічний колапс і зневіра у моральних цінностях змінили суспільну свідомість і вимагають пошуку механізмів врегулювання соціальних конфліктів та вирішення соціально-економічних проблем. У період соціально-політичних зрушень і масштабних трансформацій в усіх суспільних сферах пошук раціональних основ справедливого і чесного співіснування індивідів, суспільства і держави стає одним з найважливіших завдань. Орієнтиром, що допоможе встановити відповідні принципи політико-правового буття, на нашу думку, може бути соціальна справедливість, що виступає центральною соціальною цінністю та набуває особливого значення у перехідний історичний період українського соціуму XXI ст.

Обґрунтування принципів соціальної справедливості засобами моралі і раціональності стає головною темою багатьох праць з політичної філософії, які представлені в лібералізмі, комунітаризмі і лібертаріанізмі. Вивчення та

аналіз концепцій соціальної справедливості дає змогу зрозуміти природу походження соціальних суперечностей, оптимізувати функції суспільних структур та виявити специфіку застосування механізмів соціальної справедливості у контексті культурного простору. Сучасні умови розвитку суспільства вимагають узгодження розподілу матеріальних ресурсів з реальними, а не формальними свободою і рівністю, що складають фундамент будь-якої теорії справедливості. Реалізація основних засад соціальної справедливості з урахуванням принципів чесності і неупередженості постає втіленням основних демократичних і гуманістичних цілей. Унікальність принципів соціальної справедливості полягає в тому, що в історичному контексті вони є необмеженими та універсальними, що дає змогу застосовувати їх до різних моделей суспільного устрою з урахуванням їхніх специфічних особливостей.

Актуалізація окресленої проблеми пов'язана з розвитком особливого напрямку в моральній і політичній філософії, в якій питання соціальної справедливості завжди займало вагоме місце. Вимоги часу, необхідність інтеграційних процесів у країні і потреба якісного реформування всіх суспільних сфер зумовлюють актуальність дослідження соціальної справедливості як основного чинника не тільки у вирішенні нагальних проблем сьогодення, а й як рушійної сили розвитку українського суспільства.

Стан наукової розробки проблеми. Проблема соціальної справедливості завжди перебувала в фокусі зацікавленості не тільки філософів, а й економістів, політологів, соціологів і державотворців. Отримавши соціально-філософське визначення ще в діалогах Платона та трактатах Аристотеля, ідея справедливості стала предметом окремої філософської концептуалізації в теоріях суспільного договору Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта. Характерною рисою досліджень соціальної справедливості як зарубіжними, так і українськими вченими стало вивчення даної проблеми перш за все в руслі договірних концепцій або у якості аналізу загального соціально-філософського доробку тих чи інших авторів.

Важливим підґрунтям для вивчення проблеми соціальної справедливості у філософській думці стали дослідження цілої низки філософів радянського періоду, серед яких вирізняються соціально-філософські розробки З. Бербешкіної [10], Л. Грінберга та А. Новікова [24], В. Давидовича [27], О. Крутової [54], Г. Мальцева [68], В. Пазенка [76]. Для даних досліджень характерне критичне висвітлення проблеми справедливості.

В пострадянський період самостійного значення набувають філософські розвідки українських дослідників А. Лоя [66], М. Самардака [101], В. Дутчака [29] та А. Коваленка [48]. З-поміж інших робіт привертає увагу праця М. Єрмоленко [30, 31], в якій особливо підкреслюється вагомий вклад Гоббса і Локка в політичний розвиток європейського суспільства, зокрема, в «Декларацію прав людини і громадянина». П. Гнатенко [20, 21, 22] розглядає становлення ідеалу соціальної справедливості з урахуванням таких особливостей української філософської думки як кордоцентризм, антропоцентризм та панморалізм.

Соціально-філософські особливості ідеї справедливості в кантівській теорії стали предметом досліджень Т. Павлової [75] та В. Кузнецова [56], які розглядали проблему справедливості через призму аналізу категорій «право» і «мораль», а також шляхом дослідження основного принципу Кантівської практичної філософії – категоричного імперативу. Оригінальне бачення проблеми соціальної справедливості в теорії Канта представив український дослідник В. Козловський [50], який визначив особливості справедливого суспільного устрою через антропологічний і трансцендентальний виміри.

В українській філософській думці привертають увагу праці Л. Верецької та С. Мисика [14], М. Коноха [52], Н. Мозоля [70]. Ретельному аналізу проблеми справедливості присвячені дослідження О. Коломієць [51], Н. Кудрявцевої [55], Г. Соловей [104]. Необхідно наголосити, що в контексті вивчення проблеми соціальної справедливості об'єктом особливої уваги українських дослідників стала ролзівська концепція справедливості. Фундаментальний аналіз даної концепції був здійснений у соціально-

філософських доробках М. Левчук-Хмари [61], Л. Ситніченко [103], М. Тура [111]. В російській філософії особливе місце щодо означеного питання посідає монографія Т. Алексєєвої [2], а також праця Н. Печерської [92].

Пошук оптимальної моделі соціальної організації політико-правового суспільства став центральною темою у працях багатьох західних дослідників, серед яких необхідно згадати праці Б. Аккермана [124], Д. Готьє [133], Д. Міллера [139], Ч. Тейлора [153] та ін. Аналіз соціально-філософських підходів представлений в роботах Д. Боучера [151, с. 80-99], П. Келлі [151, с. 181-197], У. Кімліки [137], Т. Нагеля [140], Д. Ноулза [136], Т. Скенлона [149]. В той час як Р. Белламі [151, с. 157-178] досліджує специфічні особливості комунітаристської концепції М. Уолзера, Дж. Райлі [151, с. 45-66] робить акцент на утилітарній парадигмі справедливості. К. Браун [151, с. 102-119] зосереджує увагу на принципах і нормах міжнародної справедливості. Теорія справедливості як неупередженості Б. Беррі ретельно вивчалася Р. Арнесоном, Д. Бубеком, Дж. Вулфом, С. Кені, А. Уілом. Проблему соціальної справедливості в аналітичній філософській традиції досліджували М. Віссенбург [155], Л. Кейпхарт і Д. Міловановік [129], К. Нільсен [141], У. Пекстон [150], П. Петтіт [125], Н. Пірс [150], Дж. Рейман [146].

В сучасній західній політичній філософії проблема соціальної справедливості набуває вагомого значення і стає центральною темою досліджень англо-американських філософів, про що свідчить значна кількість критичного матеріалу з означеної проблематики. Останнім часом філософський дискурс справедливості, який особливо гостро розгорнувся в Сполучених Штатах після публікації «Теорії справедливості» Дж. Ролза, викликав інтерес серед українських дослідників, але на сьогоднішній день проблема соціальної справедливості залишається недостатньо розробленою. Даний стан справ, на нашу думку, можна пояснити, перш за все, браком уваги до окресленої проблеми, а також невеликою кількістю перекладів робіт, у яких представлені сучасні західні концепції соціальної справедливості, порівняно зі значною кількістю наукового матеріалу на заході. Крім того, в

українській філософській традиції головною проблемою постає необхідність у поступовому відходженні від вивчення даного питання в руслі широких дослідницьких питань і виділенні соціальної справедливості в окрему соціально-філософську категорію.

Обґрунтування актуальності теми дослідження дозволяє сформулювати **наукову проблему**, сутність якої полягає у визначенні специфіки застосування механізму соціальної справедливості з урахуванням соціально-філософських і економічних характеристик дистрибутивних схем на основі принципів рівності, свободи і взаємного блага в парадигмальних моделях сучасного лібералізму, комунітаризму і лібертаріанізму.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано згідно з науковими програмами і планами Криворізького національного університету, зокрема, комплексною науковою темою кафедри філософії «Актуальні проблеми філософсько-методологічного осягнення дійсності», затвердженою на засіданні кафедри філософії Криворізького педагогічного інституту ДВНЗ «Криворізький національний університет», протокол № 4 від 22 листопада 2013 року.

Метою дослідження постає всебічний аналіз і систематизація основних підходів до соціальної справедливості та їх класифікація на основі виокремлення принципів і необхідних умов функціонування соціальної справедливості у сучасному громадянському суспільстві, представлених у рамках концепцій аналітичної політичної філософії.

Реалізація поставленої мети вимагає вирішення наступних **завдань**:

- дослідити еволюцію розвитку уявлень про соціальну справедливість у світовій філософській думці і, зокрема, в концепціях аналітичної філософії у другій половині ХХ ст.;

- окреслити основний методологічний апарат, застосування якого дозволяє розкрити специфіку соціальної справедливості та особливості формування і функціонування теорій соціальної справедливості;

- виокремити і дослідити принципи соціальної справедливості й

обґрунтувати їх значущість для пошуку оптимальної моделі соціальної організації суспільного життя;

- визначити місце і роль рівності, свободи і взаємного блага у втіленні основних механізмів соціальної справедливості, зокрема у забезпеченні рівності можливостей і гарантій дотримання політичних прав і свобод;

- визначити характерні риси та витоки теорій соціальної справедливості, розвинутих у сучасному лібералізмі, комунітаризмі та лібертаріанізмі;

- виявити особливості втілення механізму соціальної справедливості в провідних концепціях аналітичної філософії;

- виявити соціально-філософські паралелі у дистрибутивних схемах лібералізму, комунітаризму та лібертаріанізму і визначити особливості дистрибутивної складової у даних концепціях;

- з'ясувати значення реалізації концепцій соціальної справедливості для подальшого реформування громадянського суспільства на основі принципів чесності та неупередженості.

Об'єктом дослідження виступає проблема соціальної справедливості.

Предметом дослідження є концепції соціальної справедливості в сучасній аналітичній філософській традиції, які представлені в теоріях лібералізму, комунітаризму і лібертаріанізму в другій половині ХХ ст.

Методи дослідження. Оскільки соціальна справедливість є багатограним феноменом, доцільно використати комплекс методів для розкриття відповідної проблематики. Залучення *аналітичного методу* дає змогу виділити соціальну справедливість як самостійну філософську категорію та визначити атрибутивні характеристики, що складають сутність явища соціальної справедливості самого по собі. *Історико-порівняльний і генетичний методи* забезпечують розуміння особливостей становлення соціально-філософських концепцій справедливості на різних етапах розвитку наукової філософської думки і допомагають встановити генетичний зв'язок між ними. *Міждисциплінарний підхід* реалізує необхідність у всебічному аналізі проблеми соціальної справедливості за допомогою залучення

наукових джерел з економіки, політології та соціології. Використання *системного методу* сприяє встановленню критеріїв, законів, принципів та правил, на основі яких соціальна справедливість функціонує як система. *Структурно-функціональний метод* забезпечує виокремлення специфічних рис та структурних складових концепцій соціальної справедливості і встановлення їх функціональності. *Парадигмальний метод* застосовується в дослідженні з метою виявлення концептуального навантаження фундаментальних категорій соціальної філософії, пов'язаних з поняттям соціальної справедливості в рамках різних парадигм. *Метод концептуального синтезу* дає змогу встановити взаємозв'язки між парадигмальними моделями політичної філософії, принципами та концепціями соціальної справедливості. *Метод розумового експерименту* забезпечує перевірку аргументації, запропонованої у концепціях соціальної справедливості, на відповідність поставленим у них завданням. Специфіка даного дослідження, яке проводиться не у рамках всієї аналітичної філософії, а обумовлюється особливостями більш вузької її галузі – політичної філософії, змушує також залучити до процесу дослідження методи власне політичної філософії, зокрема *інституціональний*, який дозволяє визначити специфіку застосування принципів соціальної справедливості в політичній структурі, виявити їхню залежність від економічної сфери, а також встановити характер взаємозв'язку між соціальною справедливістю, державною владою і економічною системою розвитку громадянського суспільства.

Безпосередньо **джерелознавчу базу** дисертаційного дослідження становлять праці Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, Б. Аккермана, Б. Беррі, А. Макінтайра, Д. Міллера, Р. Нозіка, Дж. Ролза, М. Сендела, Ч. Тейлора, М. Уолзера та інших авторів.

Наукова новизна одержаних результатів полягає у систематизації сучасних концепцій соціальної справедливості та виокремленні загальних принципів побудови таких концепцій в рамках новітніх тенденцій розвитку

аналітичної політичної філософії, а також у тому, що вперше у вітчизняній філософії здійснено спробу всебічного аналізу проблеми соціальної справедливості в аналітичній філософській традиції. Зокрема:

- встановлено, що активний розвиток ідей справедливості в політичній філософії здійснюється в рамках лібералізму, комунітаризму та лібертаріанізму, які утворюють три основні концептуальні парадигми власне політичної філософії;

- на основі визначених парадигм здійснено класифікацію основних підходів до розв'язання проблеми соціальної справедливості в сучасній аналітичній філософії, а також здійснено розмежування суто ідеальних концепцій справедливості та таких підходів, що претендують на можливе практичне втілення;

- встановлено, що основним завданням сучасних концепцій соціальної справедливості є узгодження різноманітних концепцій блага в рамках єдиної теорії справедливості;

- доведено, що соціально-філософську основу сучасних теорій лібералізму, комунітаризму та лібертаріанізму становлять принципи соціальної справедливості, а саме принципи рівності, свободи та взаємного блага;

- встановлено, що основними складовими концепцій соціальної справедливості виступають питання реалізації механізму розподілу суспільних благ та пошуку об'єктивних принципів організації функціонування соціуму, проблеми співвідношення рівності, свободи, взаємного блага і користі та реалізації громадянських прав і політичних свобод;

- продемонстровано, що соціальна справедливість покликана бути визначальним чинником у вирішенні соціально-економічних і політичних проблем, є впливовим механізмом у врегулюванні співіснування різних концепцій «гарного життя», а також є рушійною силою суспільного розвитку, і зокрема, сприяє становленню громадянського суспільства;

- введено і обґрунтовано поняття «трикутник Аккермана», що представляє собою гіпотетичну модель ліберальної держави, яка функціонує на основі трьох взаємопов'язаних принципів: комунікативній рівності, раціональності та нейтральності;

- досліджено можливі перспективи розвитку фундаментальних ідей, запропонованих в сучасних концепціях соціальної справедливості.

Удосконалено:

- концептуальне розуміння соціальної справедливості в сучасній аналітичній філософії в трьох основних парадигмальних моделях політичної філософії (лібералізмі, комунітаризмі, лібертаріанізмі) не лише у теоретичному аспекті, а і в якості ключового моменту вирішення соціально-економічних і політико-правових проблем;

- використання соціальної справедливості як універсального критерію, який може слугувати для оцінки суспільних відношень у будь-якому культурному контексті і показано наявність підходів, що не погоджуються з пріоритетним статусом справедливості;

- концептуальне наповнення категорій взаємного та індивідуального блага, які в сучасних концепціях політичної філософії набувають нового застосування;

- значення самовласності та самовизначення для функціонування соціальної справедливості як механізму створення умов для самореалізації і саморозвитку індивідуальних здібностей і талантів;

- розуміння взаємодії між індивідом і суспільством, яка повинна здійснюватися на засадах чесності і справедливості з урахуванням культурних розбіжностей.

Набуло подальшого розвитку:

- диференційне розуміння свободи як одного з визначальних принципів соціальної справедливості, що дає змогу виокремлювати різні види свободи за сферами її виявлення;

- формулювання основних моделей співіснування феномену соціальної

справедливості та рівності;

- розмежування концепцій соціальної справедливості, що утверджують формальні принципи свободи та рівності та концепцій, що спрямовуються на їх реальне втілення;

- обґрунтування проблеми реалізації дистрибутивних механізмів розподілу матеріальних цінностей і природних ресурсів в соціально-філософських парадигмах лібералізму, комунітаризму і лібертаріанізму та розуміння ролі держави у цих механізмах.

Практичне значення одержаних результатів. Результати дисертаційного дослідження можуть бути використані в теоретичних курсах з соціальної, політичної філософії, історії філософії, етики. Матеріали даної роботи можуть бути використані у поглибленні вивчення проблеми соціальної справедливості, особливо у процесі пошуку найбільш адекватної сучасним вимогам політичної моделі громадянського суспільства.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження виконане самостійно. Всі статті, в котрих відображені основні результати дисертації, написані без співавторів.

Апробація результатів дисертації. Основні положення дисертаційного дослідження апробовані на 7 конференціях різного рівня, зокрема на IV-й Всеукраїнській студентсько-аспірантській філософській конференції «Філософія. Нове покоління» (Київ, 2009 р.), Міжнародній науково-практичній конференції «Проблеми культурної ідентичності: глобальний та локальний виміри» (Острогор, 2010 р.), III Міжнародній конференції молодих науковців «Світоглядно-ціннісні виміри гуманітарного знання та освіти» (Чернівці, 2010 р.), Міжнародній науковій конференції «Духовність. Культура. Людина» (Львів, 2010 р.), Всеукраїнській науково-практичній конференції з міжнародною участю «Придніпровські соціально-гуманітарні читання» (Кривий Ріг, 2012 р.), Міжнародній науково-практичній конференції «Проблеми гуманітарних і соціально-економічних наук – 2014» (Будапешт, 2014 р.), Всеукраїнській науковій конференції «Сучасні соціально-

гуманітарні дискурси» (Дніпропетровськ, 2015 р.).

Публікації. Основні наукові результати дисертації відображені в 13 одноосібних публікаціях автора, у тому числі в 6 статтях, надрукованих у наукових фахових виданнях України з філософських наук, і в 1 статті, опублікованій у науковому періодичному виданні інших держав з напрямку, за яким підготовлено дисертацію, а також у 6 працях, які додатково відображають наукові результати дисертації.

Структура дисертації. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, які включають дев'ять підрозділів, висновків до кожного розділу, загальних висновків і списку використаних джерел (155). Загальний обсяг дисертації складає 176 сторінок.

РОЗДІЛ І.

ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ СПРАВЕДЛИВОСТІ В СОЦІАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ

1.1 Соціально-політична проблематика в сучасній аналітичній філософії

Проблеми походження держави, природа влади, функціонування політичних механізмів та призначення суспільних інститутів, які привертали увагу філософів ще з часів античності, стали головними аспектами досліджень політичної філософії. В межах соціально-філософських розвідок постають питання про вибір ефективних засобів для вирішення політико-філософських проблем, зокрема про спосіб організації суспільства на засадах рівності, свободи та справедливості, який забезпечив би функціонування політичних інститутів на належному рівні та державний контроль за розподілом матеріальних ресурсів, активну участь громадян у політичному житті. Ці питання стають предметом вивчення різних напрямків політичної філософії, з яких на особливу увагу заслуговує аналітична політична філософія, що формується в межах аналітичної філософії у ХХ ст. Характерні для аналітичної філософії методи, застосовані до політичної проблематики, не тільки дають можливість відкрити нові сторони класичних проблем, але й розкрити сутнісні характеристики основних понять політичної філософії. У даному параграфі ми ставимо за мету розглянути основну соціально-політичну проблематику в сучасній аналітичній філософії, розкрити витoki та особливості сучасної аналітичної політичної філософії та проаналізувати її проблемне поле.

Для більш повного розуміння особливостей аналітичної політичної філософії, перш за все, потрібно звернутися до особливостей власне аналітичної філософії, що є неоднорідним і багатогранним напрямком

сучасної філософської думки.

На сьогоднішній день не існує єдиної позиції з приводу визначення самого терміну «аналітична філософія». Розмаїття її течій, концепцій та шкіл значно ускладнює можливість представлення вичерпного визначення аналітичної філософії. Сам термін «аналітична філософія» був введений Густавом Бергманном після Другої світової війни [5, с. 15], але визначити її хронологічні рамки досить важко. Витоки аналітичної філософії сягають 70-х років XIX століття, а її розвиток тісно пов'язаний з ім'ям А. Папа, який в 50-ті роки XX століття використав цей термін в своїх роботах: «Елементи аналітичної філософії» та «Аналітична теорія пізнання», в яких сприяв його парадигмальному розумінню і подальшому поширенню в загальноприйнятому значенні (див.: [120, с. 166]). На думку деяких дослідників, витоки аналітичної філософії набагато давніші і вони значною мірою репрезентовані в діалектиці Платона, «Аналітиках» Аристотеля, семантичних ідеях софістів та стоїків; а також відображені в логіко-семантичних ідеях філософів Середньовіччя, зокрема Дунса Скота і Вільяма Оккама [26, с. 39]. Майкл Дамміт, сучасний філософ, взагалі вважає, що аналітичну філософію необхідно розглядати як постфрегеанську філософію, оскільки, на його думку, саме Готлоб Фреге (1848-1925) сформулював її основні теми та центральні положення [25, с. 331]. Вагомий внесок в становлення аналітичного стилю філософствування внесли Б. Рассел (1872-1970), Дж. Мур (1873-1958), Л. Вітгенштейн (1889-1951), Р. Карнап (1891-1970), У. Куайн (1908-2000), Н. Гудмен (1911-1998) та ін. У сучасній науці термін «аналітична філософія» може розглядатися принаймні у двох основних розуміннях.

У вузькому розумінні аналітична філософія представляє собою один з домінуючих напрямків західної філософії XX століття, для якого характерний «раціоналізований» стиль філософствування [26, с. 37].

Аналітичну філософію пов'язують головним чином з англomовною академічною раціоналістичною традицією, яка реалізується в певних

теоретичних настановах, що можуть бути виражені у таких ознаках: чітка концептуалізація та обґрунтованість різноаспектних філософських проблем, логічна ясність викладення, чіткість та єдність використання категоріального апарату, широке розповсюдження засобів символічної логіки, залучення формальних методів у процесі дослідження [74, с. 109].

У широкому розумінні аналітичну філософію можна розглядати як специфічний стиль мислення, своєрідний спосіб вирішення різнопланових теоретико-практичних філософських проблем через призму аналізу мови, для якого необхідним є використання точної термінології, певне відношення до широких філософських узагальнень, застосування засобів формальної логіки, емпіристської епістемології [26, с. 37].

На різних етапах розвитку аналітичної філософії переважало дослідження певних проблем. Наприклад, на початковому етапі домінуючі позиції мала «філософія логіки» (Б. Рассел), потім епістемологія (Віденський гурток), згодом філософія мови (Л. Вітгенштейн) та філософія свідомості (Д. Деннет) [26, с. 46]. Окрім того, вивчення філософських проблем відзначалося пошуками розуміння категоріальної структури буття, обґрунтуванням знання, його розвитку та ін. Відтак, в межах аналітичної філософії чітко виокремлюються такі напрямки дослідження як онтологія, епістемологія, логіка та етика. В руслі аналітичної традиції можна також говорити про філософію релігії, філософію дії та **політичну філософію**, корпус якої утворюють філософські концепції, що досліджують проблеми пошуку оптимальних механізмів розподілу природних ресурсів в умовах дефіциту, політико-правові розбіжності між різними соціально-філософськими концепціями, поглиблення протиріч між державою та суспільством, становлення ринкової економіки, а також соціально-економічні та політичні протистояння в різних сферах суспільного життя.

Політичну філософію можна розглядати як, по-перше, *специфічну дисципліну*, що поєднує в собі досягнення філософії та політичної науки і включає політичну онтологію, аксіологію, епістемологію та методологію. По-

друге, під політичною філософією можна розуміти *сферу духовної діяльності* людей, яка спрямована на формування самої ідеї політичного, на прояснення функціонування державного апарату та реалізацію механізмів влади [18, с. 15].

Визначити, хто вперше ввів таке поняття як «політична філософія» в науковий обіг, майже неможливо, але хронологічно воно сформувалося приблизно в XIX столітті, коли активно розвивалися такі галузі філософії як «філософія права» та «філософія держави». Саме в цей період, 1842-1844, з'явилася праця Г. Броугема під назвою «Політична філософія», що, найвірогідніше, і ознаменувала собою оформлення нового розділу філософських досліджень [18, с. 14].

Незважаючи на те, що виокремлення політичної філософії в специфічну галузь дослідження пов'язують з XIX століттям, її теоретичні та ідеологічні джерела необхідно шукати у працях таких античних філософів як Платон («Держава») і Аристотель («Політика»). Проблемам політичної філософії присвячені праці філософів Середньовіччя та епохи Відродження: «Про град Божий» Августина Блаженного, «Про правління можновладців» Фоми Аквінського, «Государ» Ніколо Макіавеллі, «Утопія» Томаса Мора, «Місто Сонця» Томазо Кампанелли. Звичайно, підходи до розв'язання проблем у політичній сфері в різні періоди історії відрізнялися один від одного: якщо філософи Середньовіччя звертали більше увагу на релігійну зумовленість політичних та соціальних конфліктів, то представники доби Ренесансу визначальну роль надавали більш об'єктивним причинам, серед яких виділяли природний егоїзм та матеріальний інтерес індивіда (Н. Макіавеллі), приватну власність (Т. Мор, Т. Кампанелла).

Особливу увагу у даному контексті привертають політико-правові розвідки представників Нового часу. Зокрема, одним із теоретиків природного права та суспільного договору був нідерландський юрист, історик та суспільний діяч Гуго Гроцій (1583-1645). Проблемне поле його теорії становлять природа людини, соціальні якості індивіда, розподіл природного

та суспільного права. З точки зору Гуго Гроція, утримання від прав на власність іншого суб'єкту, дотримання обіцянок та справедливе покарання є основою добробуту будь-якого суспільства [105, с. 71]. Згодом ці ідеї були розвинуті в роботах Т. Гоббса («Левіафан»), Дж. Локка («Два трактати про правління») і Ж.-Ж. Руссо («Про суспільний договір»). В епоху Нового часу змінюються уявлення про природне походження держави і на перший план виходить концепція суспільного договору, згідно якої держава є результатом консенсусу між індивідами. Таким чином, політична філософія має досить ґрунтовну джерелознавчу базу, витoki якої знаходимо в політико-правових розвідках дослідників античності, Середньовіччя, епохи Відродження, Нового часу та Просвітництва.

Аналітична політична філософія представляє собою досить складний історичний феномен, головна особливість якого полягає у визначенні сутності проблеми політичного як такого, виявленні специфічних ознак природи влади, формулюванні принципів соціально-політичної організації суспільного життя, обґрунтуванні певного політичного устрою, встановленні цілей та призначення держави тощо. Специфіка даного поняття визначається складністю виявлення фундаментальних складових політичної філософії, її хронологічних рамок, зарахуванні тих чи інших дослідників до лав політичних філософів.

Виокремлення політичної філософії в специфічну галузь філософських досліджень стало можливим зі становленням громадянського суспільства, з усвідомленням індивідом своїх прав, обов'язків і інтересів як рівноцінного члену соціуму, а також в зв'язку з формування цілого циклу гуманітарних наук [18, с. 5]. На думку деяких дослідників, зокрема К.С. Гаджиєва, про виникнення політичної філософії можна говорити у тому випадку, коли політичне як таке постає у якості окремої повноцінної сфери соціуму. З античних часів до XVIII ст. відбувалося накопичення політико-філософського знання, тому цей період можна вважати передісторією становлення політичної філософії [18, с. 5-6].

Провідні політико-правові та соціально-філософські ідеї, які були представлені в працях Гоббса, Локка, Гегеля та інших філософів, отримали подальший розвиток в доробках дослідників XIX і XX ст., зокрема в політичних теоріях і концепціях М. Вебера, Л. Дюги, Б. Кроче, А. Мішеля, Б. Парето, Г. Спенсера, А. де Токвіля та ін., в яких були запропоновані нові підходи до вирішення політико-філософських проблем [18, с. 15].

В 1950-х – 1960-х в аналітичній філософії чітко виокремлюється політична проблематика, в рамках якої досліджуються проблеми держави, природа влади, функціонування політичних механізмів та призначення суспільних інститутів тощо. Тим не менш, цей період в історії аналітичної політичної філософії не можна охарактеризувати як апогей розвитку її положень. В 1956 р. західний філософ П. Ласлетт заявляє про смерть політичної філософії [125, с. 8], а згодом його ідея, вже в дещо трансформованому вигляді, знаходить підтримку в працях інших дослідників. Обґрунтування даної позиції було зумовлене тезою про те, що аналітична філософія більше не висуває широких програм та маніфестів [6], крім того, проблеми дослідження політичних інститутів на той час займали маргинальні позиції в аналітичній філософії.

Новий поштовх в розвитку соціально-політичної проблематики аналітичної політичної філософії спостерігається в 1970-х роках, зумовлений публікацією праці Дж. Ролза «Теорія справедливості» (1971) [145]. Домінуючі позиції починає займати проблема соціальної справедливості, яку в першу чергу розглядають як дистрибутивну, тобто пов'язану з матеріальним розподілом суспільних благ. Центральна ідея концепції Ролза полягає в тому, що всі первинні блага, під якими він розуміє свободу та можливість, прибуток та добробут, основи самоповаги, повинні розподілятися між членами одного суспільства рівно [137, с. 50-57]. Відтак, рівність виступає в ролі своєрідного критерію ефективності та корисності політичних інститутів і одночасно є найвищою суспільною цінністю. При цьому Ролз також виправдовує існування соціальних та економічних нерівностей, якщо вони

сприяють покращенню становища найменш привілейованих у суспільстві [137, с. 53-57]. Всі вище зазначені твердження були конкретизовані у двох відомих принципах ролзівської концепції справедливості: у принципі свободи і принципі диференціації, які гарантуються принципом рівності можливостей. Ідеї Ролза набули широкого висвітлення у працях багатьох дослідників, зокрема, в роботах Р. Дворкіна і Р. Нозіка, які неоднозначно ставилися до його концепції та висунутих ним рішень. Основні засади ролзівської концепції значною мірою вплинули на місце соціальної справедливості у контексті соціально-політичної проблематики аналітичної філософії. Відтак, в 70-80х рр. головною темою академічної політичної філософії в англomовному світі стає соціальна справедливість, основним елементом якої виступають дистрибутивні механізми розподілу суспільних благ.

Характерною ознакою соціально-політичної проблематики сучасної аналітичної філософії є звернення до теми **політичного** як такого; в руслі аналітичної політичної філософії здійснюється певне узагальнення політико-правових та соціально-філософських понять. В рамках аналітичної філософії підлягають ретельному дослідженню різноманітні політичні теорії та концепції соціальної справедливості, які були представлені в формах утилітаризму, марксизму, лібералізму, лібертаріанізму, комунітаризму і поширеному на заході фемінізму. Одне з провідних місць в кожній такій теорії займає аксіологічний аспект, який носить гуманістичний, моральний або суто політичний характер [137, с. 2-8]. Саме цінності є одним з головних критеріїв концепцій справедливості у процесі визначення найоптимальнішої структури суспільства. Серед соціальних цінностей, які становлять предмет окремої філософської концептуалізації, найбільш значущими, на думку багатьох дослідників, є *рівність* та *свобода* [128]. Вони мають ключове значення в контексті соціально-політичної проблематики в сучасній аналітичній філософії. Але плюралізм соціально-філософських та політико-правових теорій справедливості змушує звернутися до визначення місця

цінностей в них і виділити дві домінуючі позиції: всі політичні теорії сконцентровані на однакових цінностях, і питання про їх вибірковість повністю виключається (Р. Дворкін); або ж вважається, що кожна теорія має власні преференції щодо цінностей і висуває на перший план ті системи цінностей, які є найважливішими для членів суспільства (У. Кімліка). Наприклад, головною цінністю утилітаризму є користь (utility), а лібертаріанізму – свобода (freedom) [137, с. 76].

Звернення до проблеми справедливості у аналітичній філософській думці в ХХ столітті стало природним наслідком поширення ідей договірних доктрин Нового часу та Просвітництва, які набули оновленого висвітлення у публікації американського філософа Уестела Віллоубайа (Westel Willoughby) під назвою «Соціальна справедливість» в 1990 році. Свої міркування дослідник ґрунтує на відомому факті про те, що в епоху глобального суверенітету неможливо уникнути процедури підпорядкування існуючих соціальних та економічних інститутів критичному оцінюванню їхньої діяльності з боку нейтральних державних механізмів, що в свою чергу породжує питання про справедливе відношення політичних установ до членів одного суспільства [139, с. 4]. В такому ракурсі пошуки принципів соціальної справедливості є природним наслідком розвитку основних філософських положень епохи Просвітництва, коли «народи всіх цивілізованих країн підпорядковують соціальні та економічні умови перевірці на розсудливість та справедливість» [139, с. 4].

Ідеї Віллоубайа були розвинуті та отримали нові експлікації у роботі «Елементи соціальної справедливості» британського філософа Л.Т. Хобхауза. Фундаментальною ідеєю його концепції є уявлення про суспільство як певний організм, в якому благоустрій всієї системи залежить від спільної співпраці всіх без винятку складових. В такому суспільстві метою соціальної справедливості є визначення інституційних засад, які забезпечать кожного індивіда можливістю здійснення власного внеску в загальний добробут суспільства [139, с. 4]. Соціальна справедливість вимагає існування

суспільства, яке складається з певних елементів з інституційною структурою, що впливає на життєві концепції індивідів і має можливість здійснити реформування всієї суспільної структури через державу в ім'я чесності [139, с. 4].

Проблема соціальної справедливості в ХХ столітті стає особливо актуальною в зв'язку з дослідженням проблеми особистості, її взаємодії з суспільством та державою, встановленням товарно-грошових відносин, виникненням нових типів суспільства (капіталістичного і соціалістичного), прогресу в розвитку науки і техніки. Незважаючи на той факт, що парадигма «соціальної справедливості» в ХХ ст. певною мірою визначається категорією «дистрибуція» (під дистрибуцією слід розуміти розподіл будь-яких матеріальних цінностей і/або природних ресурсів), сутність даного феномену не зводиться до механічного процесу розподілу, пошуку принципів неупередженості та чесності. Зокрема, соціальну справедливість можна представити як механізм конструювання мінімальних умов для самореалізації індивіда (Д. Боучер) [151, с. 80]. Саме самореалізація та самовизначення індивіда, з цієї точки зору, постають центральними в концепції справедливості, яка представлена школою британського ідеалізму (Б. Бозанкет).

В основу дослідження проблеми соціальної справедливості також найчастіше покладені принципи самовизначення і автономії, наслідком яких є користь, яка постає у різних формах, зокрема, в формі суспільного блага (І. Бентам, Дж. Мілль, Г. Сиджвік). Механізми соціальної справедливості значною мірою сконцентровані на впровадженні прав, які носять цивільний характер і головним чином зосереджені на економічних аспектах; цю групу прав вслід за Дж. Локком можна назвати правами власності. Вони є невід'ємною частиною життєдіяльності соціальних суб'єктів, оскільки матеріальне благо, або добробут, є необхідною передумовою функціонування суспільства на належному рівні. Але, хоча економічний фактор відіграє суттєву роль у розвитку суспільства, потрібно враховувати й інші чинники,

серед яких варто назвати політичний, соціальний, духовний. Інша група прав, яка підпорядкована законам і принципам справедливості, включає права і свободи індивідів як рівноправних громадян держави; до них віднесемо право на життя, волевиявлення, голосування, користування власними здібностями та талантами. Принципи політичної етики знаходять практичне втілення в соціально-правових концепціях політичної економії, наслідки яких регулюються механізмами соціальної справедливості.

Незважаючи на той факт, що саме ХХ ст. було проголошене століттям справедливості, на початку ХХІ ст. інтерес до проблем соціальної справедливості не згас [150, с. 3]. Це можна пояснити декількома чинниками. По-перше, на сьогодні не існує єдиного розуміння призначення механізмів соціальної справедливості, натомість виокремлюють, принаймні, низку цілей, які повинні реалізовувати соціальні інститути. По-друге, зміни у науково-технічній сфері, вихід на перший план проблем навколишнього середовища спричинили виникнення певних варіацій у дистрибутивній парадигмі. Вагомого значення також набуває проблема мультикультуралізму, яка зокрема породжує питання про забезпечення рівного доступу до суспільних благ у полікультурній спільноті.

Отже, аналітична політична філософія оперує широкою тематикою, спирається на власну методологію і має витoki в античній філософії, тому можна говорити про фундаментальність її досліджень і спадкоємність традицій. Необхідність у вирішенні складних політико-правових та соціально-філософських питань, зокрема питання соціальної справедливості, свідчить про те, що аналітична політична філософія не тільки не зникла з широкого філософського простору, а навпаки, отримала новий поштовх до власного розвитку.

Серед основних складових, що становлять стрижень соціально-політичної проблематики сучасної аналітичної філософії, можна окремо виділити **проблему соціальної справедливості**, яка набуває особливої актуалізації в ХХІ столітті. Феномен соціальної справедливості вивчається

політичною філософією під різними кутами зору і охоплює питання моралі, соціальних обов'язків індивіда перед суспільством, державою та родиною, правила істини в законодавстві тощо. Корпус питань, поєднаних під егідою «соціальна справедливість», включає в себе проблеми розподілу матеріальних та духовних благ між членами різних соціальних груп, проблеми рівності, свободи та користі, проблеми заохочення та покарання суб'єктів соціальних дій та багато інших. Значна кількість політико-правових концепцій соціальної справедливості, яка з'явилася в аналітичній філософії протягом останніх десятиліть, змушує ще раз замислитися над природою, функціями, принципами та особливостями самого феномену «соціальна справедливість» і, можливо, переоцінити деякі її аспекти. Пошук оптимальних принципів теорій справедливості, а також забезпечення співіснування різних суспільних концепцій блага є, на нашу думку, одним з головних завдань політичної філософії.

1.2 Дослідження проблеми соціальної справедливості у світовій та вітчизняній філософській думці

Проблема соціальної справедливості завжди перебувала в центрі філософського дискурсу, особливо у процесі вирішення соціально-економічних, політико-правових та інших питань, які торкалися легітимізації суспільних інститутів на засадах раціоналізму, рівності, свободи, взаємного блага та універсальності. В історії розвитку філософської думки категорія соціальної справедливості посідає вагомe місце і поєднує в собі політико-правові і економічні експлікації.

Дослідження справедливості ще в античності проводилось з різних точок зору і тому маємо різні уявлення про неї — від відносної справедливості — користі у софістів, до абсолютної справедливості як результату знання у Сократа чи, далі у Платона, як найвищої людської чесноти поряд з мудрістю, поміркованістю та мужністю [91]. Згодом Платон надає ідеї справедливості дещо іншого звучання, розглядаючи її як невід'ємний компонент ідеальної держави. Аристотель, наслідуючи філософські традиції Платона, ще більше розширив та поглибив поняття соціальної справедливості, вперше чітко виокремивши її дистрибутивну складову [8].

Основи для середньовічного розуміння соціальної справедливості були закладені у вченнях епікурейців та стоїків. Відстоюючи ідею монотеїзму, апологети релігійного вчення стверджують, що єдино справедливим є Бог, який визначає загальний плин життя. З виникненням необхідності у обґрунтуванні принципів справедливості постає потреба у такому вченні, яке б не суперечило християнській догматиці. Апогеєм розвитку середньовічних уявлень про справедливість стає вчення, запропоноване Фоною Аквінським. Згідно релігійно-філософських поглядів Фоми, Бог є вищою справедливістю, благом та буттям [4, с. 65-67].

В епоху Відродження проблема соціальної справедливості займає

центральні позиції в контексті вивчення політико-правових і соціально-економічних особливостей становлення суспільства. Дана проблема набула особливої актуалізації в працях філософів-утопістів Т. Мора і Т. Кампанелли й пов'язана з висунутими ними фундаментальними ідеями щодо основ функціонування справедливого суспільства. Незважаючи на те, що «Утопія» Мора і «Місто Сонця» Кампанелли створювалися в різні часи, їх поєднує центральна ідея про рівність як про основу соціальної справедливості. Рівність громадян, яка ґрунтується на відсутності приватної власності і всеохоплюючій загальній праці, виступає мірилом визначення справедливого або несправедливого суспільного устрою.

У сучасній аналітичній філософії важливе місце займає переосмислення з нових позицій політико-правових концепцій соціальної справедливості Нового часу та епохи Просвітництва. Індустріалізація всіх сфер суспільного життя, зміни в політичних і економічних відносинах, становлення капіталістичного типу суспільства, проголошення всіх рівними перед законом, наукова революція надали додаткового імпульсу для розвитку ідей справедливості в договірних концепціях. В свою чергу договірні концепції соціальної справедливості дали поштовх для розвитку основних ідей у деяких сучасних теоріях справедливості. Це змушує замислитися над питанням про визначення тих фундаментальних ідей в новочасних концепціях справедливості, які були «запозичені» сучасними політичними філософами і які підлягли певним трансформаціям. В контексті окресленого дослідження постає необхідність у визначенні характерних особливостей та специфіки концепцій справедливості Нового часу та епохи Просвітництва, які істотно вплинули на подальший розвиток ідей справедливості в соціально-філософських концепціях XIX-XX ст.

В працях філософів Нового часу проблематика справедливості отримала серйозний розвиток, саме в цей період визначилася її специфіка як соціального феномену, були здійснені спроби виявити особливості і критерії даного поняття. Провідні позиції в осмисленні поняття справедливості, перш

за все, у межах договірних концепцій, належать Т. Гоббсу, Дж. Локку, Ж.-Ж. Руссо, Д. Юму і І. Канту, фундаментальні ідеї яких були покладені в основу соціально-правових теорій аналітичної філософії і набули нової інтерпретації у політичних доктринах ХХ століття.

Незважаючи на розмаїття філософських підходів до проблеми справедливості, тим не менш можна виокремити декілька характерних тенденцій, які сформувалися в філософській і політичній думці XVII-XVIII ст. По-перше, характерною ознакою соціально-філософських праць цієї епохи є те, що поняття справедливості розглядали в матеріальному аспекті функціонування суспільних систем, тобто як засіб вирішення соціально-економічних проблем; справедливість інтерпретували як таку соціальну чесноту, яка повинна забезпечити, в першу чергу, суспільний порядок, безпечне існування не тільки різних соціальних груп, але і кожного окремого індивіда, а також гарантувати досягнення загального добробуту. Питання про можливість мирного співіснування людей і стало одним з провідних мотивів, які змусили знову звернути увагу на проблему справедливості. Вочевидь, соціально-побутове становище деяких соціальних груп вимагало встановлення певної норми регулювання відносин між людьми, в якості якої і виступила справедливість як взаємна вигода.

Концепції справедливості в епоху Нового часу передбачали виконання людиною своїх обов'язків, можливість вільно користуватися своїми правами та не завдавати шкоди чужому майну. Згідно цієї точки зору, справедливість повинна мати практичне застосування і приносити користь. Це дає можливість стверджувати, що у означеному ракурсі теорії суспільної угоди носять утилітарний характер.

Іншою важливою тенденцією, характерною для концепцій соціальної справедливості Нового часу, є вивчення поняття «справедливість» у духовному аспекті. З поняттям «справедливість» асоціювалася найвища цінність, яка виступала певним детермінантом морального саморозвитку і самовдосконалення не тільки людини, а й держави, про що згадували ще

давні філософи. Це така категорія, яка визначає ступінь розвитку і стан суспільної моралі на певному етапі історії людства. В означеній соціально-філософській площині видається можливим стверджувати, що концепції справедливості у договірних доктринах XVII-XVIII ст. зводилися до певного морального закону, який Кант визначив як категоричний імператив.

Нарешті, необхідно відзначити, що концепції справедливості у Новий час досліджувалися у матеріально-духовному аспекті. Осмислення того, у чому полягає суть законів справедливості у концепціях контрактаріанізму XVII-XVIII ст., призвело до розуміння справедливості як морального ідеалу, який необхідно реалізувати у двох взаємопов'язаних сферах: матеріальній і духовній. Зокрема, цей підхід був представлений Локком у праці «Два трактати про правління» [65].

Важливого значення в працях Гоббса, Локка, Руссо, Юма і Канта набула проблема пошуку критеріїв, які дозволяють охарактеризувати ті чи інші феномени суспільного життя як справедливі або несправедливі. У якості такого критерію виокремлюють всезагальну рівність, велика увага якій приділяється у працях Гоббса, Локка і Руссо, а також благо і суспільну користь, що представлені у роботах Юма; окрім того, важливу роль для дійсного втілення справедливості виконує вимога слідування моральному закону (Кант).

Безпосередньо фундаментальними поняттями філософсько-правової думки XVII ст. були «природне право» і «суспільна угода», в рамках яких розроблялися концепції соціальної справедливості. Зокрема, Гоббс вказував на те, що поняття справедливості зароджується з виникненням держави і полягає у виконанні вимог договору, який уклали між собою люди з метою не допущення стану війни та забезпечення мирного співіснування (див.: [23, с. 93-99]). Відтак, специфіка природи справедливості визначається виконанням всіх вимог договору, які мають обов'язкову силу. Отже, справедливість виникає з встановленням законодавчої влади, яка може функціонувати тільки у межах суспільства.

Важливим етапом у розвитку філософських підходів до проблеми справедливості у епоху Нового часу стали ідеї Канта, які були представлені в його політичній філософії. У цьому плані є вельми показовим той факт, що у період викладання Кантом майже всіх університетських курсів логіко-філософського циклу такої самостійної дисципліни як політична філософія не існувало [50, с. 22]. Натомість на кафедрах відомих університетів того дня чільне місце займала філософія права, яка стояла у витоків сучасної політичної філософії. Розглядаючи Кантівську філософію як розгалужену систему знань, законів і принципів, вітчизняний дослідник В. Козловський виявляє досить цікаві політико-правові паралелі соціально-філософської концепції справедливості Канта.

Проблему соціальної справедливості у Кантівській інтерпретації доцільно розглядати у сфері його філософського дискурсу через призму вивчення моральної та юридичної моделей особистості. Людину як моральну істоту, яка повинна обґрунтовувати свої вчинки, виходячи з постулатів категоричного імперативу, Кант протиставляє людині як політико-правовій істоті, яка співвідносить свою діяльність із вимогами юридичних законів і норм, що носять імперативний характер у громадянському суспільстві [50, с. 27]. Усвідомлюючи недосяжність морального ідеалу і необхідність співіснувати в умовах певних суспільних протиріч, індивіди доходять висновку, що єдиним стримуючим фактором, який допоможе контролювати розбіжності між людьми у різних аспектах суспільного життя, є нормативно-правова база, покладена в основу функціонування держави, яка відстоює право на перевірку легальності вчинків. Такий підхід дає змогу констатувати, що суспільство Канта, яке представляє собою певну раціоналістичну конструкцію і в якому можна відзначити наявність перманентних протиріч, не є статичним та однорідним. Справедливе суспільство Канта, на думку Козловського, є політико-правовою конструкцією, в якій «кожному буде за законом визначено і достатньо сильною владою (не його власною, а зовнішньою) надано те, що повинно бути визнано своїм» (див.: [50, с. 27]).

На думку Канта, процес створення суспільства на основі договірного устрою є реалізацією блага та індивідуальної користі, що в свою чергу є найвищим призначенням людства. Дана ідея була запозичена німецьким філософом із теорії суспільного договору Руссо. Найвище благо, в розумінні Канта, складається з двох взаємопов'язаних аспектів. Це, по-перше, людське щастя або реалізація різних бажань, прагнень індивіда, а по-друге, людська гідність, або здійснення індивідуальних моральних обов'язків, які знаходяться у площині категоричного імперативу. Єдність цих двох складових представляє собою найвищу цінність. Отже, виходячи з позицій Канта, важливо підкреслити, що «щастя і моральність – це два повністю різні елементи вищого блага» [38, с. 355]. В свою чергу, «вище благо є необхідно найвища ціль морально визначеної волі, істинного об'єкта практичного розуму» [38, с. 370]. При цьому необхідно відзначити деяку релігійну основу означеного підходу. Можливість найвищого блага існує тільки у випадку визнання буття Бога, який виступає як постулат чистого практичного розуму поряд з безсмертям душі і свободою і являє собою першопричину всього існуючого.

Прагнення досягти справедливості, на думку Канта, зобов'язує нас діяти раціоналістично на засадах категоричного імперативу. Ідеальним суспільством є таке, яке втілює найвищий закон життєдіяльності всього людства – закон справедливості. Останній, в свою чергу, є моральним законом, який має цілий ряд характеристик. По-перше, він завжди об'єктивний і здатен подолати людську природу, яка інколи постає у формі себелюбства, самовдоволення і зарозумілості, тобто, іншими словами, визначається певним рівнем егоїзму. По-друге, він змушує діяти згідно моральних настанов, які не завжди відповідають індивідуальному моральному кодексу. По-третє, моральний закон виступає у ролі релігійного постулату, який не можна порушувати. Подальшим результатом недотримання вимог морального закону стає покарання [38, с. 382]. Відтак, ідеал справедливості втілюється в моральному законі, який підпорядковує

вчинки людей моральному обов'язку. Кант розрізняє два типи обов'язку: (1) обов'язок, який безпосередньо витікає із логічної процедури універсалізації можливої поведінки; (2) випадковий обов'язок [38, с. 344-46]. Отже, для того щоб досягти справедливого суспільства, необхідно, щоб моральний закон як принцип справедливості, став максимою поведінки кожного.

Таким чином, концепція справедливості у Канта зводиться до такої форми морального закону, слідування якому є критерієм не тільки поведінки людини, але й її внутрішнього розвитку. Саме Кант вперше розглянув питання соціальної справедливості як морально-правову проблему. Для нього справедливість реалізується за умов такого суспільного устрою, де панує визнання наступного імперативу розуму: остаточним критерієм вчинку є принцип універсальності.

Значна увага у класичних версіях суспільної угоди, які особливо широко були представлені у працях філософів Нового часу у XVII-XVIII ст., приділялася питанням користі і блага, або суспільного добробуту. Зосередження уваги на зазначених вище аспектах дозволяє стверджувати, що концепції соціальної справедливості у вказаний історичний період можна охарактеризувати як теорії блага або, за визначенням Беррі, взаємної вигоди. Так, концепція справедливості Юма є досить багатогранною. При цьому, в якості джерела справедливості виступає суспільна користь, яку інтерпретують як користь для всіх членів соціуму. Вона «виникає завдяки згоді людей і виходить з добровільного вибору, згоди або єдності людства» [122, с. 222]. Юм безпосередньо пов'язує справедливість з мирним існуванням індивідів і протиставляє справедливий суспільний устрій громадянській війні, яка свідчить про відмову від усіх законів і правил справедливості.

У контексті вирішення проблеми визначення основних критеріїв справедливості Юм не погоджується з тим, що всезагальна рівність може виконати дану функцію і стверджує, що «історики і навіть здоровий глузд можуть просвітити нас відносно того, що якими б слушними не уявляли б ми

ідеї повної рівності, реально вони не здійснені. І якби це було не так, то це було б надзвичайно шкідливо для людського суспільства. Зробіть коли-небудь майно рівним і люди, що є різними за рівнем майстерності, старанності і працьовитості, негайно порушать цю рівність» [122, с. 227]. У якості основного критерію справедливості Юм визнає лише користь, яка повинна забезпечити щастя і безпеку громадянам шляхом збереження порядку у суспільстві.

Таким чином, в епоху Нового часу справедливість отримує подальший розвиток як соціально-філософська категорія, яка виконує регулятивну і ціннісно-орієнтує функцію.

Соціально-філософські ідеї дослідників Нового часу стали необхідним фундаментом для поступового становлення нових тенденцій у філософській думці XIX ст. Новий підхід до проблеми соціальної справедливості був представлений в утилітарних концепціях справедливості, зокрема у роботах І. Бентама, Д.С. Мілля, Г. Сіджвика та ін. Основоположними принципами утилітаризму є принцип максимізації користі, гедонізм, консеквенціалізм, велферизм.

Принцип максимізації користі, за визначенням Бентама, є найважливішим серед зазначених вище принципів утилітаризму: «Під користю необхідно розуміти ту якість предмету, за яким він має намір приносити благодіяння, вигоду, задоволення, добро або щастя (все це в даному випадку зводиться до одного), попереджати шкоду, страждання, зло або нещастя тієї чи іншої сторони, ... : якщо ця сторона є ціле суспільство, то цілого суспільства; якщо це окрема особа, то окремої особи» [9, с.10]. Утилітарна концепція справедливості втілюється в систему суспільних інститутів шляхом утвердження максимального щастя для найбільшої кількості людей [136, с. 24]. Крім того, переважна більшість політичних і соціальних інститутів повинні співвідносити основні напрямки своєї діяльності з можливістю подальшої максимізації принципу користі. Максимізація користі реалізується через впровадження такої соціально-

економічної та політичної програми діяльності суспільних інститутів, яка гарантує збільшення загального показника користі у соціумі [136, с. 37].

Іншим важливим принципом утилітарних концепцій справедливості є *принцип гедонізму*, який набув особливого значення у класичній версії утилітаризму. Центральним поняттям доктрини гедонізму є ототожнення суспільного блага зі щастям [136, с. 38]. В даному контексті під суспільним благом слід розуміти ті товари і послуги, які розподіляються державою серед членів суспільства на основі головних принципів утилітаризму. Поняття «щастя» включає два істотні елементи, які можна виокремити в концепції Мілля: по-перше, «щастя – це благо ..., тому що кожен бажає його», і по-друге, «щастя – це єдине благо, оскільки будь-яка інша альтернатива цьому благому може виступати як засіб досягнення щастя або його складова» [136, с. 38]. Отже, прагнення до щастя є основною складовою принципу гедонізму.

Нового звучання принцип гедонізму набуває у 1960-1970-ті рр., коли в утилітарній філософській думці поширюється така тенденція як задоволення бажань (*desire-satisfaction*) [46, с. 87]. З точки зору Ноулза, бажання виявляються через цілеспрямовану діяльність індивіда, головною метою якої є задоволення певних потреб [136, с. 41]. Користь у такому контексті розуміють не як суб'єктивний стан свідомості, а зводять до дійсних індивідуальних бажань, реалізація яких може мати наслідки різного характеру [46, с. 88].

Ідея про оцінювання будь-якого індивідуального вибору за його результатами та наслідками була представлена в одній з найбільш характерних особливостей утилітарної теорії справедливості — *консеквенціалізмі* (від англ. *consequences* – наслідки). Згідно даній етичній теорії, відповідальним за наслідки реалізації тих чи інших бажань і потреб є індивід або соціальна група, яка визначає власні пріоритети.

Консеквенціалізм тісно пов'язаний з *велфєризмом* (від англ. *welfare* – добробут), який постає як теорія вибору найбільш оптимального суспільного устрою. В контексті утилітарної моделі вибір найбільш справедливого

устрою визначається тією мірою добробуту, яку кожен член соціуму отримує від встановлення тих чи інших принципів соціальної і політичної організації суспільства.

Таким чином, утилітаризм пропонує теорію справедливості як блага, що виходить із такої соціально-філософської тези: найоптимальнішим варіантом справедливого суспільства є таке, яке функціонує за принципом Бентама – «найбільше щастя – найбільшій кількості» [136, с. 24]. При цьому справедливість носить другорядний характер щодо користі і може бути виведена з неї як додатковий принцип соціально-економічної організації суспільства.

Розширення проблематики теорій соціальної справедливості мало результатом поглиблення подальших досліджень у галузі політичної філософії і певною мірою сприяло формулюванню в ХХ столітті різних концепцій соціальної справедливості. Характерною рисою, яка поєднує сучасні концепції соціальної справедливості, є акцент на виборі найбільш оптимальної моделі суспільного устрою з урахуванням контекстуального характеру дистрибутивних схем, специфіки застосування принципів рівності, свободи і взаємного блага в умовах глобалізації і мультикультуралізму. Проблема соціальної справедливості, яка займає одне з провідних місць в соціально-політичній проблематиці аналітичної філософії Заходу, на сьогоднішній день не стала предметом окремої філософської концептуалізації в українській філософії. В першу чергу ситуація, що склалася, може бути пояснена недостатньо активним втіленням основних засад політичної філософії у процесі соціально-філософських досліджень, більш того, як українські, так і російські філософи виявляють тенденцію до вивчення феномену справедливості в руслі дослідження теорій виникнення та призначення держави, функціонування громадянського суспільства, тобто в межах більш широких дослідницьких програм. Не останнє місце в даному контексті посідає недостатня кількість критичного матеріалу та відсутність перекладів провідних концепцій західних філософів. Тим не менш, варто

зазначити, що в галузі дослідження проблеми соціальної справедливості в аналітичній філософії привертають увагу роботи М. Єрмоленко, В. Козловського, Н. Кудрявцевої, А. Макарової, Є. Творіна та інших.

З метою систематизації підходів до різних концепцій соціальної справедливості видається доречним застосувати хронологічний критерій і дослідити праці вітчизняних філософів у (1) радянський і (2) пострадянський періоди.

Роботи науковців радянського періоду стали тим необхідним фундаментом, на якому ґрунтуються сучасні дослідження проблеми соціальної справедливості в російській та українській філософії. В марксистській філософській думці проблема соціальної справедливості декларувалась як така, що має особливе значення у зв'язку з дослідженням різних питань соціально-філософського і політико-правового спрямування. Предметом окремого вивчення феномен справедливості став у працях О. Крутової «Справедливість» (1963), В. Пазенка «Соціалізм і справедливість» (1967), Г. Мальцева «Соціальна справедливість і право» (1977), Л. Грінберга і А. Новікова «Критика сучасних буржуазних концепцій справедливості» (1977) [10, с. 5].

Серед робіт радянського періоду, які вимагають окремої уваги, вирізняється монографія **З. Бербешкіної** «Справедливість як соціально-філософська категорія» (1983). Проблему справедливості Бербешкіна досліджує в моральному і соціально-правовому контексті, використовуючи комплексний підхід, який враховує особливості економічного, правового і політичного аспектів. Визначення сфери застосування основних механізмів і принципів справедливості допомагає встановити ціннісно-нормативну сутність даного феномену, виявити особливості експлікації окресленого поняття на індивідуальному та суспільному рівнях, уточнити місце справедливості в етиці, політиці та економіці [10, с. 6]. Бербешкіна одна з перших в історії радянської філософської думки спробувала здійснити всебічний аналіз справедливості як соціально-філософської категорії у

співвідношенні з поняттями права і рівності, визначити основні напрямки і етапи становлення соціалістичної концепції справедливості.

Інший підхід до вище вказаної проблеми пропонує **В. Давидович** в праці «Соціальна справедливість: ідеал і принцип діяльності» (1989). Автор вказує на те, що з позицій марксизму поняття справедливості, яке детерміновано економічними обставинами і способом виробництва, завжди має історичний характер [27, с. 61-63]. На думку Давидовича, суспільно-політичний устрій держави визначається специфікою конкретно-історичних форм справедливості. У зв'язку з подібними міркуваннями постає питання про особливості застосування дистрибутивного принципу за різних соціально-економічних та історичних обставин. Принцип розподілу, який зводиться до класичної формули марксизму «від кожного – за здібностями, кожному – по можливості» [27, с. 102], забезпечує необхідний фундамент для встановлення сутнісних характеристик соціальної справедливості в соціалістичній концепції.

Поглибленим вивченням ідей соціальної справедливості займався, зокрема **Г. Мальцев**, який представив свою соціально-філософську позицію щодо окресленої проблеми в праці «Соціальна справедливість і право» (1977). Зважаючи на особливості соціалістичної концепції справедливості, об'єктом ретельного вивчення роботи Мальцева стають економічні розподільчі відносини [68, с. 67]. Проаналізувавши різні види дистрибуції і визначивши такі критерії розподільчого принципу як економічна доцільність і ефективність, Мальцев доходить висновку, що соціологічне розуміння поняття «розподіл» в певній мірі відрізняється від економічного, оскільки «(1) не включає в себе групу розподільчих відносин, які є внутрішніми моментами організації виробництва; (2) додатково включає в себе значний комплекс зв'язків неекономічного характеру (політичного, морального, правового)» [68, с. 67]. Відтак, серед основних складових соціальної справедливості Мальцев виділяє суспільні відносини обміну і розподілу, а також ідеологічні цінності, які забезпечують функціонування дистрибутивних

процесів; інакше кажучи, справедливість може функціонувати на матеріальному і/або ідеологічному рівні.

Окремої уваги заслуговує праця **Є. Дубко**, в якій дослідження проблеми справедливості здійснюється з аналізу ролзівської концепції соціальної справедливості в контексті англо-американської етики. Соціально-філософський підхід Дубко ґрунтується на аналізі шкіл та течій в західній філософській традиції, і власне на вивченні певних теорій моралі, в яких вагоме місце посідає проблема справедливості. Відтак, Дубко розрізняє імперативні (У. Франкена, Р. Брандт, П. Тейлор, А. Гевеф, Р. Хеар, Дж. Ролз), аретологічні (Ф. Фут, Дж. Анскомб) та гуманістичні (Е. Фром, І. Курті, К. Байер, К. Нільсен, Е. Нагель, А. Едель, М. Фарбер, Дж. Флетчер) теорії моралі. Ядром імперативних теорій моралі, в яких фундаментального значення набуває поняття «раціональний суб'єкт», є деонтологічна етика [28, с. 113]. Підкреслюючи значний вплив на розвиток та подальше функціонування імперативних теорій моралі Канта, Дубко зазначає, що з його філософії було запозичено ідею морального закону, зобов'язання та автономії морального суб'єкта [28]. Ідеї Кантівської філософії знайшли подальше відображення у виникненні в імперативізмі так званого «ноуменального суб'єкту», який вивільняється від емпіричних передумов і також знаходить своє місце в концепції справедливості Ролза, який репрезентує портрет деіндивідуалізованого агента. Протиставляючи аретологічну етику, ядро якої складає цінність особистості та індивідуалізм, імперативізму, що розглядається як «етика обов'язку», Дубко простежує основні етапи розвитку гуманістичних теорій, які характеризуються принципом заперечення надприродної концепції походження світу і твердженням, що головною передумовою суспільного прогресу виступає розвиток природних здібностей і талантів індивіда [28, с. 117]. Характерною ознакою імперативних теорій моралі, на думку Дубко, є перебільшення ролі моралі в припиненні класових антагонізмів, а також зображення політики і участі в ній як інтелектуальну і моральну діяльність [28, с. 115]. У праці Дубко аретологічні та гуманістичні

теорії набувають об'єктивного аналізу і доволі критичного висвітлення.

Розглянувши праці Бербешкіної, Давидовича, Мальцева та інших, видається можливим зазначити, що в підходах дослідників радянського періоду простежуються певні соціально-філософські особливості: так, одним із головних завдань історико-філософської науки в СРСР було встановлення ідеологічних засад поняття соціальної справедливості, виявлення її класових характеристик, функцій та принципів через призму вивчення способу виробництва з урахуванням економічних характеристик розвитку суспільства. Всі ці особливості виявилися в специфічних підходах дослідження проблеми соціальної справедливості в радянський період.

В пострадянський період в українській філософії дослідники в першу чергу зверталися до класичних теорій суспільного договору Гоббса, Локка, Руссо та Канта, через призму дослідження робіт яких здійснювали соціально-політичні експлікації соціальної справедливості. В означеній площині самостійної значущості набуває філософський доробок вітчизняних дослідників, серед яких варто згадати праці В. Дутчака, А. Коваленка, А. Лоя, М. Самардака, та інших. Визнаючи вплив сучасних досліджень на подальший розвиток аналітичних тенденцій в соціально-філософських концепціях, варто також приділити увагу тим розробкам, в яких принципи справедливості аналізувалися в межах Кантівської філософії. Відтак, з цього приводу зазнають певної актуалізації роботи В. Козловського, Ю. Кушакова, Т. Павлової, А. Разіна, А. Троєпольського та інших.

Поясненням вагомого значення, якого набули класичні теорії суспільного договору у вітчизняній філософській думці, займався **В. Дутчак**, який використав порівняльний підхід до концепцій соціальної справедливості Гоббса, Локка, Руссо, Канта та інших. Підкресливши, що ідеал справедливості у даних концепціях досліджується у контексті вивчення походження держави, Дутчак визначає спільні і відмінні риси між соціально-філософськими підходами класиків, застосовує комплексний підхід до аналізу проблеми соціальної справедливості. Якщо для Гоббса головним

спонукальним чинником для об'єднання людей у державу є «страх перед природним», для Лейбніца – «прагнення до досягнення якоїсь спільної мети», для Локка – захист права на власність, для Руссо – спосіб убезпечити більш заможні класи від зазіхань менш забезпечених, то «причина ж творення держави, за Кантом, криється не лише у вигоді і не в досягненні щастя громадян ..., а як вища згода з принципами права, прагнути до чого нас зобов'язує розум за допомогою категоричного імперативу» [29, с. 82]. Отже, Дутчак досліджує дискурс ідеї справедливості, виходячи з морально-етичних та політико-правових експлікацій філософського доробку класиків.

Варто підкреслити, що у підходах вітчизняних науковців пострадянського періоду вивчення проблеми соціальної справедливості здійснюється у контексті дослідження теорій суспільного договору, виникнення та призначення держави. Відтак, має місце наявність певних спільних рис у соціально-філософських позиціях **В. Дутчака** та **А. Коваленка**, що виявляється у експлікації Гоббсівської концепції справедливості. Але якщо Дутчак акцентує увагу на перевагах створення держави у концепції Гоббса, то інтерпретація поглядів Гоббса у статті Коваленка набуває дещо іншого висвітлення, що виявляється у критиці Гоббсівської верховної влади, яка зобов'язана відстоювати принципи справедливості, однак сама є уособленням апогею несправедливості [48, с. 68].

Цікавий підхід в даному контексті був запропонований **М. Самардаком**, який проблему соціальної справедливості репрезентує через призму дослідження суспільного ідеалу Джона Локка. Виходячи з того, що ідеал соціальної справедливості на різних етапах історичного розвитку виводили з християнсько-моральних цінностей, пов'язували з принципами світського гуманізму, всезагального блага, громадянської і майнової рівності, Самардак підкреслює, що у XVII ст. закони справедливості зазнають впливу раціоналістичних тенденцій, які були започатковані новим типом науки, і доходить висновку, що взірцем соціальної справедливості є такий суспільний

стан, який є «станом повної свободи стосовно ... дій та стосовно розпорядження своїм майном та особистістю згідно з тим, що вони (тобто, індивіди – *прим. автора*) вважають придатним для себе» [101, с. 52, 55]. Загалом, Самардак, як і Дутчак, трактують проблему соціальної справедливості з огляду на атимонархічний та антидиктаторський суспільний ідеал Локка [101, с. 56].

До проблеми соціальної справедливості в контексті теорій суспільного договору також звертається **М. Єрмоленко**, який досліджує концепції Гоббса та Локка. Проблема соціальної справедливості Єрмоленко розглядає в вище зазначених концепціях на засадах рівності та свободи, а справедливість постулює як необхідну рису верховних правителів [30, 31].

Серед інших робіт пострадянського періоду, в яких досліджується проблема соціальної справедливості, необхідно згадати працю **Т. Павлової** «Право у філософії І. Канта». Вивчаючи філософію права І. Канта, Павлова звертається до питань справедливості, яку інтерпретує через категорії «право» і «мораль», а також залучає основний принцип Кантівської практичної філософії – категоричний імператив. Ідеал соціальної справедливості в Кантівській філософії Павлова пов'язує з існуванням правової держави і дотриманням основного морального закону, що здійснює регулювання взаємовідношень між індивідами [75].

Грунтовний аналіз основних засад політичної філософії Канта пропонує **В. Козловський**, який визначає особливості справедливого громадсько-правового устрою через антропологічний і трансцендентальний виміри [50, с. 22]. Виходячи з того, що справедливе суспільство не можна розглядати як метафізичну чи етичну конструкцію або як спільноту людей доброї волі, Кант визначає справедливим такий політичний устрій, за якого існування людини в правовій державі (RechStaat) регламентується різними юридичними нормами і законами, які функціонують на засадах рівності і свободи. «Справедливе суспільство – це і є такий громадський (політико-правовий) стан, в якому «кожному буде за законом визначено і достатньо сильною владою (не його

власною, а зовнішньою) надано те, що повинно бути визнано своїм)» (див.: [50, с. 27]).

Нарешті Козловський підсумовує, що саме антропологічний фактор, до складу якого він відносить людську сваволю, егоїзм та антагонізми, є визначальним у процесі створення формальної моделі суспільного життя [50, с. 29].

Проблема дослідження соціальної справедливості вимагає урахування особливостей того філософського напрямку, в межах якого воно проводиться. Саме тому в даному контексті необхідно згадати про деякі основні риси української філософської думки в аналітичному ключі, які були розглянуті українським дослідником **П. Гнатенко**. Аналіз проблеми соціальної справедливості філософ розпочинає саме із вивчення основних тенденцій у західній філософській традиції. Становлення ідеалу соціальної справедливості відбувалося у межах української філософії з урахуванням таких її особливостей як кордоцентризм, антропоцентризм та панморалізм [21, с. 59-60].

В християнській морально-етичній парадигмі до проблеми соціальної справедливості з урахуванням особливостей української філософії звертаються вітчизняні дослідники **Л. Верецька** та **С. Мисик**. Соціально-філософський підхід Верецької та Мисика ґрунтується на розумінні справедливості як категорії блага, яка визначається раціональним планом життя кожного окремого індивіда і в підґрунтя якої покладений так званий аристотелівський принцип [14, с. 125].

Серед концепцій соціальної справедливості, які стали важливим об'єктом вивчення у доробках українських дослідників, варто виділити ліберальну концепцію Дж. Ролза, лібертаристську Ф. Хайека, консервативну Д. Белла, а також концепції Р. Нозіка та Р. Дворкіна. Публікація в 1971 році Джоном Ролзом «Теорії справедливості» змусила звернути особливу увагу на проблему соціальної справедливості. Оригінальна та нетипова концепція справедливості Ролза продовжує займати одну з провідних позицій в сучасній

аналітичній політичній філософії. Саме ця концепція стала наріжним каменем не лише у західній, але й в українській філософії. В центрі досліджень знаходиться ролзівська концепція справедливості як чесності, через призму якої здійснюється процес освоєння механізмів раціоналізації людського буття. Категорія раціональності знаходить втілення в довершеній соціально-філософській системі Ролза, а поняття «справедливість» інтерпретується через «суспільне та особистісне благо соціалізованої особистості» [14, с. 125]. Дієвим механізмом соціально-політичних перетворень в ролзівській концепції постає справедливість. Отже, справедливість не обмежується теоретичною сферою, навпаки є ключовим моментом у вирішенні практичних питань соціально-політичного і економічного характеру.

Соціально-філософські ідеї російських та українських дослідників отримали подальший розвиток в дисертації **Г. Соловей**, яка розглядає справедливість як основу функціонування соціальної держави за доби глобалізації (2006). Поняття справедливості Соловей аналізує в партикуляристській та універсалістській етиці, встановлює взаємозв'язок між теорією справедливості та моделлю соціальної держави. На думку Соловей, механізми справедливості в партикуляристському варіанті можуть мати наслідком нерівність та нестатки у світовому масштабі, збільшення розриву між багатими та бідними [104, с. 65].

Концепція Ролза, як стверджує Соловей, певною мірою співзвучна із «принципом доповнювальності» М. Вебера, який відстоює приватність релігії та моралі, натомість виступає за принцип ціннісно-нейтральної раціональності, який в свою чергу повинен регулювати політичну та економічну сфери. Порівнявши ролзівську концепцію та теорію Ф. Фон Гайєка, Соловей підсумовує, що категорія справедливості, яка побудована на традиційних суспільних цінностях, також носить партикуляристський характер [104, с. 79].

Концепція соціальної справедливості як чесності Ролза продовжує

займати центральні позиції у філософському дискурсі у сфері соціально-політичної проблематики аналітичної філософії. Зокрема український дослідник **М. Тур** наголошує, що Ролз трансформував вихідну тезу класичної теорії суспільної угоди («війна всіх проти всіх») і замінив її раціонально-комунікативною (формальною) процедурою, подолавши певні вади утилітаризму, зокрема піддав критиці положення про правомірне нанесення шкоди індивіду, якщо вона може бути компенсована успіхом інших членів суспільства [111, с. 42-43]. На протигагу російським філософам, Тур не тільки розглядає принцип права рівності всіх і принцип диференціації, а й уточнює їх, вивчаючи основи рівності людей на трьох рівнях справедливості: на рівні управління інституціями, на інституційному рівні суспільства та на рівні статусу моральної особистості [111, с. 44]. На цих рівнях конституюється певний тип рівності, який забезпечується принципами соціальної справедливості.

Звертаючись до соціально-філософської проблематики Ролза та Хабермаса, Тур відзначає, що незважаючи на деякі розбіжності в їхніх концепціях, ролзівська теорія та теорія дискурсу Апеля-Хабермаса мають спільну основу: «їхній потенціал легітимаційних імплікацій міститься у формально-процедурній площині» [111, с. 46]. Порівнюючи теорії Ролза, Хабермаса, Апеля, Рікера, Лумана та деяких інших дослідників, Тур приходять до формулювання трьох основних вимірів феномену справедливості, серед яких він відзначає емпіричний, трансцендентальний та регулятивний [111, с. 55].

На підставі аналізу соціально-філософських концепцій справедливості український дослідник **М. Конох**, поділяючи основні положення соціально-філософської позиції Кучурадї, визначає поняття «соціальна справедливість» як сукупність окремих моральних вимог, які становлять найвищий соціальний обов'язок не лише окремого індивіда, а й всього суспільства і держави в цілому [52, с. 73]. Простежуючи розвиток та альтернативні принципи справедливості, Конох також підкреслює значущість таких

організацій як ООН і НАТО на міжнародному рівні розв'язання конфліктних ситуацій. Відтак, дослідження феномену соціальної справедливості вимагає подальшого вивчення різних форм лібералізму, до яких і звертається Конох [52].

В окресленому ракурсі привертає увагу розробка **Н. Мозоль**, яка вивчала особливості соціалістичної концепції соціальної справедливості в пострадянський період, і поділяє думку щодо панівного значення в марксистсько-ленінській ідеології економічного фактору, який піддавався певній абсолютизації і визначав характер та зміст поняття «справедливість». З метою обґрунтування даного підходу Мозоль звертається до робіт Ф. Енгельса, який зазначає, що «справедливість завжди становить тільки ідеологізоване, піднесене до небес вираження існуючих економічних відносин з їх консервативного чи революційного боку» (див.: [70, с. 40]). На думку Мозоль, соціальна справедливість в марксистсько-ленінській філософії зводилася до процесів розподілу матеріальних та духовних благ, носила вузький класовий характер і становила відображення способу виробництва [70, с. 40].

Звертаючись до радянських соціально-філософських теорій, Мозоль доходить висновку, що досить поширеним визначенням поняття «соціальна справедливість» в соціалістичній концепції є наступне: «соціальна справедливість – це зумовлена матеріальними умовами життя пануючого класу (в суспільстві зрілого соціалізму – всього народу) конкретно-історична система суспільних відносин і відповідних їм почуттів, емоцій, оцінок, ідей, теорій та норм щодо розподілу матеріальних і духовних благ, прав та обов'язків з метою створення гармонійно розбудованого і прогресивно розвиненого суспільства» [70, с. 40]. З точки зору Мозоль, в цьому визначенні «чітко простежуються основні пріоритети соціалістичної концепції соціальної справедливості: визначальна роль способу виробництва, класова ідеологія, дистрибутивний характер, політична заангажованість тощо» [70, с. 41]. Загалом, на думку Мозоль, соціалістична концепція справедливості

призводить до глобального контролю над дистрибутивними процесами та встановлення уніфікованої рівності [70, с. 41].

Проблема соціальної справедливості не залишилась осторонь від уваги російських дослідників. Підкреслюючи важливість вивчення даного питання для подальшого суспільного розвитку, російські філософи доходять цікавих ідей і висновків.

Зокрема одним з останніх сучасних досліджень, яке вирізняється поглибленим аналізом різних аспектів проблеми соціальної справедливості, є монографія російського дослідника **Г. Канарша (2011)**. Автор висвітлює сучасні концепції справедливості в політичній філософії, досліджує природу і функції справедливості в широкому соціально-історичному і соціокультурному контексті, намагається встановити витоки соціально-економічних проблем з точки зору етики справедливості [37, с. 7].

В композиційному плані специфіка даної роботи визначається тим, що лібертаріанська концепція Нозіка передує ліберальній теорії Ролза. Такий підхід, на думку автора, є виправданим, оскільки забезпечує послідовність аналізу категорії справедливості. Модель Нозіка за своїми ціннісно-нормативними засадами ближча класичному лібералізму, ніж модель Ролза, яка сформувалася під впливом соціалістичних ідей [37, с. 8]. Загалом, в вище вказаній праці була здійснена спроба цілісного соціально-філософського аналізу ідеї справедливості, яка була досліджена в різних концепціях сучасної аналітичної філософії [37, с. 10].

В контексті вивчення проблеми соціальної справедливості привертають увагу розробки сучасного дослідника **Б. Кашнікова**, який проаналізував особливості втілення принципів соціальної справедливості в громадянському суспільстві. Дослідник виділяє субстанціональну, процедурну, загальну та приватну види справедливості, а також виокремлює патримоніальну, аристократичну і соціалістичну концепції справедливості. Ідея патримоніальної соціальної справедливості, як зазначає Кашніков, набула певної актуалізації у таких державно-правових нормах Італії, Іспанії, Греції,

Сербії, а також знайшла відображення в політичних практиках Сходу [44, с. 32]. Найбільш оптимальним варіантом, на думку дослідника, є ліберальна егалітарна справедливість, синтез соціального лібералізму і комунітаризма, що забезпечить дотримання соціальних гарантій [44, с. 42].

Привертають особливу увагу праці **Б. Капустіна**, який досліджує проблему соціальної справедливості через виявлення соціально-філософських зв'язків між мораллю та політикою. Виокремивши п'ять можливих варіантів співіснування цих категорій, Капустін використовує поняття «політична мораль», яка визначає умови, за яких політика набуває морального статусу, а моральні засади стають невід'ємною складовою політики [40, с. 5]. Проаналізувавши взаємозв'язок моралі та політики, Капустін доходить висновку, що втіленням справедливості є ідеальна держава Платона [40, с. 4]. Більш того, дослідник розглядає справедливість як певну людську чесноту, яка в першу чергу притаманна верховним правителям [40, с. 14]. Звернувшись до політико-правових концепцій Макіавеллі та Гоббса, Капустін підкреслює, що в них не надається необхідного значення моралі, без якої неможливі трансформаційні політичні зміни [40, с. 20].

Проблему соціальної справедливості також розглядає **М. Плотніков**, який досліджує взаємовплив механізмів соціальної справедливості і громадянського права на життя індивіда в умовах певного політичного устрою. Простеживши особливості становлення феномену соціальної справедливості в історичній ретроспективі, Плотніков вказує на те, що проблема справедливості особливо гостро постає в період реформування правових структур, зокрема, модернізації судової системи, у тому разі, коли виникає потреба звернутися власне до політико-правових принципів соціальної справедливості [93, с. 113]. Вивчивши історію розвитку аналітичних концепцій, Плотніков доходить висновку, що дієвим механізмом реформування політичного устрою суспільства є закони і принципи соціальної справедливості.

В інтерпретації соціально-філософської парадигми ролзівської концепції

справедливості вагшого значення набувають сучасні розробки **Г. Пирогова** та **Б. Єфимова**. Роботи цих дослідників відрізняються ретельним вивченням основних положень концепції Джона Ролза та найбільш поширених підходів до проблеми соціальної справедливості в західній філософській традиції. Пирогов і Єфимов репрезентували критерії соціальної справедливості Ролза логіко-математичними методами, які забезпечили ефективне розкриття сутності концепції справедливості як чесності.

Окрім ліберальних концепцій російські дослідники звертаються до проблеми соціальної справедливості в руслі утилітаризму, інтуїтивізму, а також вивчають концепцію справедливості як заздрість та аналізують концепцію справедливості у Дж. Стигліца [90, с. 3-11]. Доречно підкреслити, що підхід Пирогова і Єфимова є достатньо аналітичним і відрізняється певним ступенем критичності. Більш того, Пирогов і Єфимов стверджують, що гостра суспільна поляризація жодним чином не забезпечує встановлення морально-етичного та соціально-правового ідеалу справедливості. Серед факторів, які визначають вибір певної концепції справедливості, Пирогов і Єфимов віддають перевагу соціально-економічному устрою держави, співіснуванню різних класів і політичних сил, політичну культуру еліти, її політичний досвід тощо [90, с. 3]. На думку дослідників, категорія соціальної справедливості забезпечує належне функціонування різних суспільних ідеалів, сприяє встановленню таких норм і правил поведінки, які регулюють діяльність не тільки великих соціальних груп, а й окремих індивідів в соціально-політичній, економічній, моральній та інших сферах [90, с. 4].

Вагшого значення у російській філософії набувають праці професора **Г. Тульчинського**, який звертається до проблеми соціальної справедливості через призму дослідження ролзівської концепції з урахуванням умов розвитку лібералізму в аналітичній філософській думці. Тульчинський стверджує, що сучасний лібералізм все більше постає як велферизм, тобто представляє собою систему соціальної допомоги та захисту різних соціальних класів, встановлює інституціональну відповідальність уряду за соціально-економічне

забезпечення населення, надає фінансову допомогу [90, с. 21].

Дослідженням концепцій соціальної справедливості для розвитку і подальшого ефективного існування суспільства також займався **І. Кучураді**, який надавав особливого значення механізмам справедливості. Автор розвиває концепцію справедливості, яку певною мірою поділяють деякі українські дослідники, а саме Тур і Конох. Вихідною тезою праці цього філософа є таке визначення справедливості, яке експлікує справедливість як певну вимогу постійно створювати умови для реалізації всіх можливостей індивіда в суспільстві, в якому він перебуває. Тому соціальну справедливість він розглядає як певний стан речей, що має місце на тому чи іншому історичному етапі і реалізація цього суспільного ідеалу забезпечується як на національному, так і на глобальному рівні [58, с. 23]. На національному рівні основні засади соціальної справедливості відстоюються політичними інститутами держави, які здійснюють контроль за реалізацією громадянських прав і обов'язків, а на глобальному забезпечуються діяльністю таких міжнародних організацій як ООН, Міжнародної Гельсінської асоціацією з прав людини тощо.

Зокрема Кучураді, як і Тур, звертає увагу на особистий та соціальний аспекти соціальної справедливості, що дає можливість виокремити такі її різновиди як суб'єктивна та об'єктивна [111, с. 34; 58, с. 23]. Суб'єктивна, як стверджує Тур, «зосереджується на принципах справедливості в площині міжособистісних відносин», а об'єктивна – «на пошуку та застосуванні принципів справедливості до знеособлених інституцій» [111, с. 34].

В контексті суб'єктивної та об'єктивної справедливості дещо в різній мірі може проходити актуалізація центральних положень сучасних концепцій соціальної справедливості. Якщо сутність положень у приватній, або особистій, сфері — це прерогатива моральної філософії, то питання публічного характеру мають бути включеними до політичної філософії. Процес визначення критеріїв та принципів справедливості, існування політичних інститутів, головним призначенням яких є забезпечення

виконання громадянських прав членів суспільства, постає одним з провідних питань філософського доробку сучасних дослідників. Серед інших російських дослідників, які займалися вивченням проблеми соціальної справедливості, необхідно назвати Т. Алексєєву, В. Бачиніна, В. Кузнецова, С. Максимова, М. Попова та інших.

З припиненням існування СРСР дослідження проблеми соціальної справедливості в українській філософії набуває критичного висвітлення, хоча основний підхід – вивчення проблеми в контексті соціально-політичних теорій – зберігається. Головна відмінність у підходах дослідників радянського та пострадянського періоду полягає в тому, що з виникненням нових незалежних держав поняття «справедливість» втрачає певну ступінь ідеологізації, не зводиться лише до процесів рівного розподілу, відрізняється більш широкою структурою та функціями.

Враховуючи, що проблема соціальної справедливості поступово втрачає маргінальний характер в українській політичній філософії, необхідно підкреслити наявність певних прогресивних тенденцій в сучасній філософській думці, що виявляються в прагненні як українських, так і російських дослідників до об'єктивного, ґрунтовного та системного аналізу категорії «соціальної справедливості», свідченням чого є праці Єфимова, Кашнікова, Козловського, Плотнікова, Пирогова, Тура.

1.3 Методологічні засади дослідження проблеми соціальної справедливості

На основі аналізу проблеми дослідження соціальної справедливості у світовій та вітчизняній філософській думці можна виявити методологічні засади дослідження зазначеної проблеми. Беручи до уваги той факт, що соціальна справедливість є багатограним феноменом, дослідження якого, з одного боку, вимагає ретельного вивчення історико-філософських джерел та дослідження понятійного апарату, а з іншого, передбачає залучення цілого теоретико-методологічного комплексу, вважаємо за доцільне звернутись до наступних методів дослідження: **аналітичного, історико-порівняльного, генетичного, міждисциплінарного, системного, структурно-функціонального, парадигмального, методу концептуального синтезу, і методу розумового експерименту.** Специфіка даного дослідження, яке проводиться не просто у рамках аналітичної філософії, а обумовлюється особливостями більш вузької її галузі – політичною філософією, змушує також залучити до процесу дослідження методи власне політичної філософії, зокрема **інституціональний.** Розглянемо вказані методи більш докладно.

Аналітичний метод спрямований на прояснення сутності самого явища соціальної справедливості і багато в чому пориває з традиційними філософськими підходами, намагаючись виокремити досліджуваний об'єкт у самостійне утворення, що може бути експліковане не тільки в рамках конкретного філософського напрямку. Попри те, що аналіз соціальних явищ в рамках аналітичної філософії активно спирається на досягнення спеціалізованих суспільних дисциплін, в цілому аналітична соціальна філософія намагається уникнути редукції суспільних явищ до концепцій часткових наук, натомість прагне тлумачити об'єкт дослідження як самостійне явище, до якого застосовні методи раціонального філософського дослідження.

Аналітичний підхід дає змогу дослідити об'єктивний зміст соціальних

явищ і, тим самим, уникнути зайвих політико-ідеологічних інтерпретацій. Загалом, аналітична філософія намагається виокремити ту чи іншу філософську категорію і визначити критерії ідентифікації. Зокрема, досліджуючи явище соціальної справедливості, застосування аналітичного підходу вимагає, щоб саме поняття справедливості було однаковим для будь-яких концепцій, тому некоректно говорити, наприклад, про справедливість утилітарну чи справедливість лібертаріанську. Якщо поняття справедливості, введене у певної концепції, не задовольняє критеріям справедливості як такої, таке явище має отримати іншу назву і розглядатися самостійно. У такому сенсі різноманітні концепції справедливості, що розробляються в рамках різних напрямків аналітичної політичної філософії, являють собою не що інше, як способи реалізації справедливості самої по собі, а не дослідження різних справедливостей (див. [95, с. 28-29]).

Услід за Я.В. Шрамком, ключовими пунктами аналітичного підходу в цілому визначимо: (1) прагнення розглядати й розв'язувати власне філософські проблеми через філософський аналіз мови; (2) активне використання методів і засобів сучасної логіки, а також зв'язок із певною точною філософською термінологією, яка має бути введена логічно коректно; (3) високі вимоги до ясності та чіткості аргументації, використовуваної для обґрунтування філософських положень [120, с. 165]. Використання аналітичного методу ґрунтується, зокрема, на тезі Р. Карнапа, що «завданням філософії є не відкриття нових істин, а пояснення змісту висловлювань конкретних наук і повсякденної мови» [120, с. 166]. Відтак, здається доречним не переосмислити фундаментальні принципи соціальної справедливості, які в цілому залишаються релевантними суспільному оточенню, а проаналізувати основні принципи сучасних концепцій соціальної справедливості та дослідити можливості їх втілення і особливості функціонування у сучасному суспільстві.

Історико-порівняльний та генетичний методи. Реконструкція політико-філософської моделі соціальної справедливості передбачає

звернення до історико-порівняльного методу, який дає змогу більш рельєфно і точно зрозуміти особливості становлення соціально-філософських концепцій справедливості на різних етапах розвитку наукової філософської думки, які були представлені в утилітаризмі, марксизмі, комунітаризмі, лібералізмі та лібертаріанізмі. Історико-порівняльний і генетичний методи допомагають встановити історико-філософські паралелі між різними теоріями справедливості, виокремити ті фундаментальні ідеї в більш ранніх концепціях справедливості, які були трансформовані сучасними політичними філософами, а також дають можливість визначити найбільш оптимальний спосіб соціально-політичної організації суспільства в кожний історичний період.

Міждисциплінарний підхід використовується з метою дослідження проблеми соціальної справедливості не просто в руслі сучасної аналітичної філософії, а й з урахуванням розвитку основних тенденцій в різних галузях науки, зокрема постала необхідність звернутися до висвітлення даної проблеми в наукових джерелах з економіки, політології та соціології.

Досліджуючи окреслену проблему на сучасному етапі розвитку аналітичної філософії, варто зазначити, що категорію соціальної справедливості можна розглядати з двох основних позицій:

1) як абстрактну універсалію, яка характерна для всього людства і яка ґрунтується на принципах раціональності і необхідності;

2) як певний комплекс практик, які відображені в нормативних актах, законах і нормах, які в свою чергу зазнають окремих трансформаційних змін в різних суспільствах [151, с. 254]. У цьому контексті доречно зауважити, що соціальна справедливість постає як спосіб організації суспільства, певний механізм, який забезпечує функціонування різних, а інколи прямо протилежних індивідуальних концепцій блага, а також визначає загальний соціальний та політико-економічний напрямок щодо розподілу природних ресурсів між всіма членами соціуму на основі принципів рівності, свободи і взаємного блага.

Системний метод. Виходячи з того, що соціальна справедливість є складним соціальним утворенням, доцільно звернутися до системного методу. Оскільки соціальна справедливість представляє собою певну саморегулюючу систему, основні функції якої зводяться до розподілу матеріальних цінностей і природних ресурсів, а також до забезпечення визнання членами суспільства розподільчих рішень у якості обов'язкових, то залучення системного методу в дослідження вище окресленої проблеми дає змогу встановити критерії, закони, принципи та правила, що забезпечує цілісність соціальної організації.

Структурно-функціональний метод. В рамках даного дослідження виокремлення специфічних рис, які характерні для договірних та недоговірних концепцій справедливості, стає можливим з використанням структурно-функціонального методу. Беручи до уваги той факт, що справедливість розглядається як певна система, залучення даного методу дає можливість виявити її структурні складові і визначити ті функції, які вони виконують щодо забезпечення життєдіяльності суспільства. Так, в дисертаційному дослідженні встановлено, що основною складовою соціальної справедливості є дистрибуція, під якою слід розуміти розподіл матеріальних цінностей і природних ресурсів серед членів однієї соціально визначеної спільноти на основі тих принципів, щодо яких дійшли загальної згоди. Дистрибутивні механізми дають змогу реалізувати такі принципи соціальної справедливості як рівність і свобода.

Особливо рельєфно структурно-функціональний метод розкривається у марксистському підході, який також дає специфічне бачення розглядуваного феномену. Хоча можна стверджувати, що марксистська теорія справедливості як блага базується на так званому «принципі потреби», який визначає природу та особливості суспільної користі, що виражається в розтиражованій тезі: «від кожного за здібностями, кожному за потребами», на думку західних дослідників Л. Кейпхарт і Д. Міловановіка, дослідження проблеми соціальної справедливості у марксистській концепції можливе за чотири напрямки:

інструментальним, структурним, структурно-інтерпелляціоністським та установчим [129, с. 37-40].

(1) Згідно *інструментального* підходу, характер і природа справедливості визначаються перевагами правлячого класу, який, обираючи певну модель економічної організації суспільства, розраховує на отримання максимальних прибутків [129, с. 38].

(2) Відповідно до *структурного* підходу, концептуальне наповнення категорії «справедливість» становить обмін [129, с. 38], який реалізується через призму товарно-грошових відносин, що виникають між двома класами.

(3) Представники *структурно-інтерпелляціоністського* підходу виходять з такого розуміння справедливості, яке ґрунтується на балансуванні суспільних інтересів, що переважають на певному етапі розвитку історії. Рівновага інтересів між різними соціальними групами та класами забезпечується такими правилами справедливості, які закріплюються у законодавчих актах, нормах, статутах.

(4) Згідно *установчої моделі*, справедливість визначається взаємовпливом базиса та надбудови, взаємодією всіх складових суспільно-економічної формації [129, с. 39]. Повноцінне функціонування формації гарантує залучення норм справедливості до всіх суспільних сфер. За таких обставин правила справедливості підлягають постійному процесу видозмінювання, носять контекстуальний характер [129, с. 40].

Відтак, у марксистській концепції видається можливим виокремити низку методологічних підходів до аналізу проблеми справедливості, що в свою чергу забезпечує ґрунтовний аналіз основних складових, принципів і теорій справедливості.

Парадигмальний метод застосовується в дослідженні з метою виявлення основного концептуального навантаження таких фундаментальних категорій як «соціальна справедливість», «дистрибуція», «рівність», «свобода», «взаємне благо», «лібералізм», «комунітаризм», «лібертаріанізм», що має місце в конкретний історичний період та в межах певної

категоріальної структури. Доречно також звернути увагу на те, що у різних культурах поняттю справедливості також приписується різний смисл, як і поняттям, що відображають соціальні блага взагалі. З такої точки зору, суспільство може вважатися справедливим, якщо воно функціонує згідно загальній матриці смислів, що втілюються у його інститутах [45, с. 207]. Відтак, постає ще один спосіб дослідження сутності справедливості – аналіз вживання цього терміну в рамках конкретної культури. Поряд з генетичним методом парадигмальний метод дозволяє розкрити становлення фундаментальних теоретичних схем і прослідкувати генезис парадигмальних зразків розуміння сутності соціальної справедливості. Парадигмальний метод дозволяє розглядати теорії соціальної справедливості у спільних одиницях виміру (як наукових, так і загальнокультурних) і класифікувати їх за відповідністю певній парадигмі.

Метод концептуального синтезу виявляється необхідним у даному дослідженні, оскільки, по-перше, сама політична філософія поєднує в собі досягнення філософії та політичної науки і включає політичну онтологію, аксіологію, епістемологію, методологію тощо; в межах цих розділів аналіз соціальної справедливості має різне підґрунтя й різну методологію і в цьому смислі концептуальний синтез дозволяє сформуванню різнопланового бачення досліджуваного феномену. По-друге, концепції, що розвиваються в рамках політичної філософії, зокрема спрямовані на формування і прояснення ідей політичного, аналіз функціонування державного апарату та способи реалізації механізмів влади; за такого підходу соціальна справедливість визначається як системна категорія, тому комплексне бачення всіх її соціальних зв'язків неможливе без синтетичного накладання філософського розуміння соціальної справедливості на її інституціональне тлумачення. По-третє, соціальна справедливість як самостійний феномен є предметом вивчення різних наук та галузей соціально-філософського знання, що породжує значне розмаїття підходів до її розуміння. Крім того, потрібно врахувати мультипарадигмальність самої політичної філософії, в рамках якої

здійснюється наше дослідження соціальної справедливості. Відтак, метод концептуального синтезу дає змогу встановити взаємозв'язки та взаємозалежність між різними парадигмальними моделями політичної філософії, принципами та концепціями соціальної справедливості. Зокрема, залучення даного методу дало можливість виявити поступове «зближення» між комунітаризмом і лібералізмом, що виявилось в становленні такого нового напрямку в політичній філософії як ліберальний комунітаризм.

Метод розумового експерименту, який є характерним для аналітичного стилю філософствування, застосовується з метою перевірки аргументації, що використовується у теоріях соціальної справедливості, на адекватність поставленим у відповідній концепції цілям і завданням. Зокрема, даний метод був застосований при створенні логіко-філософської конструкції «трикутник Аккермана», який представляє собою гіпотетичну модель справедливої держави. Даний метод дозволяє перевірити спосіб обґрунтування принципів соціальної справедливості, висунутий американським філософом Аккерманом в ліберальній концепції справедливості.

Інституціональний метод. З метою всебічного аналізу проблеми соціальної справедливості видається досить доречним проаналізувати специфіку використання методів політичної філософії у даному дослідженні. Так, використання у процесі дослідження проблеми справедливості такого методу політичної філософії як інституціональний дає змогу встановити, що однією з пріоритетних функцій політичних інститутів є дистрибутивна; більш того, головним призначенням державного апарату є забезпечення основних громадянських прав, серед яких беззаперечно першість займають свобода і рівність. В даному ракурсі соціальна справедливість виступає певним мірилом ефективності соціально-політичних програм, які забезпечують співіснування різних індивідуальних концепцій блага в суспільстві.

Дослідження феномену соціальної справедливості ґрунтується на оригінальному поєднанні загальнофілософських методів і методів аналітичної політичної філософії. Застосування такого комплексного підходу

дає змогу висвітлити проблему справедливості в різних аспектах, розкрити її сутнісні характеристики, виявити специфіку та визначити подальші перспективи розвитку даного питання в сучасній аналітичній філософській традиції.

Висновки до Розділу 1

Аналіз філософсько-методологічних засад дослідження проблеми соціальної справедливості в аналітичній філософській традиції, дає можливість дійти наступних висновків:

1. В умовах сучасного суспільного розвитку, в епоху глобалізації і мультикультуралізму проблема соціальної справедливості стає особливо актуальною. Вивчення даного питання в аналітичному ключі є в деякій мірі новаторським підходом в історії філософської думки, адже аналітичну філософію перш за все пов'язують з теорією пізнання, філософією мови, свідомості та логікою. На нашу думку, такий підхід до проблеми соціальної справедливості дає змогу більш чітко виявити особливості, специфіку, функції і принципи соціальної справедливості.

2. Звернення до проблеми справедливості у аналітичній філософській думці в ХХ столітті стало природним наслідком поширення ідей договірних доктрин Нового часу та Просвітництва, які отримали оновлене висвітлення у сучасних концепціях. Виокремлення в аналітичній філософії в 1950-1960-х рр. політичної проблематики, в руслі якої досліджувалися питання походження і становлення держави, сприяло виділенню проблеми соціальної справедливості в окрему соціально-філософську категорію. Особливого значення для розвитку ідей справедливості набула публікація «Теорії справедливості» американським філософом Дж. Ролзом в 1971 р. З поступовим завоюванням домінуючих позицій в філософському дискурсі ролзівська концепція розширює межі соціально-філософських уявлень щодо феномену соціальної справедливості. Перш за все, політичні філософи доходять одностайної згоди, що основу соціальної справедливості складає дистрибутивна складова, яка і визначає сутність даного поняття.

3. Розподіл матеріальних ресурсів в умовах обмеженої їх кількості стає вирішальним чинником суспільного розвитку. Тим не менш, природа

соціальної справедливості не зводиться до процесів розподілу, соціальна справедливість є важливим механізмом створення мінімальних умов для самореалізації і саморозвитку індивідуальних здібностей і талантів. Основними складовими соціальної справедливості виступають дистрибутивні механізми розподілу суспільних благ, пошук об'єктивних і неупереджених принципів організації функціонування соціуму, проблема співвідношення рівності, свободи, взаємного блага і користі, громадянські права і політичні свободи.

4. Проблема соціальної справедливості стала однією з фундаментальних тем для досліджень у англomовній філософській традиції, про що свідчить ретельний аналіз даного поняття, наявність різних підходів до класифікацій концепцій справедливості та зведення їх в єдину систему. В соціально-політичній проблематиці сучасної аналітичної філософії соціальна справедливість набуває особливої актуалізації. В українській філософії склалася дещо інша ситуація. Українські дослідники в більшій мірі схиляються до вивчення даної проблеми в руслі широких філософських програм або доробку окремих авторів. Тим не менш, останнім часом спостерігаються позитивні тенденції, що виявляються у тому, що категорія соціальної справедливості поступово виділяється в окрему соціально-філософську проблему. Свідченням цього є праці Козловського, Лоя, Тура та інших.

5. Всебічний аналіз категорії «соціальна справедливість» стає можливим завдяки залученню різних методів, серед яких необхідно виділити аналітичний, історико-порівняльний, генетичний, системний, структурно-функціональний, міждисциплінарний, інституціональний, метод розумового експерименту, а також метод концептуального синтезу, парадигмальний та феноменологічний методи.

6. Таким чином, специфіка філософсько-методологічних засад дослідження означеної проблеми визначається особливостями аналітичної і, зокрема політичної філософії, що виявляється в характерному стилі

філософствування, намаганні встановити чітку структуру і обґрунтувати основні засади і принципи соціальної справедливості засобами логіки і використанні чіткої термінології. З іншого боку, багатогранність феномену соціальної справедливості визначає напрям сучасних досліджень, що не можуть обмежуватися вивченням окремого аспекту даного поняття, а натомість повинні застосовувати комплексний підхід до висвітлення проблеми соціальної справедливості на різних етапах розвитку філософського знання.

РОЗДІЛ 2. ПРИНЦИПИ СОЦІАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ В АНАЛІТИЧНІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

2.1 Рівність як один з основних принципів соціальної справедливості

В ліберальному суспільстві політико-правові цінності та моральні норми значною мірою визначають принципи соціальної справедливості, які функціонують на засадах чесності, неупередженості і об'єктивності. Принципи соціальної справедливості, які забезпечують повноцінне функціонування різних політичних інститутів, займають одне з центральних місць при дослідженні особливостей соціально-політичної проблематики в сучасній аналітичній філософській думці.

В історичному контексті вибір принципів справедливості зумовлюється тією конструкцією соціально-економічної організації суспільства, яка переважає на певному етапі розвитку соціуму. Під принципами соціальної справедливості будемо розуміти ті основні засади, на яких ґрунтується і через які втілюється ідеал соціальної справедливості. Так, представники різних філософських напрямків і течій дотримуються думки, що соціальна справедливість не може бути реалізована у суспільстві без застосування принципу рівності. Рівність є складним і багатогранним поняттям, що виявляється в певних особливостях цього феномену, а також в деяких специфічних сферах його застосування та філософських підходах до його вивчення. Отже, в даному параграфі буде розглянуто рівність як один з фундаментальних принципів соціальної справедливості. Для цього необхідно, з одного боку, окреслити особливості історичного розвитку ідеї рівності, а з іншого, — виявити специфіку контекстуальних особливостей сучасного розуміння феномену рівності як основного принципу справедливості в аналітичній філософії ХХ ст.

Вже в античності проблема рівності стала предметом ретельного вивчення в контексті аналізу феномену соціальної справедливості. Так, з точки зору **Аристотеля**, політичне життя суспільства визначається категорією соціальної справедливості, механізми якої в більшій мірі забезпечуються принципом рівності [8, с. 187]. В зв'язку з цим, Аристотель виокремлює два види справедливості: та, що розподіляє, і та, що зрівнює [8, с. 145]. Перший вид справедливості, який пов'язаний зі справедливим та чесним розподілом соціальних ресурсів серед представників єдиної соціальної спільноти, включає дистрибутивну складову. Другий вид справедливості визначає сутність та природу принципу рівності. Зазвичай він зводиться до громадянської рівності.

Відповідно до виділених Аристотелем видів справедливості, можна виокремити два види рівності: дистрибутивний та громадянський [8, с. 191]. Дистрибутивна та громадянська рівність передбачають оволодіння тими ресурсами, які дають змогу бути вільним і діяти відповідно до власних намірів, бажань та інтересів. Аристотель стверджує, що рівність має бути між рівними, а нерівність між нерівними [8, с. 123].

Якщо в первісному суспільстві рівність зводилася до рівноправності членів общини [51, с. 45], в античному світі рівними вважалися вільні громадяни, то з розвитком релігійних уявлень і встановленням християнства ревнителі ідеї рівності усіх людей перед Богом надають поняттю рівності нового значення і зводять необхідний фундамент для обґрунтування рівності як необхідного політико-правового принципу соціальної справедливості [55, с. 32].

Політичним вираженням ідеї рівності у XVII-XVIII ст. стають теорії суспільного договору Гоббса, Локка, Руссо, які згодом набувають визначення класичних версій договірної доктрини. Громадянські війни та буржуазні революції у Європі, зокрема в Англії (1640-1660pp.) та Франції (1789-1794) значною мірою зумовили подальший напрямок розвитку ідеї рівності.

Серед політичних філософів, які приділяли особливу увагу питаннями

рівності та свободи був Руссо. Французький філософ, досліджуючи феномен соціальної справедливості у руслі розвитку суспільного договору, виділив три виміри або види рівності [136, с. 305]. (1) Перший вид відноситься до **політичної рівності** та реалізується в сфері політичних інститутів та влади. Кожен громадянин, який має політичну свободу та претендує на право брати участь в політичному житті суспільства, згідно теорії Руссо, може вимагати рівного політичного права. Це положення набирає чинності за умови дотримання громадянських прав. (2) Інший вид рівності стосується **справедливих механізмів розподілу** природних ресурсів. На думку Руссо, нерівний розподіл матеріальних цінностей призведе до нерівного розподілу політичної влади, що може постати вагомою причиною зруйнування основних засад громадянського суспільства. Нарешті останнім видом рівності є (3) **рівність перед законом**, який є всезагальним і обов'язковим. В соціально-філософській концепції справедливості Руссо принцип рівності постає необхідною умовою реалізації основних засад справедливого суспільства.

Одним з перших, хто звернувся до проблеми рівності в рамках дослідження різних теорій демократії, був А. де Токвіль, який виявив амбівалентність феномену рівності [107]. З одного боку, кожен член ліберального суспільства забезпечується формальною рівністю, а з іншого його дії суворо контролюються державними органами. Визнаючи переваги принципу рівності, Токвіль особливо підкреслює гарантування рівних та справедливих можливостей розвитку для всіх членів суспільства. Серед негативних характеристик принципу рівності головною Токвіль називає «відхилену прихильність до рівності», коли «слабші воліють звести до свого рівня більш сильних, що веде людей до надання переваги рівності у рабстві нерівності за умови свободи» [107, с. 224]. Таким чином, в соціально-філософській концепції Токвіля процес урегулювання механізму рівність-нерівність постає як одна з центральних проблем у контексті соціальної справедливості.

Макс Вебер в своїй концепції справедливості також не оминув питання рівності, виходячи із принципів раціоналізації та формальності, зосередивши увагу на нерівностях у розподілі соціальних благ. Проблема рівності посідає особливе місце в концепції соціальної справедливості **Е. Дюркгейма**, яка експлікується через призму двох форм соціальної солідарності – механічної (що ґрунтується на схожості) та органічної (що ґрунтується на відмінностях).

На думку **Г. Тарда**, принцип рівності розкривається через процеси наслідування, до яких вдаються всі члени суспільства. У цьому контексті індивіди є загалом рівними, коли вони копіюють поведінку інших і мають рівний доступ до суспільних надбань і нововведень, запропонованих найбільш обдарованими.

Ю. Хабермас також звертається до питання рівності, яке він експлікує через поняття рівності можливостей, що потребує підтримки з боку держави у якості різних соціальних програм, гарантій, субсидій.

Таким чином, на початок ХХ ст. був зведений важливий фундамент для визнання рівності необхідним принципом політичної організації суспільного життя.

В контексті дослідження концепцій «егалітаристської справедливості», як вони представлені у роботах Дворкіна [132], Сена [151], Коухена [130] та інших, набуває статусу повноцінної політико-правової та соціально-філософської проблеми питання взаємодії механізмів справедливості та рівності. В концепціях егалітаристської справедливості пріоритетне значення має принцип рівності, філософські експлікації якого залежать від контекстуального змісту тієї чи іншої теорії. Відтак, в сучасній аналітичній філософській думці виокремлюють декілька варіантів співвідношення соціальної справедливості та рівності:

1) **«справедливість» та «рівність» є загалом несумісними поняттями** [139, с. 230]. Функціонування та взаємодія справедливості та рівності відбувається діалектичним чином, їх наявність є ключовими умовами людського існування, але при цьому вони не можуть несуперечливо

дотикатися. Спосіб взаємодії справедливості та рівності визначає певна ступінь формальності, яка характерна для ретрибутивної справедливості. Так, за скоєння однакового злочину застосовується одна й та ж міра покарання.

2) **поняття «справедливість» та «рівність» є одним цілим** [139, с. 231]. Даний підхід став предметом особливої актуалізації в концепціях егалітаристської справедливості. В цьому контексті рівність входить до складу дистрибутивної справедливості. За цієї умови рівний розподіл матеріальних, духовних ресурсів, соціального забезпечення, можливостей для розвитку набуває статусу справедливого розподілу між членами одного суспільства. На думку Дворкіна, «ми використовуємо «рівність» в нормативному сенсі ... для того, щоб вказати на відношення, в яких ... люди повинні бути однаковими, або до яких необхідно ставитися однаково, як зміст справедливості» [139, с. 231];

3) у відношеннях справедливості і рівності слід виокремлювати **два різних види рівності** [139, с. 232]. Перший вид рівності пов'язаний зі справедливістю (дистрибутивна рівність), а інший є незалежним від неї (соціальна рівність). Даний підхід був запропонований Д. Міллером та отримав подальший розвиток в роботах Аккермана, Уолзера та ін.

Розглянемо ці види рівності. Дистрибутивна складова соціальної справедливості становить фундамент першого виду рівності. Головним призначенням дистрибутивної рівності є чесний і рівний розподіл будь-яких суспільних благ. Предметом розподілу можуть бути як громадянські права, так і інші ресурси. Дистрибутивна рівність носить індивідуалістський характер, оскільки в результаті будь-яких негативних суспільних проявів відповідальність несуть окремі індивіди [139, с. 232].

Другий вид рівності є своєрідним доповненням до дистрибутивної рівності і пов'язаний зі створенням певного соціального ідеалу. За умов соціальної рівності індивіди ставляться один до одного як рівні і соціально-економічні протиріччя зводяться до мінімуму. Основним джерелом соціальних конфліктів у різних суспільних сферах є нерівний розподіл будь-

яких ресурсів. На думку Міллера, відсутність необхідної частини матеріальних ресурсів матиме наслідком зменшення соціальної активності певної групи індивідів [139, с. 230-244]. Соціальна рівність є холістською за своєю природою: відповідальність за соціальні, політичні, економічні, моральні та інші суспільні проблеми несе суспільство. Цей вид рівності можна визначити як рівність статусу.

Різницю між дистрибутивною та соціальною рівністю Міллер простежує на прикладі зменшення нерівності у доходах громадян сучасних ліберальних суспільств. Так, згідно дистрибутивної рівності, отримання доходів, які значно перевищують прибутки основної частини населення, є прикладом несправедливого суспільного устрою. Представники дистрибутивної рівності виходять з того, що соціальна справедливість вимагає більш рівного розподілу матеріальних ресурсів між членами одного суспільства.

На думку української дослідниці Коломієць, поняття рівності входить в категорію соціальної справедливості, утворюючи «субординацію з даною категорією, ... тому не можна зводити справедливість до рівності, оскільки рівність існує лише в межах протилежності до нерівності, до несправедливості. Зведення поняття рівності до справедливості не лише звужує зміст останньої, але й призводить до підміни одного поняття іншим. Рівність за своїм змістом є поняттям соціально-економічним, а справедливість – соціально-філософським. Ідея рівності міститься в справедливості постільки, поскільки остання містить соціально-правовий аспект» [51, с. 46].

В історичній ретроспективі принцип рівності час від часу зводився до спроб механічної зрівнялівки серед індивідів з різними здібностями та талантами, що видавалось за втілення ідеалу соціальної справедливості. Серед інших принципів соціальної справедливості рівність набувала превалюючого значення, а втілення її основних механізмів розглядалося як першочергове завдання. Згодом ситуація змінилася, і принцип рівності

отримав інші соціально-економічні та політико-правові експлікації, почали виокремлювати певні різновиди та критерії рівності, сфери її застосування. Відтак, з'явилися такі види рівності як моральна, економічна, політична, правова, соціальна та інші.

Деякі автори ліберальних концепцій при дослідженні принципу рівності виходять з того, що справедливість носить релятивний та інтерналістський характер (Уолзер), а вибір принципів соціальної справедливості визначається тим соціальним контекстом, в якому вони застосовуються (Міллер). Така позиція свідчить про те, що хоча принципи соціальної справедливості є універсальними, тим не менш вони носять контекстуальний характер.

Центральним положенням принципу рівності є фундаментальна теза про рівне ставлення до всіх без винятку індивідів, діяльність яких обмежена юридичними та моральними нормами. Як стверджує Сарторі, «ми прагнемо до рівності, оскільки вважаємо її справедливою метою, хоча не тому, що люди насправді однакові, а внаслідок того, що ми відчуваємо – до них необхідно ставитися так, ніби-то вони були такими (нехай навіть фактично це не так)» (див.: [39, с. 87]).

Підтвердженням даної ідеї є партикуляристська концепція соціальної справедливості **Майкла Уолзера** [154]. В основі теоретико-філософських обґрунтувань Уолзера лежить ідея про релятивний характер соціальної справедливості.

В ліберальній теорії **«комплексної рівності»** Уолзера соціально-філософським підґрунтям соціальної справедливості є положення про сфери та недомінування [154, с. 165]. Необхідною умовою реалізації цих положень, а також основних законів справедливості Уолзерівської нормативної теорії, є наявність чітко визначеного політичного суспільства. Найповніше концепція справедливості реалізується за умови здійснення всіх її норм, законів та принципів, серед яких вагомим значення набуває принцип комплексної або складної рівності.

Першочерговим завданням для впровадження концепції комплексної

рівності є реалізація **тези сфер**. Вона ґрунтується на тому, що в суспільному житті механізми розподілу реалізуються в різних сферах діяльності, в яких пріоритетне значення надається певним соціальним благам. Процес розподілу здійснюється шляхом застосування різних дистрибутивних принципів. Існування цих сфер ґрунтується на соціально-філософській ідеї про індивідуальні заслуги кожного окремого індивіда, а також на поважному ставленні до невід'ємних прав особистості, серед яких на перший план висувають право на життя, свободу, власність, слово та інші. Відтак, члени Уолзерівської соціально-політичної спільноти отримують ту частку матеріальних та духовних ресурсів і таке ставлення з боку суспільства, на які заслуговують. Саме це твердження Уолзерівської теорії наближає його до філософської концепції соціальної справедливості Девіда Міллера.

Вихідною тезою ліберальної концепції **Міллера** є положення про заслуги, що визначає основні дистрибутивні механізми справедливості: до кожного необхідно ставитися так, як він того заслуговує, не краще і не гірше. Отже, індивідуальний вклад в становлення і розвиток суспільства визначає ту частку матеріальних та духовних ресурсів, яку отримує кожен. Ця ідея визначається фактом її одностайного прийняття всіма членами соціуму в процесі утворення так званої інструментальної асоціації (*instrumental association*). Така форма суспільних міжособистісних відносин була запропонована Міллером поряд з солідарною спільнотою (*solidaristic community*) та громадянством (*citizenship*) [129, с. 41-2]. Таким чином, рівність як принцип соціальної справедливості забезпечує реалізується механізм регулювання політико-економічних відносин між різними соціальними групами.

Проблема раціонального вибору принципів соціальної справедливості для кожної форми суспільних відносин стає наріжним каменем аргументації Міллера. Але якщо для інструментальної асоціації найоптимальнішим принципом є, як вже зазначалося вище, індивідуальні заслуги, то в контексті громадянства принцип формальної рівності набуває домінуючого значення.

Останнє твердження також знаходить продовження в партикуляристській концепції **Майкла Уолзера** про рівне громадянство, яке ґрунтується на фундаментальному розумінні індивідів як носіїв певних абстрактних прав, що визначають їхнє місце в загальній системі суспільних відносин.

Тим не менш, сфери Уолзера не варто ототожнювати з формами міжособистісних відносин Міллера, незважаючи на певні спільні риси в концепціях соціальної справедливості, вони також мають деякі відмінності. Серед перших постає питання про метод диференціації сфер. Якщо Міллер обмежується соціальним полем суспільних відносин, то в концепції Уолзера помітна спроба охопити всю структуру соціуму. В якості підтвердження цієї тези згадаємо головні категорії благ у сучасному суспільстві, які виділяє Уолзер: безпека і добробут; кошти і товари; установи і посади; важка праця; вільний час; освіта; родинні зв'язки; божественна прихильність; суспільні нагороди; політична влада [151, с. 4]. В зв'язку з цим Уолзер порушує питання про неможливість ранжування соціальних благ, що визначається специфічними особливостями культури того чи іншого суспільства. Адже кожне суспільство буде виходити із власних уявлень про соціально значимі цінності, імплементація яких буде варіюватися в залежності від сфер. Таким чином, цінності однієї сфери будуть нівелюватися в іншій.

Фундаментальним положенням комплексної рівності Уолзера є теза **недомінування**, сутність якої зводиться до наступного твердження: переваги в одній сфері не повинні визначати переваги в іншій, тобто статус недомінування врівноважує нерівності в різних сферах. В ролі цікавої ілюстрації Уолзер наводить приклад про можливості обслуговування в медичній та освітній сферах. Припустимо, що за медичною допомогою звернулися дві особи, одна з яких має досить високий соціальний статус в сфері державного управління, а інша не має такого статусу. Незважаючи на ці відмінності, коли мова йде про сферу, в якій жоден з них не має переваг перед іншим, виникає необхідність у наданні однакової медичної допомоги за умови перебування в однакових обставинах. Схожа ситуація, на думку

Уолзера, спостерігається і у освітній сфері. Відтак, у випадку надання більш якісної освіти певним соціальним групам, які мають прерогативи у певних сферах постає питання про рівні можливості для абсолютної більшості населення. Таким чином, нерівності в одній сфері компенсуються механізмами рівності в іншій.

Визначальним дистрибутивним принципом Уолзерівської концепції соціальної справедливості є **принцип комплексної рівності**, який вимагає, щоб члени громадянського суспільства не керували ним по черзі, а щоб вони займали високі посади в одній сфері, а низькі в іншій [154, с. 321]. Такий механізм забезпечить ліквідацію не тільки нерівностей в різних сферах, а й зведе до мінімуму сутність несправедливості, забезпечить збереження максимальної кількості сфер. У випадку, якщо не вдається досягти вагомого соціального статусу в жодній із сфер, тоді індивід перестає бути повноцінним і рівноправним громадянином політичного суспільства.

Отже, принцип комплексної рівності Уолзера виступає у ролі певного регулятивного механізму діяльності не тільки окремих індивідів та соціальних груп, а й соціально-економічних, моральних та політико-правових дій різних інститутів та органів, що виявляється в обмеженні державної влади в цілому. Така позиція підтверджує загальний висновок Уолзера про релятивізм справедливості: «Дане суспільство є справедливим, якщо життя в ньому протікає певним чином – тобто таким чином, який відповідає загальноприйнятому розумінню членів цього суспільства» [154, с. 313].

Принцип рівності отримує суттєве уточнення в концепції справедливості як чесності **Ролза**. Дослідник включає поняття рівності у визначення справедливості, яка в свою чергу постає як найбільш оптимальний спосіб організації суспільного життя. Проблему реалізації найширшої системи рівних політичних свобод в умовах існування значної економічної нерівності Ролз вирішує розбудовуючи свою теорію на основі двох фундаментальних принципів [55, с. 118]. Перший принцип, який має пріоритетне значення по відношенню до другого, полягає в тому, що кожен

учасник тієї чи іншої суспільної практики має рівне право на отримання найширшої системи свобод, сумісної з аналогічною системою свобод для всіх. У другому принципі, який допускає соціально-економічну нерівність, стверджується, що ця нерівність повинна бути спрямована на покращення матеріального становища природно обділених та менш успішних членів суспільства, а також сприяти тому, щоб соціальні інститути, посади і влада були відкриті для всіх. Реалізація другого принципу забезпечується принципом рівності можливостей, який вже в 60-х роках теоретики права визначили як такий, що є універсальним та вищим принципом регулювання соціально-політичного життя сучасного суспільства [3, с. 27]. Ролз, звертаючись до першого принципу, виходить з того, що всі володіють рівними правами, а тому заслуговують на рівну систему свобод. Відтак, в першому ролзівському принципі розкриваються політико-правові основи принципу рівності, який зі становленням громадянського суспільства і сучасної правової держави отримав особливий поштовх для розвитку в XVIII-XIX ст. Таким чином, в концепції Ролза принцип рівності отримує досить вагоме значення, оскільки виступає у якості гаранту дотримання основних політичних свобод (свобода слова, совісті і т.д.). Бажання, цілі та уподобання всіх членів суспільства трактуються як такі, що мають рівне значення і однаково беруться до уваги. Відтак, індивіди є рівними в політичній (мають право на рівну участь у вирішенні політико-правових питань) і моральній (є носіями рівного морального статусу) сферах суспільства.

В означеному контексті цікавою є позиція **Рональда Дворкіна**, який представив своє бачення принципу рівності через призму дослідження ліберальної концепції справедливості, що ґрунтується на дистрибутивних механізмах. Звернувшись до маніфестів різних політичних партій XX ст., Дворкін доходить висновку, що в сучасному світі рівність стала «вимираючим ідеалом у політиці» [131, с. 135]. Головне ж призначення держави полягає якраз у забезпеченні рівного до всіх ставлення, про що

інколи, на думку філософа, забувають сучасні політики. Визнаючи, що всі індивіди від природи можуть бути як природно обдарованими, так і обділеними, тобто страждати від фізичних або розумових вад, Дворкін пропонує специфічний проект вирішення нагальних суспільних проблем. Здійснити цей задум стає можливим завдяки проведенню так званого «аукціону», який виступає у якості вільного ринку, на якому кожен може «придбати» будь-які соціальні блага для реалізації індивідуальних бажань і амбіцій. Всі без винятку учасники «аукціону» наділені однаковою кількістю матеріальних ресурсів, які можуть бути використані на власний розсуд, зокрема, певна частина може бути витрачена на страхування від можливих природних обмежень, хвороб, каліцтва тощо. Безперечно, це страхування не може повністю позбавити індивідів природних недоліків, але принаймні в деякій мірі зможе компенсувати їх складне життєве становище, в якому може опинитися будь-хто. В цьому аспекті Дворкін переймає ролівську ідею про завісу незнання, за умов якої індивіди обділені у знаннях щодо власного соціального статусу, доходів, посад, влади тощо. Іншу частину ресурсів індивіди можуть використати для втілення особистісних планів та проектів. Таким чином, гіпотетичне страхування, яке відстоює Дворкін, сприяє морально-етичному усвідомленню особистої відповідальності за здійснений індивідуальний вибір при можливому природному обдаруванні або каліцтві.

З метою більш поглибленого аналізу феномену рівності Дворкін вводить принцип рівної важливості («the principle of equal importance») і принцип особливої відповідальності («the principle of special responsibility»). Ці два принципи є взаємно доповнюючими і полягають у наступному. Сутність першого принципу зводиться до того, що всі індивіди є однаково рівними і обрані ними концепції блага є також рівнозначними. Це соціально-філософське твердження виходить з фундаментальної для теорії Дворкіна ідеї про «основну чесноту» (sovereign virtue), тобто обов'язку держави, що зводиться до забезпечення рівного відношення до всіх членів суспільства на основі принципу неупередженості і об'єктивності. Беручи до уваги той факт,

що індивід робить вибір на користь тих чи інших обставин життя, які сприяють або не сприяють успішному втіленню його концепції блага, саме індивід несе повну відповідальність за власний вибір. Це становить ядро другого принципу теорії Дворкіна.

Незважаючи на те, що теорія Дворкіна представляє свого роду поліпшений варіант ролзівської концепції справедливості [137, с. 83-84], необхідно підкреслити важливість запропонованої американським філософом дистрибутивної схеми, яка враховує моральну рівність індивідів, компенсацію за можливі природні негаразди і відповідальність за індивідуальний вибір.

Не менш унікальною є лібертаріанська концепція справедливості **Роберта Нозіка** [142], який досліджує феномен рівності через аналіз особливостей процесу дистрибуції та виявлення його специфічних елементів та етапів. Соціально-філософські уявлення філософа про рівність як про принцип соціальної справедливості ґрунтуються на запропонованому Нозіком принципі самовласності, тобто праві на результати реалізації індивідуальних талантів і здібностей.

Досить неоднозначно принцип рівності розглядає лауреат нобелівської премії з економіки **Ф. Хайєк** [134]. Він не визнає поняття «соціальна справедливість» і вважає його «порожнім та нічого не значущим». При цьому рівність, яка у нашому розумінні постає як необхідний принцип саме соціальної справедливості, філософ досліджує у тісному взаємозв'язку з принципом свободи. На його думку, всі державні закони, які були прийняті за умов свободи, повинні підпорядковуватися принципу рівності. Хайєк розглядає рівність як в першу чергу рівність перед законом, що забезпечує рівність можливостей для всіх членів суспільства, а також позбавляє особливого поблажливого ставлення до окремих індивідів, або навпаки, заподіяння шкоди або примусу щодо інших.

Розглянувши у такий спосіб принцип рівності, можна стверджувати, що поняття рівності має вагоме значення у переважній більшості концепцій

соціальної справедливості. Всі дослідники тим чи іншим чином торкаються поняття рівності у своїх роботах, хоча вкладають у нього різний смисл. Кожен з наведених підходів до розуміння рівності по-різному визначають роль і місце рівності у встановленні соціальної справедливості.

Рівність виявляється одним з фундаментальних понять політичної філософії і відіграє помітну роль у вирішенні питання соціальної справедливості, а запропоновані дослідниками засоби реалізації певних різновидів рівності багато в чому стають шаблонами для досягнення соціальної справедливості у цілому.

2.2 Свобода як необхідний принцип соціальної справедливості

Соціально-філософські концепції, які сьогодні характеризуються як класичні версії договірної доктрини, значною мірою зумовили сучасний напрямок філософських досліджень проблеми соціальної справедливості в різних політико-правових теоріях, які визначили місце та роль принципу свободи як умови існування людського суспільства. Проблема свободи набуває особливої актуалізації у період становлення і розвитку демократичних засад громадянського суспільства України, саме тому метою даного параграфу є окреслення специфіки феномену свободи як необхідного принципу соціальної справедливості, визначення сутнісних характеристик свободи, встановлення сфер її функціонування.

Ідея свободи набула особливого значення в епоху Просвітництва, коли стала філософською основою правових принципів, які стали предметом ретельного вивчення в філософії гуманістичного права. Перехід правової культури від соціоцентристських до персоноцентристських концепцій у XVIII столітті викликав певні трансформаційні зміни в політичній та соціально-економічній суспільних сферах. Це спричинило поновлення соціально-філософської проблематики аналітичної філософії у XX ст., зокрема проблема свободи набула окремої філософської концептуалізації [1, с. 98].

На початковому етапі становлення філософії гуманістичного права Гоббс, Локк, Руссо, Кант та інші класики суспільного договору досліджували проблему свободи в контексті вивчення специфіки поступового переходу від природного стану до громадянського суспільства. Важливою особливістю соціально-філософських досліджень цього періоду (XVIII-XIX ст.ст.) було виокремлення свободи в громадянському суспільстві та свободи в природному стані [42, с. 70-73].

Так, Т. Гоббс звертається до питання свободи, яке розглядає через призму визначення природного закону, головною функцією якого є

урегулювання відносин між індивідами та сувереном. Обстоюючи систему базових громадянських свобод, серед яких Гоббс підкреслює право кожного на захист власного життя [23, с. 169], філософ пропонує визначення свободи, яке тісно переплітається із категорією соціальної справедливості.

Справедливість у розумінні Гоббса полягає у дотриманні основних вимог та положень договору, при цьому свобода як принцип соціальної справедливості набуває громадянського характеру і визначається правилами та нормами тієї соціальної спільноти, в якій укладається суспільна угода. Окрім того, свобода як принцип соціальної справедливості передбачає встановлення механізмів регуляції співіснування різних концепцій суспільного життя, а також добровільну передачу індивідами певної частини своїх прав і свобод монарху, вільне і невимушене підкорення якому і складає сутність Гоббсівського принципу свободи. Призначення другого природного закону, за Гоббсом, полягає в тому, що «індивід повинен погодитися відмовитись від права на всі речі у той мірі, у якій це необхідно в інтересах миру та самозахисту, і задовольнятися тим ступенем свободи по відношенню до інших осіб, яку він допустив би у інших людях по відношенню до себе» [23, с. 97]. На нашу думку, такий спосіб концептуалізації досліджуваного феномену у рамках класичної філософської традиції в певній мірі співзвучний відомому категоричному імперативу І. Канта.

На відміну від Гоббса, Локк і Руссо, наголошуючи на тому, що ідея свободи є однією з центральних у політико-правовій сфері людської діяльності, безперечно визнають свободу принципом соціальної справедливості, але розглядають дане питання дещо в іншій соціально-філософській площині.

Локк і Руссо репрезентують доволі гнучку філософську конструкцію і впроваджують таку систему свобод, яка зовсім не обмежується первинними людськими потребами, а включає також громадянські свободи, серед яких варто виділити право на участь членів суспільства у політичному житті соціуму. Спільною рисою для концепцій Локка і Руссо є фундаментальне

положення про необхідність відмовитися від свободи у природному стані і сформувавши якісно новий тип свободи, який буде визначатися вимогами громадянського суспільства. Більш того, поза увагою філософів не залишилося твердження про приватну власність, наявність якої є однією з головних передумов становлення принципу свободи. Вагомим результатом подальших досліджень принципу свободи у концепції Локка було вчення про три галузі влади, яке наклало відбиток на особливе розуміння свободи у контексті громадянського суспільства. Так, Локк виділяє два поняття свободи: «свободу людини у суспільстві» і «свободу людей в умовах існування системи правління» [65, с. 274], а Руссо у цьому ж контексті звертається до таких визначень свободи як суспільна та моральна [100, с. 78].

В епоху Просвітництва дослідження принципу свободи визначалося двома основними тенденціями: натуралістичною та раціоналістичною. Сутність натуралістичного або природного підходу до проблеми свободи полягає у забезпеченні можливостей для розвитку природних здібностей людини, активізації її громадянської позиції, прагненні до самовдосконалення та здорової конкуренції у соціумі, що забезпечує стабільний суспільний прогрес [1, с. 88].

Представники раціоналістичного підходу виходять з первинної значущості розуму для основних засад соціально-філософської та економіко-політичної організації суспільства. Розум виступає головним чинником для визначення меж індивідуальної громадянської свободи, тому «свобода у суспільстві є не що інше, як феномен, що проростає із обмежень, накладених розумом» [1, с. 89].

Об'єднавши натуралістичний та раціоналістичний підходи в своїй суспільно-політичній концепції, І. Кант представив оригінальне бачення свободи як принципу соціальної справедливості. Виходячи з того, що свобода втілюється в задумі природи як сфера для реалізації людських здібностей і талантів, Кант не зменшує, а навпаки підкреслює вагомість розуму у процесі встановлення так званих «територіальних меж» індивідуальної свободи.

Адже саме розум забезпечує неупередженість, об'єктивність і логічність суджень у процесі встановлення різних правил, норм, законів, які визначають правову свободу громадян як членів одного суспільства. Ідея свободи, яка носить трансцендентний та практичний характер, реалізується у процесі суспільного розвитку, що зводиться до гуманістичної цінності людини, яка «не потребує нічого окрім свободи, до того ж самою безневинною з всього того, що може називатися свободою, а саме свободи в усіх випадках публічно користуватися своїм розумом» [17, с. 319].

В цьому аспекті Кант і Руссо поділяють думку, що перехід від природного стану до громадянського суспільства супроводжується зміною одного виду свободи на інший, який отримує правове закріплення у різних нормативних документах. Отже, ідея свободи в політичній філософії Канта «реалізується в моральному суб'єкті як єдність одиничної та загальної свободи, але тільки як безкінечна ціль, ідеал. Держава є необхідною формою і умовою розвитку морального індивіда, який реалізовує себе в громадянському суспільстві. Тим самим вона є умовою та мірою суспільної свободи» [17, с. 321].

Таким чином, свобода як принцип соціальної справедливості зумовлена природою індивіда і типом суспільства, в якому вона розвивається, а її специфіка визначається раціоналістичними тенденціями тих соціально-економічних теорій, в межах яких вона функціонує. У цьому контексті свобода не зводиться до вільного розподілу матеріальних та духовних ресурсів верховною владою, а обмежується вимогами закону та правопорядку. В означеній площині свобода може виступати, по-перше, як необхідний та невід'ємний елемент людського існування, а по-друге, як джерело невпинного розвитку всього громадянського суспільства та людства в цілому [1, с. 85].

В історичній ретроспективі спроба встановити державні механізми регулювання суспільної поведінки була здійснена в утилітаристській філософській традиції Дж. С. Міллем. З метою визначення сутності проблеми

свободи у громадянському суспільстві Мілль вперше в політичній філософії вводить «принцип позитивної шкоди», і розглядає його як такий, що виправдовує втручання державних органів у різні сфери діяльності індивіда, якщо це зменшує загрозу для життя і добробуту інших. Особливості свободи як принципу соціальної справедливості Мілль визначає наступним чином: «Свобода не застосовується як принцип за такого порядку речей, коли люди ще не здатні до саморозвитку шляхом свободи; в такому разі краще, що вони можуть зробити для досягнення прогресу – це безумовно підкоритися якому-небудь Акбару або Карлу Великому, якщо тільки їм пощастить віднайти подібних особистостей» [39, с. 91].

В сучасному політико-філософському дискурсі набуло широкого висвітлення таке визначення свободи як можливість діяти згідно власних інтересів, цілей та уподобань, не зазнаючи при цьому втручання з боку інших індивідів або соціальних груп. Таке розуміння свободи виходить з того періоду, коли Локк та Мілль в Англії та Констан і Токвіль у Франції відстоювали право на мінімальний простір особистої свободи, який не повинна порушувати держава, якщо метою соціального розвитку суспільства є досягнення економічного, політичного, духовного та культурного добробуту, реалізацію якого не можна здійснити без розвитку мінімальних природних здібностей і талантів особистості [125, с. 61]. Дана концепція свободи ґрунтується на центральному твердженні про невтручання у приватну сферу життєдіяльності індивіда, яка була вперше представлена в Гоббсівській теорії суспільного договору. Такий спосіб інтерпретації свободи як принципу соціальної справедливості отримав назву «негативної концепції свободи», яка була експлікована у відомій роботі **І. Берліна** «Дві концепції свободи» (1958) [128]. Відповідно до вище зазначеної концепції сутність принципу свободи розкривається у відповіді на питання: «В яких межах суб'єкту – особі чи групі осіб – дозволено чи слід дозволити робити те, що він спроможний робити і бути тим, ким він спроможний бути без втручання інших осіб?» [125, с. 59]. Отже, **негативна концепція** свободи це, перш за

все, така соціально-філософська конструкція, яка носить політичний характер і може бути детермінована як «свобода від втручання».

Розкриття сутності феномену свободи в усіх аспектах забезпечує реалізацію *позитивної концепції свободи*, яку можна означити як «свобода для...» і яка втілюється у триаду відносин між суб'єктом, можливостями і умовами запобігання (МакКаллум) [136, с. 82]. Основні засади позитивної концепції свободи забезпечують індивідуальний та державний самоконтроль, самореалізацію та державне підпорядкування, підтвердженням чого є праці Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, Г. Гегеля, а також сучасних дослідників: Г. Франкфурта і Ч. Тейлора.

У ХХ столітті спробу привернути увагу до соціально-філософських особливостей зазначеної вище концепції робить політичний філософ Дж. Кемпбелл, який у праці «Свобода і спільнота» представляє специфічне бачення свободи у ролі принципу соціальної справедливості. На його думку, негативна концепція свободи суперечить людській природі, зокрема необхідності самообмеження людських бажань та планів [60, с. 117]. З метою досягнення певного рівня добробуту та матеріального статку виникає необхідність у лімітуванні деяких преференцій, що тим самим провокує появу внутрішнього морального конфлікту.

Соціальні механізми, діяльність яких направлена на стримування громадян від здійснення правопорушницьких дій сприяють поступовому формуванню концепту «суспільна дисципліна», який детермінується не лише потребою у регуляції співіснування інколи прямо протилежних концепцій гарного життя, а й у необхідності позиціонувати так звані «співвідносні цінності» (Фред Херч), які становлять проблемне поле концепції свободи [60, с. 118].

Сучасним процесам становлення та розвитку громадянського суспільства властиві тенденції політизації та демократизації більшості сфер людського життя, правила організації діяльності яких регулюються законодавчо-нормативною базою [60, с. 119]. У політико-філософському

дискурсі виникає, на думку Кемпбелла, нова проблема, яка сприяє появі у правовій сфері морального конфлікту між діяльністю індивіда та соціальної групи, що інколи інтерпретується як певний дисбаланс між природними правами та «новими свободами» (право працювати у період працездатного віку; право на житло і медичну допомогу; право на захист від негативних наслідків старості, безробіття і т.д.), що були започатковані американським президентом Ф. Д. Рузвельтом на початку 1930-х років у США [60, с. 119]. Спираючись на соціально-філософську тезу Дьюї про «природну протилежність між особистістю і організованим суспільством», негативна концепція свободи, на думку Кемпбелла, не забезпечує політичної реалізації досліджуваного нами феномену [60, с. 119]. З метою гарантування громадянських прав державний апарат відстоює певний баланс інтересів, який забезпечить реалізацію здійснення вільного вибору в умовах формування нового типу суспільства. За таких обставин, з точки зору Кемпбелла, постає питання про таку концепцію свободи, яка значною мірою відрізняється від негативного її варіанту [60, с. 120]. Згодом така концепція була представлена в ліберальних теоріях соціальної справедливості.

На рівні з аргументацією на користь інших принципів справедливості, таких як рівне громадянство, соціальний мінімум ресурсів, рівність можливостей та чесний розподіл (Д. Міллер), свободу у якості певного соціального принципу можна також розглядати у економічному, політичному та духовному аспектах [94, с. 693].

Економічний аспект свободи полягає у створенні необхідних умов для здійснення вільного економічного вибору в умовах становлення і демократизації сучасного суспільства. Оскільки сутність соціальної справедливості часто зводиться до рівного розподілу природних ресурсів серед членів суспільства, то свобода як принцип справедливості займає одну з домінуючих позицій саме у економічній сфері життєдіяльності людей. Аналізуючи такий стан речей, тим не менш, не варто розглядати свободу як вільну, необмежену діяльність політичних інститутів, функціонування яких

визначається індивідуальними перевагами. Свобода у діяльності легітимних органів регулюється в першу чергу законами, нормами та правилами певної соціальної спільноти. Функціонування вільного ринку, здорова конкуренція та механізми регуляції економічних відносин були відображені в ліберальних законах та правах громадян.

Політична свобода передбачає наявність таких громадянських прав та обов'язків, які забезпечують кожному члену суспільства можливість брати участь у законотворчому процесі, репрезентувати своє волевиявлення шляхом голосування та сприяти активному втіленню соціальних цінностей у політичне життя.

Процес становлення політичної орієнтації неможливий без визначення власної життєвої позиції, головні засади якої розкриваються у так званій концепції гарного життя (*conception of the good life*). Ідея самовизначення являє собою основу моральної свободи, яка передбачає наявність у індивіда права діяти згідно власних інтересів, цілей та обов'язків. Однак, незважаючи на певний рівень свободи у соціальному житті діяльність індивіда обмежена певними юридичними нормами.

Духовний аспект свободи розкривається у вільному виборі системи моральних настанов, суспільних цінностей і слідуванні певній моделі поведінки.

На початку 1930-х років в Сполучених Штатах Америки формується нова політична тенденція – лібералізм – яка поступово поширюється у європейських країнах і закріплюється у соціально-політичних постулатах прогресивного розвитку суспільства. Лібералізм представляє собою неоднорідну політичну течію, яка об'єднує у своєму корпусі неоліберальні, реформаторські та соціалістичні ідеології, а також включає теорії солідарності, християнської демократії, неоконсерватизму та інші [1, с. 308-309], які інколи відстоюють протилежні точки зору. Основні положення лібералізму сформувалися певною мірою під впливом негативних наслідків Великої депресії та Другої світової війни, коли виникла потреба у сильній

державній владі, яка може контролювати діяльність членів різних соціальних груп. Згідно основних засад ліберальних теорій в економічній сфері держава зобов'язана:

- створити законодавчо-нормативну базу для регулювання економічної діяльності у суспільстві (різні закони, акти, нормативи);

- забезпечити громадян рівними умовами праці та сприяти розвиткові підприємницької діяльності у сфері вільного ринку;

- контролювати недоторканість приватної власності, слідкувати за виконанням вимог угоди усіма сторонами її підписання, створювати умови для вільної конкуренції [1, с. 320].

Проблеми свободи та рівності розглядаються прибічниками лібералізму під якісно новим кутом дослідження, а саме через призму вивчення особливостей економічних та політичних механізмів розподілу ресурсів, ролі держави у легалізації дистрибутивних процесів, діяльності ринку в умовах вільної конкуренції та інших складових. Представники ліберальної течії аналітичної філософської думки, розширюючи та видозмінюючи негативну концепцію свободи, неоднозначно оцінюють феномен свободи як принцип соціальної справедливості для розвитку громадянського суспільства. В центрі досліджень ліберальних філософів знаходиться проблема соціальної справедливості, яку вивчали Ф. Хайєк, К. Поппер та інші, які надавали вагомому значення роботам таких філософів XIX століття як Дж. С. Мілль і Т. Х. Грін. Поновлення проблематики суспільного договору в аналітичній філософській традиції спостерігалось з 1950-х років, коли питання свободи, рівності, соціальної справедливості та загального добробуту набули нового звучання у процесі становлення правового демократичного суспільства.

Новим поштовхом для розвитку соціально-політичних аспектів проблеми свободи була публікація у 1971 році «Теорії справедливості» **Джона Ролза**, в якій автор запропонував оригінальну концепцію соціальної справедливості, основні положення якої отримали подальший розвиток в лібертаристській теорії Роберта Нозіка (1974), в ліберальній Брюса

Аккермана (1980), комунітаристській Майкла Уолзера (1983), а також в теорії неупередженості Брайана Беррі (1989, 1995) та в багатьох інших сучасних інтерпретаціях.

В своїй ліберальній концепції Ролз пропонує власну філософську конструкцію суспільного договору у вигляді «вихідної позиції», яка репрезентує найбільш оптимальні принципи соціальної справедливості для забезпечення функціонування суспільства, побудованого на демократичних засадах. Ролзівські принципи, які регулюють процеси розподілу первісних соціальних товарів, до яких він відносить свободу і можливості самореалізації, владу, багатство тощо, забезпечують критерії визначення політичних інститутів справедливими або несправедливими, а також гарантують становлення механізмів виправлення соціальних, політичних, економічних та інших форм несправедливості. Сутність феномену свободи розкривається в першому ролзівському принципі пріоритету свободи: «кожен має право на найбільш широку тотальну систему основних рівних свобод, які сумісні зі схожою системою свобод для всіх» [98, с. 54]. Отже, в концепції Ролза члени однієї спільноти розглядаються як рівноправні суб'єкти політичного процесу, які володіють рівними громадянськими правами, тому кожен має можливість реалізувати своє право на максимально найбільшу систему свобод. Єдиною умовою обмеження свободи є наявність такої ситуації, яка погіршує становище найменш забезпечених та соціально незахищених. В цьому випадку Ролз виправдовує не тільки встановлення більш чітких меж свободи, а й підтримує соціальну та економічну нерівність, якщо такі заходи покращують стан найменш успішних членів суспільства.

Таким чином, центральною ідеєю першого ролзівського принципу є положення про те, що свобода як невід'ємний елемент концепції справедливості не матиме чинності у суспільстві, яке не досягло певного рівня демократії та соціально-економічного добробуту. Даний рівень визначається як такий, що сприяє ефективній реалізації основних свобод і задоволенню основних потреб [55, с. 121-122]. У суспільстві, в якому не

надаються пріоритети демократично-гуманістичним цінностям, питання про реалізацію свободи постає як таке, що неможливо вирішити. Більш того, встановлення навіть на короткий період, наприклад, тоталітарного режиму з метою збереження соціально-політичної структури соціуму є для Ролза неприпустимим [3, с. 29]. Ролз підкреслює, що у «вихідній позиції» індивіди, які є раціональними та наділеними вродженим почуттям справедливості, не погодяться на отримання більшої частини матеріальних ресурсів у збиток свободі. Тим не менш, не зовсім зрозуміло, чому індивіди віддадуть перевагу політичним свободам, а не покращенню власного матеріального становища. Ролз наполягає, що економічний добробут не може бути досягнутий за рахунок свободи. Відтак, правило пріоритету свободи реалізується через симбіоз індивідуальної свободи і справедливого розподілу матеріальних ресурсів, в якій враховуються громадянські права індивідів [3, с. 37].

Не менш цікавим з цього приводу є сучасний підхід досить відомого західного дослідника в галузі політичної філософії **Брайана Беррі**, який представив свої головні ідеї у концепції соціальної справедливості як неупередженості. В контексті досліджень Беррі свобода як принцип соціальної справедливості виступає в першу чергу як свобода для самореалізації природних здібностей і талантів, успіх від розвитку яких не визначається належністю до політичної еліти, привілейованим положенням тих чи інших соціальних або етнічних груп тощо, а забезпечується індивідуальними зусиллями. У аналітичній концепції Беррі свобода є необхідною основою для укладання суспільної угоди [126, с. 11]. Індивіди розглядаються як вільні, незалежні від змін у зовнішньому світі члени соціуму, які володіють безперечним правом волевиявлення. Окреслені соціально-філософські положення є логічним продовженням ролзівської концепції справедливості як чесності, але які тим не менш забезпечують основні засади розвитку нової теорії.

Розвиваючи основні ідеї концепції неупередженості, Беррі досліджує свободу як принцип соціальної справедливості через призму вивчення так

званої «позитивної моралі», тобто системи моральних настанов, яка допомагає контролювати суспільну поведінку і забезпечує функціонування соціуму на необхідному рівні [94, с. 34-35]. Принцип свободи у концепції справедливості як неупередженості Беррі є необхідною умовою для визнання загально встановлених моральних правил всіма членами суспільства, а також є важливим фактором для реалізації природного потенціалу. Таким чином, доходимо висновку, що в ліберальній концепції Беррі запропонований не тільки новий підхід до проблеми справедливості, а й має місце синтез негативної та позитивної концепцій свободи.

Свобода як принцип соціальної справедливості постає не тільки як суспільний ідеал, який втілюється лише у теоріях і концепціях, а й як такий феномен, що потребує постійного вивчення у формі обговорення його основних засад і форм, що реалізується, наприклад, у ліберальній концепції **Брюса Аккермана**. Аккерман, як і Ролз, намагається подолати недоліки утилітаризму, який, на його думку, є недосконалою філософською доктриною. З цією метою він пропонує оригінальну філософську конструкцію у формі нейтрального діалогу, який постає як необхідна умова розвитку соціально-економічного добробуту громадянського суспільства. У цьому контексті свобода постає у якості невід'ємного індивідуального права здійснювати політичний вибір, відстоювати громадянську позицію, а також встановлювати межі приватної власності шляхом застосування мовленнєвих формул. Ці позиції наближають концепцію нейтрального діалогу Аккермана до комунікативної філософії.

Питання свободи тісно пов'язане з проблемою рівного розподілу природних ресурсів між членами однієї соціальної спільноти, тому одним із центральних протиріч дихотомії «свобода – рівність» є досить сильний дисбаланс між формальною політичною свободою та економічною нерівністю, яка є ознакою суспільного розвитку сучасного світу. Вирішенням поставленої проблеми займалися прибічники лібералізму, зокрема автори різних теорій егалітаризму, до яких можна віднести не лише лібералістську, а

й лібертаристську та утилітаристську філософські доктрини [137, с. 133]. В означеній площині можна виокремити два основні розуміння свободи як принципу соціальної справедливості.

Згідно Локківського підходу свободу можна розглядати як прояв природних та, зокрема, громадянських прав у процесі становлення та формування правового суспільства [137, с. 138]. Наприклад, не можна розглядати превентивні міри із запобігання скоєнню кримінального злочину як обмеження свободи, оскільки ніхто не має права на його скоєння. Таким чином, джерелом системи політичних свобод виступає легітимізована теорія прав і обов'язків громадян.

Деяке іншого значення свободі надали прибічники Спенсерівського підходу, відповідно до якого свобода постає як наявність вибору [137, с. 138], який можна здійснити шляхом переоцінювання певних планів, бажань та інтересів. У тому випадку, коли пріоритетного значення набуває другий підхід виникає проблема ранжування різних політичних свобод, які займають певне місце в ієрархії соціальних цінностей суспільства. Як зазначав Харт, існує значна різниця між свободою брати участь у політичній трансформації суспільних інститутів та, наприклад, свободою наклепу [137, с. 234].

У пошуках найбільш оптимального визначення свободи Уїлл Кімліка вивчає два центральних принципи свободи, які означені в егалітаристських теоріях. Перший принцип – телеологічний — полягає у максимізації свободи у суспільстві. Другий принцип, який певною мірою співзвучний ролзівському принципу свободи, є принципом найбільш рівної свободи [137, с. 135-137]. Якщо вихідним принципом соціальної справедливості вважати перший принцип, то в окремій соціальній спільноті постане проблема збільшення формальної кількості вільних індивідів. З метою вирішення окресленої проблеми в теоріях егалітаристської справедливості пропонують: по-перше, збільшити кількість вільних індивідів, свобода яких дає змогу максимізувати загальний обсяг свободи у соціумі, і, по-друге, застосувати політичні та соціальні механізми примусу [137, с. 135]. Другий варіант вирішення

проблеми в окремих випадках сприятиме порушенню свободи індивідів, але при цьому забезпечить максимізацію загальної суспільної свободи.

Однак, лібертаристи виходять з першочергової значущості самого індивіда, а свободу розуміють як невід'ємний компонент прояву поваги, виявленої до людей [137, с. 136]. Зокрема Нозік, як один з найвідоміших прибічників лібертаризму, на противагу відомому представнику ліберальної течії Ролзу досліджує свободу як принцип соціальної справедливості через побудову власної філософської конструкції, яка у політичній філософії отримала назву «теорія правоуповноваження» («entitlement theory»), і основні засади якої ґрунтуються на трьох головних положеннях, що загалом представляють собою нову дистрибутивну схему.

Першим відправним пунктом цієї теорії є принцип передачі – все, що отримується справедливо, може бути справедливо передано; другим є принцип справедливого первинного придбання – трактування того, як люди з самого початку володіють тим, що може бути передано у відповідності до першого твердження; третім є принцип виправлення несправедливості – як чинити з тим, що було придбано або передано несправедливо [137, с. 97].

Погоджуючись з тим, що у первісній позиції індивіди користуються низкою прав, серед яких Нозік визнає право на життя, свободу та власність, автор теорії прав піддає гострій критиці ролзівську концепцію справедливості, обґрунтування якої здійснюється шляхом встановлення принципу пріоритету свободи та принципу диференціації. Саме свобода у первісній позиції постає у ролі того фактору, який доводить неспроможність державних схем перерозподілу матеріальних ресурсів, яку відстоює Ролз. На підтвердження власної позиції Нозік наводить наступну тезу: «уявімо, що всі наділені товарами, якими володіють в даний момент, тоді справедливим розподілом буде той, що виходить із добровільного обміну між людьми. Обкладати податками цей обмін з боку держави є несправедливим, навіть якщо ці податки використовуються для того, щоб компенсувати незаслужені природні недоліки. Єдиним законним оподаткуванням є такий спосіб

оподаткування, який сприяє збільшенню державних доходів для утримання тих інститутів, які повинні захищати систему вільного обміну» [137, с. 96]. Отже, Нозік не лише не підтримує позицію Ролза з питань перерозподілу і державної системи оподаткування, а й доводить неможливість здійснення чіткої регуляції процесів передачі та придбання власності політичними інститутами.

З метою висвітлення особливостей теорії Нозіка та визначення місця і ролі свободи в ній видається доречним виокремити три основні елементи концепції дистрибутивної справедливості. Серед цих елементів варто виділити:

(1) моральні принципи,

(2) правила справедливості, які керують основною структурою суспільства, а також

(3) певний спосіб розподілу власності у даний час та місці [137, с. 101].

Моральні принципи, серед яких можна виокремити принцип самовласності Нозіка (Nozick's principle of self-ownership) і принцип моральної свободи природних задатків Ролза (Rawl's principle of the «moral arbitrariness» of natural talents) визначають правила справедливості (принцип володіння, передачі та виправлення несправедливості Нозіка і принцип диференціації Ролза), які в свою чергу формують дистрибутивні механізми розподілу, які встановлюють, які саме індивіди повинні бути наділені певними ресурсами [137, с. 101]. Спільною рисою Ролзівської концепції справедливості і теорії прав Нозіка є взаємне невизнання утилітаристської позиції щодо можливого пожертвування окремими індивідами з метою досягнення загального суспільного добробуту. На їхню думку, кожен індивід є самоцінним з моральної точки зору, тому членів однієї соціально-політичної спільноти необхідно розглядати як рівних. Відтак, вихідним твердженням егалітаристських концепцій є теза про визнання прав індивідів, які представляють фундаментальні положення ліберального суспільства, заснованого на демократичних засадах.

Відтак, слід зазначити, що всі сучасні напрямки аналітичної політичної філософії велику увагу приділяють формулюванню умов досягнення свободи та знаходженню методів її практичного втілення. Уявлення про свободу, якими послуговується аналітична політична філософія, започатковані ще Просвітництвом, в сучасній аналітичній традиції набувають і нового звучання, і нового застосування. Безперечно, свобода є невід'ємним принципом реалізації соціальної справедливості, але практичне втілення відповідного принципу може значно варіюватися залежно від філософської концепції, в рамках якої розглядаються справедливість і свобода. Так, можна виокремити позитивний і негативний напрямки розуміння свободи у сучасній аналітичній політичній філософії, які зумовлюють подальший пошук засобів реалізації свободи у суспільстві. Крім того, свобода може бути диференційована і за сферами свого виявлення (економічна чи політична), що у свою чергу породжує значний дисонанс у перспективах її досягнення.

2.3 Взаємне благо у ролі принципу соціальної справедливості

У сучасній аналітичній політичній філософії активно досліджуються принципи рівності і свободи як необхідні умови реалізації суспільного ідеалу. Основою для таких досліджень виступають класичні теорії суспільного договору, які отримали новий розвиток у ХХ столітті, а також концепції соціальної справедливості (див.: [126], [151], [139]). Серед розмаїття підходів до проблеми визначення принципів соціальної справедливості, на нашу думку, також варто чітко виокремити принцип взаємного блага. Суспільство, що знаходиться у постійному розвитку, потребує встановлення політичних та моральних орієнтирів, які відповідають соціальній практиці людини. Процес становлення суспільства, побудованого на засадах гуманізму, неможливий без реалізації оптимальних принципів соціальної справедливості, які враховують особливості окремих соціальних груп.

Задовго до становлення сучасних версій лібералізму, комунітаризму та утилітаризму, античні філософи зводили взаємне благо до гармонійного розвитку людських талантів [8], [91]. Антична традиція надає особливого значення музичному та спортивному вихованню, оволодінню навиками ремісництва, удосконаленню інтелектуальних здібностей. В епоху середньовіччя до людини ставляться як до «розумної душі», яка прагне пізнати Бога, який постає втіленням любові, спокою, добра, миру і благодаті. Особливо підкреслювалась самоцінність і унікальність індивіда, який несе відповідальність за свої вчинки перед Богом і людьми. Християнські принципи ґрунтуються на визначенні людини як Божого створіння і тому єдиним способом досягнення взаємного блага християнські богослови проголошують розчинення особистості во Христі і служіння церкві як земному прояву Божої влади, змушуючи вірян таким чином співвідносити свої інтереси та бажання з основним моральним кодексом – Біблією. Згодом суспільство Нового часу і епохи Просвітництва поступово зводить християнську мораль до кодексу правил у формі легітимізованих законів та

норм, правомірність яких визнається усіма членами соціуму [23], [65], [122]. Філософи Нового часу, звертаючись до проблеми походження і становлення держави, розглядають феномен соціальної справедливості і її принципи через призму вивчення особливостей гіпотетичної угоди, яка була репрезентована у теоріях суспільного договору.

Так, для Т. Гоббса, взаємне благо як принцип соціальної справедливості постає у вигляді певного суспільного ідеалу, який деякою мірою співпадає з сутністю самого концепту «соціальна справедливість». Фактично, у інтерпретації Гоббса, взаємне благо — це задоволення тих потреб, бажань і інтересів, які індивіди не змогли реалізувати в умовах «війни всіх проти всіх», тому й виникла необхідність в укладенні суспільної угоди і виконанні вимог цього договору [23].

Для іншого представника контрактаріанізму Дж. Локка сутність принципу взаємного блага полягає у збереженні так званих прав власності, серед яких особливої уваги надається праву на приватну власність, зокрема, праву на збереження майна і розпорядження ним за власним розсудом [65].

Серед представників договірної доктрини виокремлюється позиція Ж.-Ж. Руссо, який протиставляє свавілля абсолютної монархії ідею народного суверенітету та принципи буржуазно-демократичної республіки, які імпліцитно включають принцип взаємного блага, що втілюється у стосунках індивіда і держави через взаємодію приватної та загальної волі [122].

Проблема співіснування приватної і загальної волі у процесі пошуку оптимальних принципів соціальної справедливості набула окремої філософської концептуалізації в роботі І. Канта «Критика практичного розуму». Для Канта природа принципу взаємного блага пов'язана з сутністю морального закону, категоричного імперативу, який безпосередньо визначає концепт волі на засадах раціональності [38, с. 337]. Взаємне благо як принцип соціальної справедливості у Кантівській експлікації не зводиться лише до чесного розподілу матеріальних ресурсів між членами одного суспільства, а постає як реалізація морального закону в усіх сферах суспільного життя і в

поведінці індивідів.

З поступовим розвитком нових політико-правових та соціально-філософських течій у сучасній аналітичній філософії спостерігається відхід від уявлення про взаємне благо як про перманентну, історично виправдану необхідність усунення перешкод на шляху до встановлення безпечної форми життєдіяльності, реалізації власних амбіцій та цілей. Концептуальне наповнення поняття «взаємне благо» набуває дещо іншого звучання і знаходить розвиток у цілій низці утилітаристських, комунітаристських і ліберальних підходів.

Незважаючи на розмаїття тенденцій, варто відзначити деяку спільність у цих теоріях, адже всі виходять з того, що принцип соціальної справедливості перш за все реалізується через особисту сферу життєдіяльності індивіда. Головною метою функціонування суспільства є створення необхідних умов для самореалізації здібностей індивідів, які, реалізувавши свої таланти у матеріальному вимірі, згодом вносять особистий внесок в подальший розвиток суспільства і сприяють його процвітанню. Чим вищий рівень реалізації талантів і природних здібностей, який зокрема забезпечується державними структурами, тим більша вірогідність здійснення прогресивних тенденцій у суспільстві. Функція держави у цьому процесі зводиться до зменшення перешкод, зокрема, бюрократичних, на шляху до самореалізації індивідів. Саме тому відносини між суспільством і індивідом це двохсторонній процес, в якому на різних етапах переважають суб'єктно-суб'єктні або суб'єктно-об'єктні тенденції.

На основі принципу взаємного блага побудована система суспільно-політичного і економічного процвітання провідних західних країн (Велика Британія, США). Прикладом розглянутого підходу до проблеми взаємного блага може слугувати філософія британського ідеалізму (Бернард Бозанкет), представники якої відстоюють егалітаристську концепцію соціальної справедливості згідно можливостей, які мають бути рівними незалежно від соціального статусу, релігійної, расової приналежності, природних

здібностей індивідів [151, с. 83]. В цьому аспекті британські ідеалісти не визнають принципу, який згодом Ролз визначив як принцип диференціації, згідно якого найбільш здібні та забезпечені повинні компенсувати втрати менш привілейованих суспільних груп [151, с. 83], адже така концепція загального блага обмежує самореалізацію обдарованих індивідів, тому всі члени суспільства зобов'язані діяти на рівних умовах і повинні перебувати у рівних обставинах справедливості.

Поняття «обставини справедливості» використовувалося ще Д. Юмом у контексті вивчення конфліктних ситуацій, в яких перебувають соціальні групи на різних етапах розвитку суспільних відносин [123]. Обставини справедливості визначають специфіку правил справедливості з урахуванням особливості соціально-політичного, економічного, духовно-культурного життя суспільства. Саме тому закони справедливості в одному суспільстві можуть суттєво відрізнятися від тих же законів в іншому соціумі. При цьому Юм відзначав, що в окремих випадках, наприклад, під час громадянської війни або навпаки в умовах достатку матеріальних ресурсів ідея справедливості втрачає актуальність і видається абсурдною з точки зору раціональності. Згодом поняття “обставини справедливості” застосовується Ролзом в концепції справедливості як чесності з метою визначення основних характеристик раціональних суб'єктів, серед яких він відзначає «егоїзм раціональних суб'єктів та нестаток речей необхідних для реалізації ними своїх інтересів» [55, с. 48].

До поняття «обставини справедливості» також звертається Міллер, який визначає його наступним чином: «обставини справедливості – це обставини, за яких соціальна справедливість може функціонувати як ефективний, політично встановлений ідеал» [145, с. 3].

Таким чином, принцип взаємного блага визначається вибором найбільш оптимальної структури суспільства. Соціально-політичні елементи є визначними для реалізації такого принципу дистрибутивної справедливості як взаємне благо. На думку британських ідеалістів, благо «визначається з

точки зору самореалізації і тієї ролі держави, яка полягає в максимізації умов, в яких кожен громадянин може розвинути або реалізувати свої потенційні можливості і таланти» [151, с. 84].

Проблема реалізації принципу взаємного блага порушує питання про визначення справедливого суспільства, яке сприятиме реалізації не тільки природних здібностей індивідів, а й перетворенню правил справедливості в моральний кодекс соціально і політично визначеної спільноти. На думку деяких дослідників, зокрема Уолзера, втіленням такого ідеалу може бути міжнародне суспільство з чітко визначеними законодавчими нормами, які будуть універсальними для членів цієї політичної організації і базуватимуться на таких загально визначених цінностях як свобода, незалежність, індивідуальна відповідальність, самовизначення та ін. Більш того, головним призначенням даних норм буде урегулювання відносин між різними державами (див. : [151]). В такій ситуації всі нормативні твердження можна буде розділити на дві основні категорії: законодавчі та моральні, які реалізуються через соціально встановлену систему прав і обов'язків. Законодавчі права мають забезпечувати функціонування регулятивних механізмів у діяльності різних індивідів і соціальних груп у процесі спільного існування. Моральні права, або моральні настанови, повинні здійснювати контроль поведінки індивідів у процесі становлення справедливого суспільства. Моральний обов'язок кожного громадянина при цьому полягатиме у реалізації максимальної частини своїх потенційних можливостей. В сучасній аналітичній філософській думці дослідники принципу взаємного блага значну увагу зосереджують саме на такій системі формування справедливого суспільства.

Ідею формування міжнародного суспільства підтримує Дж. Ролз, який вважає, що розробка загального політичного механізму породжує необхідність дослідження феномену міжнародної справедливості, яка носитиме формальний або процедурний характер і не буде зводитися до дистрибутивної або економічної основи [151]. Принципи справедливості за

таких обставин будуть визначатися міжнародним договором, який укладатиметься державами, побудованими на засадах справедливості. У такому договорі будуть зазначені наступні умови міжнародної політики: рівні права держав, самовизначення, невтручання у внутрішню політику, право на захист природних ресурсів держави, право на збереження цілісності територіальних меж тощо [151, с. 106-108].

За умови укладання міжнародних угод виникає проблема детермінації справедливого суспільства: чи існують об'єктивні критерії визначення того чи іншого соціуму справедливим? Які органи і за якими критеріями у ролівській концепції справедливості мають здійснювати оцінку справедливих/несправедливих суспільств? Чи існує гіпотетична третя сила, яка зможе вирішувати поставлені завдання? Джон Ролз не дає прямої відповіді на дані запитання, а звертається до теорій справедливості інших дослідників, зокрема до концепції сучасних міжнародних відносин Мервіна Фроста, який пропонує розв'язання вище окреслених проблем шляхом створення світових організацій, діяльність яких базується на принципах справедливості, наприклад, ООН, ЄС або Світової Торгівельної Організації [151, с. 107].

В умовах консолідації всі члени міжнародного суспільства дотримуються виконання вимог міжнародних конвенцій, при цьому міжнародне суспільство інтерпретується як таке соціально-політичне об'єднання, що ґрунтується на засадах прагматизму, правилах неупередженості та принципах справедливості. Серед основ справедливого суспільства особливе місце займає можливість реалізації принципу взаємного блага, право на яке визнається міжнародними організаціями. Кожне окреме суспільство має можливість створити власну концепцію блага, яка може відрізнитися від концепцій блага інших спільнот. Розвиваючи власні концепції, окремі суспільства поступово наближаються до створення міжнародної концепції взаємного блага, яка буде універсальною для різних держав, хоча особливості її застосування будуть визначатися соціальним

контекстом тієї чи іншої країни.

Однією із практичних спроб втілення принципу взаємного блага у міжнародний простір був так званий *Новий міжнародний економічний розпорядок* в 1970-х рр. (New International Economic Order), метою якого було зміна курсу світової економіки на користь розвитку бідних країн [151, с. 108]. Провал даного проекту свідчить про проблематичність застосування принципу диференціації Ролза у контексті розвитку міжнародного суспільства. Таким чином, імовірність реалізації принципу взаємного блага у світових масштабах видається дуже малою, про що свідчать спроби застосування законів соціальної справедливості у міжнародних стосунках.

Серед представників сучасної аналітичної філософії ставлення до цього твердження неоднозначне. Так, Брайан Беррі у своїй ліберальній концепції справедливості як неупередженості вважає, що необхідно відмовитися від правил сучасного міжнародного порядку, оскільки результати діяльності світових організацій не є неупередженими [151, с. 112]. З його точки зору недопустимо досліджувати проблему соціальної справедливості в межах окремих суспільств, натомість її потрібно аналізувати в контексті системи міжнародних відносин. Таким чином постає проблема створення іншої світової політичної організації, яка у теорії Беррі набуває характеру не міжнародного, а глобального уряду.

Думку Беррі щодо необхідності розробки принципів глобальної справедливості продовжує розвивати Девід Міллер, який експлікує взаємне благо як принцип соціальної справедливості з урахуванням такої структури міжнародного суспільства, яка може включати інститути, неконтрольовані на національному рівні (наприклад, глобальний капіталістичний ринок) [145, с. 17]. Принцип взаємного блага розглядається Міллером не тільки у межах політично визначеного суспільства, а й на міжнаціональному рівні. На думку Міллера, реалізація принципу взаємного блага у контексті глобальної справедливості можлива за наступних умов:

- (1) створення дійсних гарантій солідарності;

(2) включення до національних політичних культур загальноприйнятих понять, які мають стати основою для принципів соціальної справедливості;

(3) обмеження в певних сферах діяльності [145, с. 20].

В такому контексті виникає поняття «солідарне суспільство», яке, з точки зору Фергюсона, «означає національне, тобто з'єднане спільно визначеним благом чи добром» [42, с. 122]. «Національне суспільство об'єднується навколо уявлення (розуміння) блага, прийнятого спільно. Однак суспільства складаються також під впливом уже адаптованих соціальних традицій» [42, с. 123]. В означеній площині постає питання щодо більш детального визначення обмежень у суспільних сферах, але Міллер не поглиблює цей аспект своїх досліджень.

Специфіка взаємного блага як принципу соціальної справедливості визначається вимогою неупередженого розвитку індивідуальних можливостей і, разом з тим, забезпеченням стабільності функціонування політичних інститутів і суспільства як цілісного організму. Умови для самореалізації здійснюються через правову систему, що включає права власності, які в сучасній Європі отримали законодавчий статус [151, с. 86]. Права тісно пов'язані з загальним, або спільним, благом, і є результатом соціально-політичної взаємодії суб'єктів історичного розвитку суспільства. На думку Росміні, «спільне благо – це благо всіх індивідів, які утворюють соціальність як таку, або соціальне тіло, і є суб'єктами права» (див: [42, с. 298]).

На наш погляд, спільне благо є одним з компонентів принципу взаємного блага, яке гарантує право на приватну власність. В означеному контексті суспільство зобов'язане забезпечити такий розподіл матеріальних ресурсів, який буде базуватися на засадах справедливості та неупередженості, і втілити такі дистрибутивні механізми, які гарантуватимуть кожному членові суспільства можливість реалізувати внутрішній потенціал. У цьому напрямку представники аналітичної філософії відстоюють одну з головних ідей

принципу взаємного блага: самореалізація одного індивіда або групи індивідів не повинна спричиняти деградацію певної соціальної групи [151, с. 87].

Таким чином, самореалізація є одним з центральних понять принципу взаємного блага, що стає підґрунтям загального блага через захист принципів соціальної справедливості та гарантування громадянських прав особистості. Загальне благо для соціального організму визначається змогою «соціального уряду належно врегулювати модальність усіх прав. Усі права є тоді гарантовані, коли захист прав є першою метою їх регулювання» (див: [42, 300]).

У процесі становлення принципу взаємного блага і, зокрема, самореалізації як невід'ємної його складової, стосунки індивідів репрезентуються у формі солідарного товариства (*solidaristic community*), інструментального об'єднання (*instrumental association*) та громадянства (*citizenship*) [145, с. 26]. Розглянемо докладніше втілення взаємного блага у кожному з цих об'єднань.

У *солідарному товаристві* принцип взаємного блага реалізується через розподіл матеріальних ресурсів відповідно до необхідності [145, с. 27], через спільні цінності та ідеали, вимоги, згідно яких діють індивіди. Необхідність може інтерпретуватися стосовно релігійних, політичних, морально-етичних чи економічних уявлень. Солідарне товариство передбачає спільну участь індивідів у різних видах діяльності, зокрема, така форма суспільних відносин має місце у сім'ї, клубах за інтересами, релігійними групами, командами тощо. Взаємне благо як принцип соціальної справедливості досягається за таких обставин добровільною участю усіх членів солідарного товариства, які діють заради приватного і спільного добробуту. Приватне благо реалізується через прагнення до спільного добробуту і втілюється у концепціях “гарного життя” індивідів.

За умови *інструментального об'єднання* принцип взаємного блага набуває утилітарного характеру, що в більшій мірі зводиться до так званого

публічного блага. Росміні під публічним благом розуміє «благо соціального тіла (органу), взятого за цілість або взятого як його організація» (див.: [42, с. 298]). У такому розумінні принцип взаємного блага визначається добробутом всього суспільства, але при цьому допускається можливість задоволення потреб деяких індивідів у меншій мірі, що не відповідає самій природі концепту «взаємне благо». Таким чином, основним дистрибутивним принципом стає розподіл ресурсів згідно особистих заслуг [145, с. 28], які визначають частку матеріального багатства, яку отримує кожен індивід за внесок у розвиток суспільства. При цьому суб'єкти соціальних відносин розглядають інших індивідів як необхідний засіб досягнення власних цілей. Прикладом може слугувати діяльність благодійних організацій.

Заключною формою суспільних відносин, в якій втілюється висвітлення принцип взаємного блага, є *громадянство*. Реалізація принципу взаємного блага у громадянському контексті здійснюється через набір рівних легітимізованих громадянських прав і обов'язків. За таких обставин чільне місце у системі державних норм і стандартів займає єдиний громадянський статус, яким володіють члени соціально визначеної спільноти. У такій системі суспільних відносин розподіл матеріальних ресурсів здійснюється згідно принципу рівності, який є вихідним для реалізації комплексу принципу взаємного блага. Рівність прав і обов'язків гарантує можливість самореалізації індивідів як членів громадянського суспільства.

У ліберальному суспільстві необхідним механізмом контролю над процесом дотримання і забезпечення громадянських прав є моральний кодекс, який регулює соціальні взаємини. Такий моральний закон, або, як стверджував Кант, категоричний імператив, виконує контролюючу функцію у суспільстві: не дозволяє перетворювати політичні інститути, соціальні організації або окремі групи індивідів у механічний засіб досягнення власних цілей. Окреслена позиція особливо стосується утилітаристських тенденцій у суспільстві, у випадку, коли гедоністичні уявлення про світ прирівнюються до моральних настанов.

Принцип взаємного блага, основна теза якого – взаємовигідні стосунки суспільства та індивіда, отримує нове концептуальне представлення в утилітаристській традиції, яка особливо поширюється у ХІХ ст. – першій половині ХХ ст. В даному контексті це фундаментальне твердження набуває одностороннього характеру: індивід - суспільство. Утилітаристський принцип взаємного блага постулюється перш за все як публічне благо, тобто як благо цілісної соціальної організації.

Тим не менш, досягнення загального добробуту і становлення держави благоустрою вимагає наявності політико-правових доктрин, які гарантуватимуть індивідуальний самоконтроль. Системою таких законів, на думку Дж. С. Мілля, має стати гіпотетичний ідеальний кодекс правил, який забезпечить рівні права для всіх членів соціуму і встановить матеріальну рівність. З метою створення даного кодексу у процесі втілення утилітаристської моделі політичної організації суспільства повинна заохочуватися самореалізація особистості через систему соціально встановлених інститутів.

Принцип взаємного блага в утилітаристичній інтерпретації і особливо у такому його руслі як *утилітаризм правил* (Р. Брандт, Д. Харрісон та ін.) [124, с. 59], яке виокремлюється у специфічну галузь даної філософської доктрини в 60-ті рр. ХХ ст. разом з *утилітаризмом вчинку* (Дж. Смарт, С. Тулмін) [124, с. 59], набуває унікальної експлікації у *концепції двохрівневої гри* Я. Харсанія [135, с. 52-54]. На першому етапі гри утилітаризму правил виникає гіпотетична ситуація, коли гравці діють таким чином, щоб максимізувати соціальну користь шляхом оптимального вибору необхідного морального кодексу із запропонованих варіантів морально-етичних програм. На другому етапі індивіди демонструють відсутність наміру діяти згідно вимогам загального блага і віддають перевагу розвитку власної концепції «гарного життя», обираючи індивідуальну стратегію поведінки з запропонованих моделей. Домінуючого значення на даній стадії набуває принцип приватного блага і особистої користі. В такій ситуації головний обов'язок кожного гравця

– не використовувати недопустиму стратегію поведінки. Обираючи оптимальний моральний кодекс на першому етапі, індивіди керуються лише зовнішніми обмеженнями, що визначає відсутність наміру у гравців співпрацювати з іншими членами цієї логіко-філософської конструкції на другому етапі [135, с. 51-54]. Вибір оптимального морального кодексу, що стане соціально-філософським втіленням принципу взаємного блага згідно утилітаристської традиції, вимагатиме певної раціоналізації та індивідуалізації діяльнісного аспекту соціального розвитку суспільства.

Процес становлення раціоналізованого ідеалу взаємного блага передбачає втілення у концепціях сучасної аналітичної філософії так званої *аксіоми найменшої рівності* (a weak equity axiom): становище тих індивідів та соціальних груп, які не знаходяться у привілейованому положенні під час розподілу матеріальних ресурсів, в жодному разі не повинно погіршуватися у порівнянні з іншими членами суспільства [135, с. 41-42]. На захист даної тези варто навести також *принцип Парето*, прибічники якого виходять з того, що соціально-економічне і морально-етичне становище жодного індивіда не має погіршуватися [135].

Головна відмінність між наведеними принципами, які виконують допоміжну функцію стосовно принципу взаємного блага, полягає у тому, що аксіома найменшої рівності, чи *мінімальний принцип справедливості*, не виключає можливості погіршення становища забезпечених класів у процесі придбання, накопичення, подальшого розподілу і обміну матеріальних благ. Але саме за таких умов і відбувається поступове становлення принципу взаємного блага у сучасному суспільстві. Розглядаючи аксіому найменшої рівності і принцип Парето, варто підкреслити, що запровадження ідеалу взаємного блага як одного з основних принципів соціальної справедливості в перманентний розвиток суспільства породжує проблему вибору оптимального морального кодексу.

Представники утилітаристського підходу виходять з необхідності надання гуманістичного спрямування моральному кодексу і його

раціоналізації з урахуванням того соціального етапу, на якому перебуває освіта. Поясненням взаємозалежності рівня освіти і необхідного морального кодексу займалися деякі утилітаристи, зокрема, Харсаній, який відзначав, що розширюючи соціально-філософський спектр різних індивідуальних і колективних можливостей, певний рівень освіти вимагає відповідної моральної концепції [135, с. 54]. Зі зміною концепту освіти виникає необхідність у модернізації існуючого морального кодексу або повної його заміни такою версією морально-етичних норм, які відповідатимуть новим вимогам освіти.

Утилітаристський варіант експлікацій принципу взаємного блага знаходить певне відображення у ліберальній концепції справедливості Брайана Беррі. Досліджуючи різні теорії дистрибутивної справедливості, Беррі приходять до висновку, що соціально-політична структура суспільства визначається оптимальними принципами індивідуальної справедливості. Вибір найбільш адекватної системи цінностей та ідеалів, серед яких чільне місце займає соціальна справедливість, здійснюється на основі індивідуальних концепцій блага. Саме тому головним завданням політичної теорії Беррі є формулювання таких принципів політичної організації суспільства, які гарантують індивідам з конкуруючими концепціями блага можливість співіснувати і співпрацювати на засадах справедливості [151, с. 14].

Аналізуючи основні підходи до проблеми соціальної справедливості в історії філософської думки, Беррі підкреслює значимість принципу взаємного блага для взаєморозвитку суспільства і індивіда у контексті концепцій «гарного життя». Беррі виділяє дві ліберальні концепції блага: *благо як автономія* (the good as autonomy) і *благо як задоволення потреб* (the good as want-satisfaction) [137, с. 46]. Утилітаристична спрямованість теорії Беррі виявляється саме у концепції блага як автономії, яка передбачає самоцінність блага як такого. У прагматичному аспекті життєдіяльності політичної організації соціуму це виявляється у привнесенні в різні суспільні сфери

принципу публічного блага.

Концепція блага як задоволення потреб сконцентрована на індивідуалістичній тезі про значимість інтересів, бажань і цілей особистості. Таке розуміння блага не завжди приводить до заснування ліберальних або нейтральних політичних інститутів, так як не передбачає розуміння морально-етичних та суспільних цінностей членами суспільства [137, с. 46]. Незважаючи на деякі розбіжності у запропонованих Беррі ліберальних концепціях, принцип взаємного блага займає вагоме місце у його теорії справедливості як неупередженості і є визначним у загальній системі оптимальних принципів дистрибутивної справедливості.

На думку представників іншої соціально-політичної течії сучасної аналітичної філософії – комунітаризму, зокрема Макінтайра, Тейлора, Уолзера та інших, концептуальне значення принципу взаємного блага розкривається у його протидії ліберальній концепції соціальної справедливості. Комунітаристи пропонують власну логіко-філософську реконструкцію принципу взаємного блага, виходячи з заперечення основних постулатів нейтрального ліберального суспільства. Однією з таких догм є невизнання лібералами соціальних умов, які частково визначають інтереси і потреби індивідів. У процесі утвердження взаємного блага одним з необхідних принципів соціальної справедливості варто відзначити певний дисбаланс між «політикою нейтральності» і «політикою загального блага», який має місце у ліберальній і комунітаристській філософській традиціях [139, с. 206]. «У ліберальному суспільстві загальне благо є результатом процесу об'єднання індивідуальних преференцій, які розглядаються як рівні» [139, с. 206]. У комунітаристичному суспільстві заохочується прийняття тих концепцій блага, які відповідають загальноприйнятій моделі життєдіяльності індивідів [139, с. 207]. Саме тому загальне благо у комунітаризмі представляє собою автономну концепцію “гарного життя”, яка визначає загальний спосіб життєдіяльності всього суспільства [139, с. 206].

З огляду на розмаїття підходів до визначення загального блага як

принципу соціальної справедливості, можна зазначити, що реалізація взаємного блага вважається багатьма представниками аналітичної політичної філософії оптимальним способом втілення принципу соціальної справедливості у сучасному суспільстві. Здійснений аналіз соціально-філософських підходів дозволяє визначити істотну рису сучасних концептуалізацій взаємного блага, яка проявляється у зміні філософських парадигм – переході від детерміністичної до інтерпретаційної [139, с. 483], від універсально-раціоналістичної до партикуляристської [100, с. 77]. Раціонально-детерміністична інтенція у аналітичній філософії свого часу отримує розвиток в теоретизуваннях щодо дистрибутивних схем розподілу матеріальних ресурсів у процесі визначення оптимальних принципів соціальної справедливості. Повернення ж до проблематики взаємного блага на початку XXI ст. відбулося на основі інтерпретаційно-партикуляристської парадигми, що відповідає основним запитам сучасного суспільства.

З розвитком партикуляристської парадигми у сучасних дослідженнях проблеми взаємного блага фундаментальним стає питання легітимації прав власності та кореляція рівня економічного розвитку суспільства та рівня самореалізації природних здібностей і талантів індивідів. На основі досліджених особливостей утилітаристичної, ліберальної та комунітаристичної інтерпретації принципу взаємного блага можна стверджувати, що взаємне благо є суспільним ідеалом, що втілюється в тріаді загального, публічного і приватного.

Висновки до розділу 2

Розглянувши у такий спосіб принципи соціальної справедливості, можемо дійти наступних висновків:

1. У процесі пошуку оптимальних принципів соціальної справедливості видається неможливим відокремлювати питання свободи від проблеми рівності і взаємного блага. Незважаючи на те, що свобода, рівність і взаємне благо постають окремими самодостатніми концептами соціальної справедливості, питання їхньої ролі та місця у структурі правової організації суспільства залишається актуальним на сьогоднішній день, що значною мірою визначає подальші перспективи розвитку сучасної філософської думки.

2. Концепції соціальної справедливості, запропоновані у сучасній аналітичній філософській традиції, змушують застосовувати нові підходи до гуманістичних цінностей демократичного суспільства у XXI ст. Постає нагальна необхідність у таких підходах до принципів соціальної справедливості, які врахують нові соціально-економічні та політико-правові особливості сучасного суспільства, незважаючи на те, що самі принципи залишаються більш-менш універсальними.

3. В ліберальному суспільстві політико-правові цінності та моральні норми значною мірою визначають принципи соціальної справедливості, які функціонують на засадах чесності, неупередженості і об'єктивності. Принципи соціальної справедливості, які забезпечують повноцінне функціонування різних політичних інститутів, займають одне з центральних місць при дослідженні особливостей соціально-політичної проблематики сучасної аналітичної філософської думки.

4. В історичному контексті вибір принципів справедливості зумовлюється тією конструкцією соціально-економічної організації суспільства, яка переважає на певному етапі розвитку соціуму. Під принципами соціальної справедливості слід розуміти ті основні засади, на

яких ґрунтується і через які втілюється ідеал соціальної справедливості. Так, представники різних філософських напрямків і течій дотримуються думки, що соціальна справедливість не може бути реалізована у суспільстві без застосування принципу рівності, свободи та взаємного блага.

5. Розглянувши принцип рівності в історичній ретроспективі та виявивши його соціально-філософські особливості на сучасному етапі розвитку громадянського суспільства, видається можливим виявити основні моделі взаємного співіснування феномену соціальної справедливості та рівності:

- а) справедливість та рівність є загалом несумісними поняттями;
- б) рівність входить до складу поняття соціальної справедливості;
- в) у відношеннях справедливості і рівності можна виокремити два види рівності (дистрибутивна і соціальна).

6. Принцип рівності має вагоме значення в сучасних концепціях соціальної справедливості. Кожен з наведених підходів до розуміння рівності по-різному визначають роль і місце рівності у встановленні соціальної справедливості. В переважній більшості концепцій принцип рівності виступає своєрідним еталоном ефективності політичних інститутів.

7. Іншою важливою суспільною цінністю, яка набуває особливого значення у період становлення і розвитку демократичних засад громадянського суспільства, є свобода як необхідний принцип соціальної справедливості. Свобода забезпечує реалізацію основних засад соціальної справедливості, але її практичне втілення може значно варіюватися залежно від філософської концепції, в рамках якої розглядаються справедливість і свобода. Так, у сучасній аналітичній політичній філософії можна виокремити позитивний і негативний соціально-філософські підходи до розуміння свободи, які зумовлюють подальший пошук засобів реалізації свободи у суспільстві. Крім того, до принципу свободи можна застосувати диференційований метод, що дає змогу виокремлювати різні види свободи за сферами свого виявлення, що у свою чергу породжує значний дисонанс у

перспективах її досягнення. Всі сучасні напрямки аналітичної політичної філософії велику увагу приділяють формулюванню умов досягнення свободи та знаходженню методів її практичного втілення.

8. З поступовим розвитком соціально-філософських уявлень про справедливість змінюється концептуальне наповнення категорії взаємного блага, яка в сучасних концепціях політичної філософії набуває нового застосування, зокрема виступає як необхідний чинник «знешкодження» перешкод на шляху до самореалізації індивідуальних здібностей і талантів, що безпосередньо забезпечується різними політичними і соціальними інститутами. Дослідження взаємного блага в утилітаризмі, лібералізмі та комунітаризмі дає змогу стверджувати, що даний принцип виступає важливим механізмом врегулювання соціальних взаємовідносин в умовах розвитку сучасного суспільства.

РОЗДІЛ 3.
ПЕРСПЕКТИВИ ТЕОРЕТИЧНОЇ ЕКСПЛІКАЦІЇ ПРОБЛЕМИ
СОЦІАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ В КОНТЕКСТІ ДОСЛІДЖЕННЯ
СУЧАСНОГО СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

3.1 Ліберальні підходи до розв'язання проблеми соціальної справедливості (Дж. Ролз, Б. Аккерман, Б. Беррі, Д. Міллер)

В українській філософській думці концепції соціальної справедливості найчастіше включені до більш широких програм і маніфестів, в яких домінуюче значення надається проблемам функціонування і розбудови громадянського суспільства в Україні. На тлі таких соціально значущих питань проблеми соціальної справедливості не завжди знаходяться в центрі розгляду у вітчизняних соціально-філософських дослідженнях. Відтак, на нашу думку, є сенс звернутися до сучасних ліберальних концепцій справедливості в аналітичній філософській традиції з метою привернути увагу українських дослідників до окресленої проблеми. Адже як було показано у попередніх розділах, розробка концепції соціальної справедливості є важливою складовою аналізу громадянського суспільства.

Отже, метою і предметом даного розділу є окреслення й аналіз тих концепцій, а саме – Дж. Ролза (1971), Б. Аккермана (1980), Б. Беррі (1989; 1995) та Д. Міллера (1999) – які, з одного боку, перебувають у фокусі зацікавленості сучасних філософів, а з іншого – становлять важливе підґрунтя для подальшого розвитку політичної філософії в цілому, основні засади якої сформувалися ще на початку XIX ст. у філософії права.

Концепція соціальної справедливості Джона Ролза

Розвиток ліберальних концепцій соціальної справедливості пов'язаний з ім'ям професора Гарвардського університету, засновником сучасної нормативної політичної філософії (яку деякі дослідники називають

філософією справедливості), однією з ключових постатей у розбудові основних засад сучасного лібералізму Джоном Ролзом (1921-2002) [37, с. 76]. Публікація в 1971р. найбільш відомої праці Ролза «Теорія справедливості», в якій він звернувся до цілої низки проблем сучасної соціальної філософії, змусила дослідників переглянути деякі підходи до обґрунтування ліберальних цінностей демократичного суспільства. Особливої уваги набуло питання про вивчення природи справедливого суспільного устрою та вибору оптимальної системи інститутів, яка буде функціонувати згідно певних принципів справедливості.

Розвиваючи традиційну для західної філософської думки ідею суспільного договору, Ролз порушує питання про створення такої теорії справедливості, яка подолає недоліки утилітаризму. Реалізація поставленої мети можлива за умови встановлення таких принципів справедливості, які будуть поділяти члени певної соціально-політичної спільноти і на основі яких буде функціонувати суспільство.

У першому принципі ролзівської концепції («принципі свободи») стверджується, що кожен індивід у контексті здійснення певних соціальних практик має право на найширшу систему свобод, яка сумісна з аналогічною свободою для всіх [98, с. 123]. Природа другого принципу, який відомий як «принцип диференціації», полягає у виправданні економічної та соціальної нерівності, якщо це має своїм подальшим проявом покращення становища найменш забезпечених індивідів або окремої соціальної групи [98, с. 147]. Другий принцип визначає характер дистрибутивних механізмів у суспільстві, згідно яких проходять процеси розподілу основних благ, серед яких виокремлюється багатство, влада, прибуток та інші. Більше того, в другому ролзівському принципі уточнюється, що інститути і суспільні посади повинні бути загальнодоступними на основі дотримання принципу рівності можливостей.

Процес вибору принципів справедливості, на думку Ролза, здійснюється в умовах деякої гіпотетичної ситуації, яка представляє собою логіко-

філософську конструкцію суспільної угоди. У ролзівській концепції ця конструкція набуває характеру так званої «вихідної позиції» (original position) — такої ситуації, в межах якої здійснюється індивідуальний вибір принципів справедливості на засадах інтуїції та раціоналізму шляхом обговорення та визначення найбільш оптимального варіанту [62, с. 32]. Дана конструкція забезпечує кожного індивіда правом брати участь у виборі тих принципів справедливості, згідно яких буде функціонувати ліберальне суспільство.

Важливою умовою для «вихідної позиції» Ролза є діяльність моральних, раціональних особистостей з вродженим почуттям справедливості. Відтак, на індивідів необхідно накласти деякі обмеження, які забезпечать вибір саме ролзівських принципів. Ці обмеження Ролз об'єднав у єдиному понятті «завіса незнання».

«Завіса незнання» представляє собою спосіб абстрагування індивідів від будь-якої інформації про власний соціальний статус, сімейний стан, економічний добробут та будь-яких інших даних, які можуть порушити принципи чесності та неупередженості. На думку Ролза, за даних обставин, враховуючи імовірність потрапити до найменш забезпеченого соціального класу, індивіди нададуть перевагу найменш привілейованим членам суспільства, тому оберуть запропоновані принципи.

Головною передумовою обрання індивідами ролзівських принципів справедливості є гарантія того, що їхні інтереси в першу чергу будуть захищені системою соціальних інститутів [146, с. 259]. Членів вихідної позиції можна також охарактеризувати як таких, що є, з одного боку, раціональними та зацікавленими у самих собі (self-interested), а з іншого, є взаємно незацікавленими (mutually disinterested), оскільки вони не проявляють інтересу щодо планів, цілей, бажань інших. Загалом, взаємна незацікавленість зводиться до повної байдужості щодо планів інших індивідів. Отже, з одного боку, індивіди є рівними, тобто виключається можливість домінування одного над іншим, а з іншого, у них відсутнє почуття заздрості, яке могло б піддати сумніву одностайне прийняття

ролзівських принципів справедливості. Інакше кажучи, особа, яка заздрить іншим, буде однозначно цікавитися справами тих людей, які її оточують, і може виступити проти принципу диференціації, щоб унеможливити збільшення частки матеріальних благ інших членів суспільства [62, с. 30].

Іншою передумовою, яка забезпечує вибір ролзівських принципів, є гарантія свободи та рівності, що дає можливість індивідам брати участь у політичному житті суспільства [3, с. 29]. Гарантія рівності полягає у наданні кожному рівного права на отримання природних ресурсів. Звідси бере початок додатковий ролзівський принцип рівних можливостей, який забезпечує всім громадянам рівний доступ до соціальних інститутів, посад та свобод.

Серед іншого реалізація двох основних ролзівських принципів можлива за умови існування так званого добре організованого суспільства (*well ordered society*), яке має певні ознаки: 1) регулюється загальноприйнятою концепцією справедливості; 2) ставиться до індивідів як до вільних і рівноправних; 3) є толерантним щодо різних концепцій справедливості; 4) існує в умовах справедливості, плюралістичне та віротерпиме; 5) забезпечує достатньо високий рівень взаємодії і співпраці між громадянами; 6) у ролі головного суб'єкта справедливості виступають соціальні інститути [2, с. 15-16].

Ядром ролзівської концепції справедливості є принцип свободи та принцип диференціації, які носять ієрархічний характер, тобто реалізація другого принципу неможлива без здійснення першого. Інакше кажучи, два принципи ролзівської концепції справедливості знаходяться у відношеннях лексичного порядку (*lexical order*): перший принцип обмежує ступінь реалізації другого, який діє у масштабах, що не порушують основних положень першого. Відтак, перший принцип носить пріоритетний характер по відношенню до другого: свобода може бути обмежена з метою її захисту або збільшення, але не з метою збільшення соціальних або економічних гарантій або покращення умов існування найменш забезпечених [146, с. 260-261].

Розглянемо особливості першого принципу. Згідно цього принципу, у контексті встановлення справедливо організованого суспільства досить вагомого значення набувають засади свободи і політико-правової рівності. Закони свободи забезпечуються у тому разі, коли суспільство набуває необхідного рівня економічного добробуту, який сприяє запровадженню основних свобод [98, с. 342-343]. Ролз допускає наявність обмежень, які накладаються на свободу, але тільки у випадку, коли загальний рівень благоустрою не може бути реалізованим у повній мірі [146, с. 264]. Принцип рівності, який у 60-ті роки ХХ ст. був визнаний теоретиками політики універсальним, є необхідним для регулювання соціально-політичних механізмів [3, с. 27].

Досліджуючи другий принцип справедливості, варто відзначити, що він має досить розгалужену структуру. Специфіка принципу диференціації полягає у тому, що всі основні блага (багатство, влада, прибутки та інші) розподіляються згідно певних дистрибутивних механізмів на користь найменш привілейованих.

Одним з основних понять принципу диференціації є «дистрибуція», що представляє собою процес розподілу ресурсів серед усіх без винятку соціальних груп, не погіршуючи при цьому економічного становища будь-якого члена суспільства. Головним призначенням принципу диференціації є визначення критеріїв справедливого розподілу ресурсів у демократичному суспільстві. В даній концепції допускається можливість змінити дистрибутивну модель за умови повної реалізації індивідуальних концепцій гарного життя. У тому разі, якщо дистрибутивні механізми не задовольняють цю вимогу, необхідно відмовитися від них та замінити більш ефективною системою розподілу. Дистрибуція в ролзівській концепції справедливості носить економічний характер, тобто товари та послуги підлягають розподілу, але сутність даного поняття не зводиться лише до цього. Фактично, дистрибутивні механізми соціальної справедливості представляють собою розподіл праці, тобто часу та певних фізичних або розумових сил, які були

витрачені на виробництво товарів та послуг.

У процесі розподілу допускається соціальна та економічна нерівність, яка повинна бути так організована, щоб слугувала на користь кожного члена суспільства [146, с. 261]. З цією метою Ролз вводить так званий «лексичний принцип диференціації» (lexical difference principle), який представляє собою розширену версію другого принципу. Ролз пропонує розпочати процес покращення умов існування з найменш забезпечених, а потім перейти до тих, хто знаходиться у більш вигідній соціально-економічній ситуації. Це є одним з етапів для встановлення такої структури суспільства, яка базується на засадах справедливості і чесності.

Іншими словами, етапи побудови суспільства на засадах чесності та неупередженості та, зокрема, реалізації ролзівських принципів справедливості можна звести до наступних: 1) «на початковому етапі визначається група умов для вибору принципів справедливості (“вихідна позиція”»); 2) на наступній стадії «здійснюється доведення того, що умови, які є адекватними ситуації вибору, сформульовані відповідно до наших моральних тверджень (судження)»; 3) на третьому рівні «встановлюється, що сформульовані принципи справедливості будуть прийняті за даних умов» [3, с. 31]. Реалізація поставленої мети передбачає залучення методу «рефлексивної рівноваги» та методу «публічного застосування розуму».

Сутність методу **«рефлексивної рівноваги»** полягає в тому, що на початковому етапі визначається комплекс моральних суджень, які виступають у якості своєрідного еталону, з яким співвідносяться принципи справедливості. У разі встановлення певного балансу між визначеними моральними судженнями і принципами соціальної справедливості, які носять рефлексивний характер, останні постійно зазнають перевірки на відповідність вимогам моральних суджень і можуть бути змінені в залежності від появи якісно нових обставин у розвитку суспільства.

Іншим методом, який використовується Ролзом для обґрунтування власних принципів справедливості, є метод **«публічного застосування**

розуму», в якому першочергове значення мають раціональні переконання. Раціональність індивідів виявляється у прагненні максимізувати свою частку основних благ, що передбачає наявність у останніх формального почуття справедливості [114, с. 55]. Ролз оперує даним поняттям раціональності як характерним для моральних суб'єктів, але при цьому його так звані «гравці» (члени «вихідної позиції») є переважно раціональними егоїстами, і публічність у даній ситуації представляє собою «деяку загальну перспективу, із якої громадяни силою найкращого аргументу переконують один одного у тому, що є справедливим чи несправедливим» [114, с. 62]. «Принципи, які були обґрунтовані на першому етапі, повинні бути на другому етапі винесені на публічне обговорення [...]. Перед судом публічного застосування розуму теорія в цілому повинна бути піддана критиці з боку громадян; при цьому мова йде вже не про фіктивних громадян справедливого суспільства, про яких можна формулювати висловлювання в рамках теорії, а про живих громадян з плоті й крові. Результат даного випробування теорія повинна залишити відкритим» [114, с. 60]. Хабермас вважає, що саме використання методу публічного застосування розуму надає моральним твердженням об'єктивного характеру. Метод публічного застосування розуму репрезентує ситуацію індивідуального раціонального вибору в рамках єдиної системи визначення фундаментальних положень справедливого суспільного устрою.

Відтак, головною метою ролзівської концепції було обґрунтування принципів справедливості шляхом аргументації з використанням методів рефлексивної рівноваги та публічного застосування розуму.

Концепція Ролза є прикладом процедурної справедливості, в якій принципи соціальної справедливості виступають у ролі універсальних та об'єктивних критеріїв оцінювання суспільних інститутів. Сутність процедурної справедливості зводиться до наступних вимог: 1) забезпечення рівності учасників договору; 2) відсутності у членів «вихідної позиції» прихованих мотивів; 3) відкритості та доступності дискусійного процесу [92, с. 78]. Більш того, необхідною умовою процедурної справедливості є гарантія

таких соціально-економічних та правових норм і правил, за допомогою яких у політичній організації суспільства можна буде реалізувати всезагальні принципи неупередженості та чесності.

Незважаючи на обґрунтованість позиції Ролза, концепція справедливості як чесності зазнала певних критичних зауважень як з боку західних, так і українських дослідників. Одним з найбільш відомих критиків теорії Ролза був Р. Нозік, який приділив значну увагу фундаментальним положенням концепції справедливості як чесності. Предметом критики Нозіка в першу чергу стали питання прав власності, розподілу та обміну матеріальними ресурсами. Результатом вивчення ролзівської концепції стала теорія правоуповноваження Нозіка (Nozick's entitlement theory).

На думку іншого політичного філософа П. Келлі, критичні зауваження щодо теорії Ролза можна звести до трьох основних запитань:

(1) чи не підриває основи індивідуальності «завіса незнання», який зводить всіх учасників договору до деякої «аморфної маси»?

(2) чи призведе вибір, здійснений в умовах «вихідної позиції» до встановлення ролзівських принципів, а не до опосередкованого утилітаризму?

(3) чи можна реалізувати результати гіпотетичної суспільної угоди в реальних умовах існування? [151, с. 183].

Розробляючи концепцію справедливості з метою подолання недоліків утилітаризму, Ролз згодом сам зазнає обвинувачень на адресу «вихідної позиції» та «занавісу незнання», які породжують безособовість індивідів.

Згодом Ролз, врахувавши критичні зауваження, підкреслив, що визнання теорії справедливості частиною теорії раціонального вибору було значною помилкою [126, с. 54]. Більш того, концепція Ролза є не реалістичною, тому що вона носить гіпотетичний характер. Нарешті основне питання стосується характеристик «вихідної позиції», які не відповідають цілям її конструювання [126, с. 52-57].

Відтак, концепція справедливості як чесності Джона Ролза носить

підкреслено виражений політичний характер: «Метою справедливості-чесності як політичної концепції не є мета метафізична або епістемологічна. Вона репрезентує себе не як концепція справедливості, яка є істинною, а як концепція, яка може слугувати основою компетентної і відкритої згоди» [114, с. 60]. Відтак, необхідно продемонструвати, що справедливість як чесність може утворювати основу «всеохоплюючого консенсусу» [114, с. 60].

Розглянувши таким чином особливості теорії справедливості Джона Ролза, можна зауважити, що на сьогоднішній день концепція справедливості як чесності продовжує займати вагоме місце у системі політико-правових доктрин демократичного суспільства. Створення нової теорії соціальної справедливості в межах сучасної аналітичної філософії так чи інакше вимагає неодноразового звернення до тих проблем, які досліджував Ролз у своїй концепції. Новий спосіб застосування Ролзом механізму суспільного договору мав своїм подальшим проявом вивчення контрактаріанізму у руслі американської філософії [3, с. 28]. Унікальність ролзівського підходу полягає в тому, що встановлення принципів справедливості передбачає урахування індивідуальних прав і особливостей механізмів розподілу матеріальних благ разом з визначенням природи справедливого суспільства. Питання, порушені Ролзом, знайшли відгук у концепції нейтрального діалогу Б. Аккермана.

Концепція нейтрального діалогу Б. Аккермана

Публікація Б. Аккерманом в 1980 р. праці «Соціальна справедливість в ліберальному суспільстві» ознаменувала собою новий етап у дослідженні проблеми соціальної справедливості з часу виходу ролзівської «Теорії справедливості» в 1971р. Претендуючи на унікальність власної позиції, Аккерман презентує концепцію соціальної справедливості в новому політико-філософському ключі. Особливою рисою його теорії стає обґрунтування принципів справедливості засобами нейтрального діалогу. Залучення механізмів нейтрального діалогу до концепції соціальної справедливості свідчить, що у процесі прийняття справедливих рішень автор надає вагомого значення комунікативному елементу. Тріада ліберальних принципів, які

відстоює Аккерман, а саме: **комунікативна рівність, нейтральність та раціональність** [124, с. 7-11], є, на його думку, основними засадами розвитку демократичного суспільства, а найоптимальнішим варіантом організації соціальної структури постає такий, який знаходить підтримку і реалізується в умовах так званого нейтрального діалогу. Порушення будь-якого з цих принципів в подальшому ставить під сумнів існування ліберальної держави. Розпочинається нейтральний діалог з утвердження прав кожного з учасників на рівні частини ресурсів, які наявні в даному соціумі, а сам діалог скеровується наступними принципами:

(1) **Принцип нейтральності** полягає у відмові від пріоритетності індивідуальної позиції і індивідуальної концепції блага;

(2) **Принцип раціональності** полягає у неухильному дотриманні послідовності, несуперечливості у слідуванні власним суспільно-політичним ідеалам кожного учасника діалогу;

(3) **Принцип рівності без домінації** [124, с. 20] зводиться до обґрунтування можливості суспільства, де вся влада розподіляється таким чином, що нікому не надається перевага в отриманні тих чи інших привілеїв.

Головна мета, на думку Аккермана, це будівництво та подальше повноцінне функціонування ліберальної держави, існування якої базується на трьох взаємопов'язаних принципах: комунікативній рівності, раціональності та нейтральності. З нашої точки зору, ці принципи утворюють тріаду ліберальної держави, яку можна представити в формі трикутника, який ми пропонуємо назвати «трикутником Аккермана» (рис. 1).

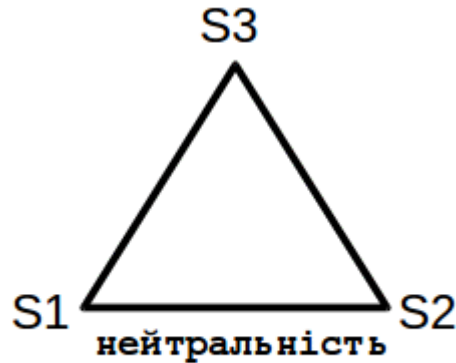


Рис. 1

Основою цього трикутника є принцип нейтральності, оскільки він є визначальним згідно концепції Б. Аккермана. Якщо одна із сторін цього трикутника, яка виражена принципом раціональності або комунікативної рівності, не відповідає протилежній стороні, тобто якийсь з цих принципів порушується, це означає, що підриваються основи ліберальної держави, що в подальшому може привести до повного її руйнування.

Вершинами даного трикутника являються три суб'єкта суспільних відношень (S1, S2, S3). Будь-який діалог передбачає наявність двох його учасників (S1-S2), які можуть бути виражені як окремими індивідами, так і соціальними групами, між якими здійснюється процес спілкування. Наявність третього суб'єкта (S3) пояснюється необхідністю в існуванні того, хто буде знаходитися над попередніми двома суб'єктами та буде здійснювати зовнішній контроль за процесом діалогічного мовлення, виконувати, при необхідності, роль своєрідного «арбітра». Цей третій суб'єкт є об'єктивним та неупередженим, що допомагає не завести діалог в глухий кут.

В означеному контексті нейтральний діалог виконує координаційну функцію серед розмаїття індивідуальних концепцій блага, є засобом регуляції боротьби за владу і забезпечує реалізацію суспільної угоди. Такий діалог в чистому вигляді насправді ніколи не мав місця в реальному світі політики, але його можна реалізувати в умовах ідеальної технології справедливості [124, с. 21]. Ця технологія не ліквідує дефіцит ресурсів, який є джерелом боротьби за владу, але при цьому визначає ліберальну структуру

функціонування суспільства. З огляду на те, що відсутність сприятливих умов для спілкування між різними соціальними групами стає причиною виникнення протиріч у різних суспільних сферах, Аккерман спробував знайти такий спосіб розв'язання конфліктних ситуацій, в основі якого лежить діалог.

Концепція справедливості як неупередженості Б. Беррі

Соціально-філософські та політико-правові положення концепції Аккермана і, зокрема, фундаментальну ролівську ідею про справедливість як чесність в руслі класичного лібералізму продовжує розвивати відомий теоретик політичної філософії Брайан Беррі. Проблема встановлення універсальних принципів справедливості, а також пошук вичерпного визначення соціальної справедливості стали головною темою його фундаментальної праці «Трактат про соціальну справедливість» [126], перший том якої – «Теорії справедливості», був опублікований в 1989р., а другий – «Справедливість як неупередженість», в 1995р. Оригінальна концепція соціальної справедливості, яку вдалося сформулювати Беррі і запропонувати необхідні підстави для її обґрунтування, отримала назву «теорія справедливості як неупередженості».

Побудову власної концепції справедливості Беррі розпочинає з досліджень вихідної позиції Джона Ролза, яка представляє собою специфічну версію суспільної угоди, метою конструювання якої є визначення принципів соціальної справедливості в умовах загальної рівності і обмеження знань про окремі особистісні риси індивідів. Вихідній позиції Ролза Беррі протиставляє зовсім іншу конструкцію, яка носить назву «впевнена гра» (assurance game) і є стрижневою структурою концепції справедливості як неупередженості [126, с. 3]. Впевнена гра – це така гіпотетична ситуація, в якій знаходяться індивіди, що усвідомлюють свою унікальність і не є копією один одного; їх поведінка мотивується бажанням поводитися чесно.

Поняття неупередженості, яке досліджувалось в соціально-філософському ракурсі, є досить різноплановим, і Беррі не був першим, хто

вивчав його в контексті політичної філософії. Однак Беррі експлікує неупередженість саме у якості основи побудови будь-якого суспільства, тобто певного базису, на основі якого функціонують різні концепції блага. Поняття «концепції блага», яке презентує індивідуальні уявлення про найбільш вигідні, перспективні і цінні аспекти, є досить різноплановим.

За наявності великої кількості різних концепцій блага постає необхідність у виборі такого універсального і загальнодоступного принципу, який міг би виконувати регулятивну функцію і забезпечив би взаємне співіснування даних концепцій. У якості такого принципу, на думку Беррі, і виступає неупередженість. Це так звана **неупередженість першого порядку**.

Більш того, самі по собі правила розподілу матеріальних і духовних цінностей, які пов'язані з функціонуванням суспільства як єдиної системи, повинні бути неупередженими. Це **неупередженість другого порядку**.

Таким чином, основним призначенням загальної концепції справедливості як неупередженості є виконання ролі посередника між конкурентними концепціями блага і забезпечення ефективності дистрибутивних процесів.

Беррі повністю підтримує принцип недомінування Аккермана в суспільстві щодо необхідності введення таких соціально-політичних механізмів, які гарантують рівноцінне функціонування різних концепцій блага. На основі даних положень Беррі презентує специфічне бачення принципу нейтральності Аккермана, який є результатом задоволення потреб (want-satisfaction).

Іншим важливим поняттям концепції справедливості як неупередженості Брайана Беррі є «мотив згоди» (the agreement motive), згідно якого, поведінка людей мотивована «бажанням жити у суспільстві, де всі його члени вільно приймають правила справедливості і головні інститути» [126, с. 164]. Ці інститути пристосовуються до вимог справедливості, тому для того, щоб підтримати їх існування, виникає необхідність у співробітництві абсолютно всіх членів суспільства.

Таким чином, унікальність даної концепції полягає у тому, що, по-перше, Брайан Беррі був першим, хто не просто використав поняття «неупередженість» у своїй концепції, а й визначив його рівневу структуру, виокремив неупередженість першого порядку, яка утворює основу будь-якого ліберального суспільства і покликана забезпечити співіснування різних концепцій блага, і неупередженість другого порядку, згідно якої правила розподілу різних суспільних благ повинні бути позбавлені пріоритетних засад. По-друге, Беррі вніс істотний вклад в розвиток контрактаріанізму шляхом введення таких понять як «впевнена гра» і «мотив згоди», що сприяло їхній подальшій деталізації в сучасній політичній філософії.

Ситуативна концепція справедливості Д. Міллера

Не залишилася осторонь від уваги західних політичних філософів не менш унікальна концепція соціальної справедливості Девіда Міллера, яка була представлена в різних доробках автора, зокрема, в соціально-філософській праці «Принципи соціальної справедливості» (1999) [139]. Головною метою дослідника, як і вище згаданих філософів, був пошук тих принципів соціальної справедливості, на основі яких функціонує ліберальне суспільство і здійснюються процеси розподілу природних ресурсів в умовах обмеженої їх кількості. Специфіка позиції Міллера полягає в тому, що він постулює так звану плюралістичну «ситуативну» теорію справедливості, тобто вказує на те, що механізм застосування принципів справедливості і природа самого концепту «справедливість» змінюється в зв'язку з виникненням, наприклад, нових обставин у соціально-політичному житті суспільства. Дана позиція суперечить таким відомим теоретикам соціальної справедливості як Нозік та Ролз, які відстоюють «уніфіковану теорію» у контексті окресленого дослідження. Тим не менш, серед прибічників міллерівського підходу можна назвати досить відомого комунітариста Майкла Уолзера, який також доходить висновку, що процеси розподілу можна повністю детермінувати соціальним контекстом, у якому розгортається політико-правовий дискурс.

Спосіб виробництва визначає суспільство справедливим або несправедливим, що наближає дану концепцію до марксизму, а справедливий розподіл, на думку Міллера, в свою чергу залежить від моделі людських відносин. Серед останніх Міллер виділяє солідарну общину, інструментальну асоціацію та громадянство, які визначають пріоритетність тієї чи іншої складової концепції соціальної справедливості (а саме: потреба, заслуга, рівність).

В солідарній общині індивіди ототожнюються один з одним як носії певних цінностей у відносно стабільній групі. Така модель має місце у сім'ї, різних клубах та командах. Процес розподілу здійснюється згідно індивідуальних потреб.

За умов інструментальної асоціації члени соціуму вступають у відношення, які носять утилітарний характер, тобто реалізація власних цілей і бажань залежить від співробітництва з іншими. Розподіл здійснюється на основі тих заслуг, які були презентовані у процесі співпраці.

За наявності такої форми людських відносин як громадянство, дистрибутивні механізми здійснюються на основі принципу рівності, який породжує необхідність в установленні принципу рівних можливостей і принципу рівного громадянського статусу.

Відтак, основні елементи концепції Міллера дають змогу констатувати наявність чотирьох принципів соціальної справедливості, серед яких чільне місце посідає

- (1) рівне громадянство;
- (2) соціальний мінімум природних ресурсів;
- (3) рівність можливостей;
- (4) чесний розподіл [150, с. 26].

Відтак, концепцію Міллера можна використовувати для визнання того чи іншого суспільно-політичного процесу справедливим чи несправедливим, а також вона може слугувати підставою для оцінки того, чи не суперечить державна політика основним вимогам справедливості.

Отже, розглянувши різні підходи до проблеми соціальної справедливості в рамках ліберальної моделі, можна дійти висновків, що всі розглянуті підходи передбачають наявність різного розуміння концепції блага у різних суб'єктів, як окремих спільнот, так і окремих індивідів. Таким чином, основним питанням є можливість узгодження різноманітних концепцій блага в рамках єдиної теорії справедливості.

У кожному підході передбачається здатність (і бажання) суб'єктів справедливості до конструктивного діалогу, метою якого є утвердження спільної концепції справедливості (неупередженість, чесність, недомінантність). Крім того, передбачається бажання суб'єктів справедливості не тільки дійти згоди, а й жити за встановленими правилами соціальної справедливості. Хоча деякі концепції є суто ідеальними, як наприклад, ідея нейтрального діалогу Аккермана (передбачає рівні умови для всіх учасників діалогу) і неупередженості Беррі (передбачає добровільну чесність суб'єктів), інші дослідники зважають на існування різних умов справедливості й, у тому числі, на наявність різних інтересів суб'єктів справедливості, що робить таку концепцію більш складною, але, тим самим, придатнішою для практичного втілення. Фактично, ліберальні концепції справедливості пропонують набір загальних принципів, умови підтримання яких детально досліджуються в комунітаристських підходах. Так, відомий західний філософ-комунітарист Уолзер підтримує принципи Міллера та Аккермана, та більш глибоко розглядає можливість їх реалізації за допомогою комплексної рівності.

3.2 Комунітаристські концепції соціальної справедливості (М. Сендел, М. Уолзер, А. Макінтайр, Ч. Тейлор)

Комунітаризм є досить новим напрямком в сучасній аналітичній філософії. Сформувавшись в 80-х роках ХХ ст. в Сполучених Штатах в руслі моральної і політичної філософії [45, с. 189], комунітаристські теорії справедливості змушують звернутися до тих питань і проблем, які хвилювали людство з часів Французької революції, а саме до проблеми солідарності і братерства. Незважаючи на те, що комунітаризм виник не так давно, до його попередників відносять Аристотеля, Фому Аквінського, Руссо, Гегеля та Грамши [45, с. 188]. Серед найбільш відомих сучасних теоретиків комунітаризму необхідно назвати західних дослідників М. Сендела, Ч. Тейлора, М. Уолзера та А. Макінтайра. Якщо головною метою деонтологічного лібералізму було подолання основних недоліків утилітаризму, то комунітаризм виник як реакція на розчарування у ліберальних принципах і концепціях. Основні риси комунітаризму сформувалися як результат критики фундаментальних ідей ліберального індивідуалізму [53, с. 240]. Саме тому дослідження комунітаристських концепцій справедливості необхідно розглядати через призму порівняння з ліберальними теоріями.

Морально-етичним підґрунтям комунітаризму є ідеалістичне уявлення про розвиток суспільства, який зводиться до прагнення всіх членів соціуму досягти загального блага [37, с. 92]. Якщо для лібералів «загальне благо є результатом процесу об'єднання преференцій, які вважаються рівними (якщо вони сумісні з принципами справедливості)», то для комунітаристів загальне благо представляє собою «субстанціальну концепцію блага, яка визначає спосіб життя суспільства» [137, с. 206].

Поняття **суспільства**, або **комуни** є одним з основоположних понять, до яких звертаються комунітаристи. На думку російського дослідника Кашнікова, комуна постає як «спільнота людей, які поділяють загальні

цінності і історію, спільно беруть участь в діях і прагнуть солідарності» [45, с. 188]. Комунаристи надають пріоритетного значення общині і не погоджуються з ліберальним визначенням суспільства як кооперативного підприємства для реалізації індивідуальних цілей [45, с. 78]. Згідно комунаристського підходу, цілі індивідів визначаються суспільством, членами якого вони є. Комунаристи наголошують на тому, що цілі не можуть існувати незалежно від суспільства, як це стверджує Ролз [53, с. 241]. «Індивіди наслідують певний простір в рамках взаємообумовленої безлічі соціальних відношень. Якщо вони позбавлені цього простору, вони ніхто, або в кращому випадку чужинці або вигнанці» [138, с. 50].

Вихідним положенням комунаризму є **принцип відповідальності індивіда** перед суспільством як необхідної передумови реалізації ним своїх соціальних обов'язків і втілення суспільних цінностей в загальну систему культури [37]. З комунаризмом тісно пов'язана проблема самовизначення індивіда (self-determination) та вибір ним так званої концепції блага (conception of the good life). Представники цього філософського підходу визнають право кожного на визначення власного «сценарію» життя, який відповідає його цілям та інтересам, допомагає удосконалити природні здібності та реалізувати можливості творчого росту. При цьому головною особливістю комунаризму є те, що кожна індивідуальна концепція повинна відповідати вимогам політики загального блага, яку відстоює держава.

Дана соціально-філософська позиція виявляється в запереченні однієї з центральних ідей лібералізму, а саме **ідеї нейтральної держави**. «Привабливість нейтральної структури полягає ... у відмові від встановлення превалюючого способу життя або концепції блага» [148, с. 255]. Комунаристи висловлюють думку, що держава не може бути нейтральною щодо різних концепцій блага, а повинна встановлювати певні стандарти, до яких би прагнули усі члени суспільства: «Комунарна держава може і повинна заохочувати людей приймати концепції блага, які погоджуються зі способом життя спільноти, і перешкоджати концепціям блага, які

конфліктують з ним. Відтак, комунітарна держава — це перфекціоністська держава, тому що вона передбачає суспільне ранжування цінності різних способів життя» [137, с. 207].

В комунітаристських концепціях справедливості саме державі надається виключне право у ранжуванні різних концепцій блага і встановленні певного суспільного ідеалу, з яким повинні співвідносити індивідуальні концепції блага всі члени суспільства. Визначення суспільної концепції блага здійснюється на засадах так званого «**принципу контрибуції (або внеску)**». Даний принцип передбачає встановлення цінності тієї чи іншої концепції блага з точки зору внеску у загальний добробут соціуму. Найбільш оптимальною вважається та концепція блага, яка забезпечує найбільший вклад в суспільний розвиток. Отже, вибір певного способу життя детермінується суспільно визначеними вимогами, які забезпечують досягнення загального блага. Відтак, одна з фундаментальних ідей лібералізму про рівність всіх концепцій блага не визнається авторами комунітаристських теорій.

Таким чином, комунітаристи відстоюють таку концепцію справедливості, згідно якої держава приймає ту концепцію блага, яка захищає культурні традиції, відстоює право на встановлення певного суспільного ідеалу, тобто віддає перевагу політиці загального блага перед політикою нейтральності [125, с. 18].

Комунітаристи будують свою концепцію справедливості на основі розрізнення ідеального та неідеального суспільств [155]. Ідеальне суспільство – це така форма організації співжиття, яка передбачає єдність інтересів, цілей, потреб, де має місце синтез всіх наявних концепцій блага. Принципи соціальної справедливості в ідеальному суспільстві трактують як такі, що забезпечують певні умови для реалізації основних засад справедливого суспільства. Неідеальне суспільство існує в умовах згоди, яка була реалізована на підвалинах упередженості [155, с. 46]. Прикладом останнього, на думку західної дослідниці Віссенбург, є логіко-філософська

конструкція Ролза, в якій визначальною складовою є основна структура суспільства, а також суспільство Беррі, яке ґрунтується на угоді, укладеній між членами однієї соціально-політичної спільноти на засадах неупередженості [155, с. 47]. Порівнюючи ідеальне та неідеальне суспільство, варто відзначити, що перше є гіпотетичною філософською конструкцією, а друге, на думку Беррі, можливо втілити в дійсну соціальну практику людини.

Отже, необхідною умовою розвитку індивідуальних здібностей і талантів, є наявність певного «соціального середовища», яке визначає суспільні пріоритети і цілі, сприяє становленню особистості. Усвідомлення належності до певної спільноти та прагнення досягти загального блага є, на думку комунітаристів, однією з основних умов становлення соціальної справедливості [45, с. 189].

Специфіка комунітаристської концепції справедливості полягає у тому, що, незважаючи на єдність філософських положень щодо проблем розподілу і суспільного добробуту, в ній видається можливим виділити певні марксистські тенденції [155, с. 49-50]. Так, деякі комунітаристи стверджують, що принципи справедливості не забезпечують можливості встановити єдину концепцію блага через ті чи інші соціальні конфлікти, викликані протиріччями у сфері індивідуальних інтересів та ідеалів.

Більш того, утилітарний принцип користі в комунітаризмі реалізується через втілення індивідуальної концепції блага в загальну систему життєдіяльності суспільства. Комунітаристська концепція справедливості звертається не тільки до деяких фундаментальних ідей марксизму, а й залучає договірні доктрини Нового часу, в яких, зокрема, як було вище зазначено, відстоюється принцип індивідуальної відповідальності перед суспільством, який став одним з провідних в комунітаризмі.

Реалізація політики загального блага забезпечується активною діяльністю всіх членів суспільства. Для комунітаристів **індивід** «завжди є носієм певної соціальної ідентичності», яка визначає його соціальний статус,

рівень знань і культури, відношення до соціально-економічних та політичних змін у суспільстві і т.д. [37, с. 93].

Представники комунітаристських концепцій не розуміють, як можна обирати принципи справедливості, якщо індивіди позбавлені будь-якої інформації про власні цінності і уподобання, соціальний статус і т.д. У цьому аспекті критика комунітаристів спрямована, перш за все, проти «вихідної позиції» Ролза і ліберальних уявлень про індивіда як про «ізолюваного атома».

Незважаючи на деякі розбіжності між підходами до концепції особистості, варто підкреслити, що комунітаристи, як і ліберали, визнають право особистості на вільний вибір цінностей. Але в комунітаристських концепціях справедливості цей вибір не може бути повністю вільним і безкінечним, він детермінується певним суспільним ідеалом в межах соціального і культурного контекстів. На думку комунітаристів, вивчення соціального і культурного контекстів дає змогу визначити найбільш оптимальні принципи справедливості, які носять конкретно історичний характер. Принципи справедливості представляють собою деякі етичні положення, які ґрунтуються на ідеалістичному розумінні загальних правил співжиття у спільноті [37, с. 102]. Для лібералів, які надають вагомого значення індивідуальним правам і автономії особистості, визначення ціннісної орієнтації індивіда проходить поза будь-якими суспільними рамками, тобто підкреслюється самоцінність індивіда незважаючи на існування чи відсутність соціального оточення.

Іншою характерною рисою комунітаристських концепцій справедливості є звернення до питання про визначення ролі і місця **держави** у процесі пошуку оптимальних шляхів реалізації загального блага. Комунітаристи не поділяють ліберальну позицію щодо трактування розуму як основного інструменту управління державою [45, с. 190]. На їхню думку, при керівництві державним апаратом варто звертатися до досвіду поколінь і традиційних уявлень про життя, які сформувалися протягом не одного

десятиліття, не забуваючи при цьому про важливу роль інтуїції і почуттів.

В комунітаристських концепціях справедливості спостерігається явне тяжіння до досягнення **морального перфекціонізму**, що виявляється у вихованні у громадян необхідних суспільству чеснот. Комунітаристи постійно звертаються до Аристотеля, підкреслюючи, що виховання певних чеснот є першочерговим завданням різних спільнот, таких як родина, школа, церква, гуртки за інтересами і т.д. Особистість, пов'язана моральними узами з іншими членами суспільства, буде відчувати відповідальність за власні вчинки і тому буде діяти так, як це необхідно в першу чергу суспільству.

Іншим важливим питанням, яке турбує комунітаристів, є **питання про відношення до цінності справедливості** і визначення її місця в соціально-філософських концепціях. На думку Кашнікова, по відношенню до цінності справедливості можна виокремити три різновиди комунітаризму [45, с. 190-191]. Представники першого виду комунітаризму вважають, що наявність таких цінностей як любов, благовоління і солідарність позбавляє необхідності у цінності справедливості. На їхню думку, існує ймовірність функціонування таких суспільств, в яких переважають вище названі цінності і необхідність у втіленні основних засад соціальної справедливості відпадає сама собою (М. Сендел).

Інші визнають важливість справедливості у житті суспільства за умови, якщо концепції справедливості ґрунтуються на загальних уявленнях про співжиття у соціумі, а не керуються абстрактними принципами і положеннями (Уолзер, Тейлор).

Нарешті останні наголошують на тому, що всі концепції справедливості повинні виходити з основних засад загального блага (Макінтайр).

Необхідно підкреслити, що всі різновиди комунітаризму можуть існувати окремо, а можуть поєднуватися, доповнюючи одна одну [45, с. 191].

В праці «Лібералізм і межі справедливості» (1982) відомий теоретик комунітаризму **М. Сендел** піддає критиці ідею про пріоритет справедливості над іншими морально-етичними і політичними категоріями. В першу чергу

це стосується ролзівського висловлювання про справедливість як про «першу чесноту суспільних інститутів». На противагу Ролзу, Сендел вимагає довести, що обставини справедливості, які постають як необхідні умови існування справедливості, завжди мають місце. В умовах благовоління або повного достатку ресурсів необхідність в справедливості зникає. Беручи до уваги емпіричну обумовленість соціальної справедливості, Сендел стверджує, що Ролз суперечить деонтологічним основам власної концепції, а тому повинен визнати, що справедливість може існувати лише за певних обставин, тобто в певний час і в певному місці [45, с. 191]. «Стверджувати обставини справедливості значить заперечувати обставини благовоління, братерства або більш широких прихильностей, якими б вони не були; ці обставини приходять на зміну обставинам справедливості, і пов'язані з ними чесноти мають не меншу цінність» (див. : [45, с. 192]). Відтак, Сендел вбачає у справедливості загрозу комунітаристським цінностям.

Головною метою соціально-філософської конструкції Сендела є поєднання основних моральних законів і принципів суспільства з індивідуальною свободою. Сендел не поділяє трактування поняття свободи в ліберальному ключі. Свобода для Сендела – це участь громадян в самоврядуванні спільнотою, що є однією з головних соціальних цілей індивіда [53, с. 243]. В свою чергу самоврядування вимагає певних моральних якостей, зобов'язань, відповідальності та усвідомлення належності до спільноти, що знову ж таки вимагає негайного звернення до морального перфекціонізму [53, с. 243].

На думку Сендела, неможливо встановити принципи справедливості, які були б нейтральними по відношенню до різних концепцій блага: «Якщо ми думаємо про себе як про вільні і незалежні особистості, які не пов'язані моральними узами, які до того ж обрані не нами, то ми не можемо зрозуміти ряд моральних і політичних зобов'язань, які зазвичай визнаємо і навіть цінуємо. В їх числі — зобов'язання солідарності і лояльності, історична пам'ять і релігійна віра, тобто моральні вимоги, які виникають із спільнот і

традицій, які формують нашу ідентичність» [53, с. 244].

Проблема співвідношення цінності справедливості з іншими морально-етичними категоріями має місце в не менш відомій концепції американського філософа **А. Макінтайра**, яка була представлена в двох доробках автора: «Після чесноти» (1981) і «Чия справедливість? Яка раціональність?» (1988). Головною претензією, яку висуває Макінтайр, є звинувачення ліберальної культурної традиції в моральному суб'єктивізмі і емотивізмі, який став однією з характерних рис лібералізму [45, с. 203]. Незважаючи на те, що аналітична політична філософія відкидає емотивізм як такий, і дана етична теорія не визнається прибічниками лібералізму, Макінтайр вважає, що сучасні концепції справедливості «продовжують її транслювати в культурний простір» [45, с. 204]. Дана соціально-філософська позиція виявляється в необхідності створити нову культурну практику, яка буде спрямована на те, щоб індивід керувався не власними егоїстичними настановами, а виходив з основних засад комунальної справедливості.

Якщо наріжним каменем концепції Сендела є критика лібералізму, який відстоюють Ролз і Дворкін, то для Макінтайра фундаментальним питанням є проблема морального занепаду західної цивілізації [53, с. 244]. На думку Макінтайра, головною причиною глобальної деградації суспільства є ліберальний індивідуалізм, який зменшив значення суспільного блага і замінив його індивідуальними правами [37, с. 96]. Єдиний вихід в даній ситуації Макінтайр вбачає у зверненні до аристотелівської етики чесноти у вченні про поліс. Відповідно до Аристотеля, функціонування поліса повинно здійснюватися за певними правилами, відповідно до яких здійснюється ранжування різних концепцій блага. Індивідуальний вклад в суспільне благо є необхідною умовою для визначення тієї частини ресурсів, яку отримує кожен на основі принципу заслуг. Нівелювання значущості принципу заслуг в ліберальних теоріях Ролза і Нозіка, Макінтайр вважає серйозним недоліком. На думку Макінтайра, поняття заслуг повинне займати одне з центральних місць в сучасній концепції справедливості.

Поняття чесноти розуміють як «набуту людську якість, володіння і виявлення якої дозволяє нам досягти тих благ, які є внутрішніми по відношенню до практики і відсутність яких перешкоджає досягненню будь-яких таких благ» [53, с. 245]. Людські чесноти проявляються в різних практиках, які представляють собою той чи інший вид діяльності. Правильно сформована державна політика, яка цілеспрямовано здійснюється через різні соціальні інститути, дає можливість створити необхідні умови для розвитку тих моральних якостей, які сприятимуть формуванню справжнього добропорядного громадянина.

Інший західний дослідник **Ч. Тейлор** на відміну від М. Сендела і А. Макінтайра, займає не таку радикальну позицію по відношенню до ліберальних обґрунтувань соціальної справедливості. З точки зору Тейлора, імовірність існування спільних соціально-філософських рис в лібералізмі і комунітаризмі має місце, а тому не варто, заперечувати деякі з основних ідей лібералізму [153]. Головне призначення соціально-філософських дискусій щодо проблеми соціальної справедливості Тейлор вбачає в оновленні ідеології лібералізму та відмові від концепцій атомізованого індивіда і нейтральної держави [53, с. 246]. На противагу концепції нейтральної держави Тейлор, поділяючи соціально-філософську позицію багатьох інших комунітаристів, протиставляє ідею загального блага. Державна політика загального блага визначає вибір індивідуальних концепцій блага, який здійснюється в певному типі суспільства, яке забезпечує існування соціальних умов для самовизначення і самореалізації всіх членів тієї чи іншої спільноти [53, с. 216]. В свою чергу нейтральна держава не може гарантувати повноцінного існування соціуму, його збереження і стабільність, що підриває основи для розвитку індивідуальних здібностей і становлення добропорядного громадянина. На думку Тейлора, збереження соціальних умов, які так важливі як для соціуму, так і для індивіда, забезпечується певною структурою культури і необхідністю в її захисті, системою оцінювання різних перспектив і прогнозів, а також політичною системою [53,

с. 216].

Становлення політики загального блага не можливе без урахування моральних інтуїцій, які входять до складу трьох основних структур, або вимірів морального життя:

- (1) ставлення до інших людей (усвідомлення їхньої значущості, повага до їхніх прав і обов'язків);
- (2) уявлення про гідне людське життя;
- (3) усвідомлення власної людської гідності [137].

Виходячи з тейлорівської концепції справедливості, можна стверджувати, що «структури забезпечують фон, явний або неявний, для наших моральних суджень, інтуїцій або реакцій в будь-якому з трьох вимірів» [153, с. 26].

Автори ліберальних концепцій, незважаючи на існування різних течій і напрямків в самому лібералізмі і певні розбіжності щодо деяких основних питань, поділяють думку, що справедливість є основним критерієм оцінювання суспільних відносин для різних культур [45, с. 205]. Такий підхід, що згодом втілювався в абстрактному універсалізмі принципів справедливості, занепокоює комунітаристів, які вважають, що пізнання сутності соціальної справедливості можливе лише у процесі повного занурення у певний культурний простір.

Спроба віднайти метод подолання культурного універсалізму, в якому звинувачують ліберальні концепції справедливості, була здійснена американським філософом **М. Уолзером**. Фундаментальні ідеї його соціально-філософських поглядів були висвітлені в праці «Сфери справедливості» (1983) [154]. Дана концепція на протигагу трьом іншим представлена в новому ключі і досить сильно перегукується з центральними положеннями лібералізму. Спроба знайти точки зіткнення між комунітаризмом та лібералізмом була здійснена в спільній праці Міллера і Уолзера «Плюралізм, справедливість і рівність».

Концепція Уолзера є досить оригінальною з функціональної точки зору.

Основними соціально-філософськими положеннями його концепції є теза сфер (сфера медичного обслуговування, освіта та ін.) та теза недовладності, остання з яких особливо наближає дослідника до вище згаданих політичних філософів. Всі соціальні блага, наявні у суспільстві, повинні розподілятися на «сфери» шляхом залучення тих чи інших дистрибутивних принципів, серед яких Уолзер виокремлює декілька основних: 1) кожному – одне й те ж; 2) кожному – за потребою; 3) кожному – за заслугами; 4) кожному – за рангом; 5) кожному – за професійною придатністю; 6) кожному – те, що належить за законом [92, с. 85].

Уолзер відстоює думку, що соціальні блага, серед яких він виділяє освіту, охорону здоров'я, гроші, добробут та ін., не є однаково значимими для різних типів суспільства, тому у процесах розподілу будуть задіяні різні принципи дистрибуції. Відтак, не можна стверджувати, що принципи справедливості носять універсальний характер, тому будь-яку ідею про створення універсальної концепції справедливості Уолзер повністю заперечує [53, с. 247]. В зв'язку з цим Уолзер також відкидає ідею про встановлення рівності в тій чи іншій сфері і пропонує ввести **принцип «комплексної рівності»**, який зводиться до того, що преференції в одній сфері не гарантують переваг в інших сферах. Відокремлення однієї сфери від іншої дає змогу запобігти нерівності в усіх сферах. Так, пріоритетний статус в політичній сфері не повинен забезпечувати вибіркоче відношення у сфері надання послуг з охорони здоров'я. В даній ситуації допомога повинна надаватися за потреби.

Принцип «комплексної рівності» дає змогу для виведення додаткових принципів, таких як: принцип громадянства, рівного відношення до всіх без виключення членів соціуму, принцип індивідуальних заслуг. «Комплексну рівність» можна розуміти як ідею рівного громадянства, яка виконує регулятивну функцію і виникає у ліберальному суспільстві за підтримки автономного існування кожної дистрибутивної сфери. При цьому громадянство в Уолзерівській концепції має не просто формальний статус, а передбачає наявність у кожного індивіда власної концепції блага, яка не

суперечить основним вимогам соціально-політичного курсу у суспільстві.

Концепція Уолзера дає можливість стверджувати, що різні культури мають відносний характер, тому що надають різним соціальним благам різне значення. «Єдиний спосіб пізнати сутність справедливості – це звернутися до способів вживання цього терміну в рамках тієї чи іншої культури. Суспільство є справедливим тоді і тільки тоді, коли воно діє у точній відповідності загальній матриці смислів, які в свою чергу втілені в її практиках і інститутах» [45, с. 207]. Більш того, Уолзер ігнорує метод ранжування соціальних благ, оскільки неможливо порівняти соціальні блага різних сфер [92, с. 85]. Всі ці соціально-філософські особливості різних концепцій справедливості змушують Уолзера дійти висновку, що соціальна справедливість носить релятивний характер і має різні сфери, в кожній з яких необхідно віднайти оптимальні принципи розподілу. Таким чином, Уолзер відстоює партикуляристську теорію, в якій справедливість розуміють як «елемент інтерналізованих колективних уявлень певної соціальної спільноти» [92, с. 77].

Таким чином, всі соціально-філософські підходи, які були розглянуті у даному розділі, визнають вагомість соціальної справедливості в сучасному дискурсі розвитку громадянського суспільства. Тим не менш, автори комунітаристських теорій не погоджуються з пріоритетним визначенням справедливості серед інших морально-етичних категорій і не визнають справедливість єдиним універсальним критерієм, який може слугувати для оцінки суспільних відношень у будь-якому культурному контексті. Комунітаризм представляє собою постліберальну філософську традицію, яка зводиться до «очищення» певних ліберальних основоположень. За відсутності лібералізму питання про виникнення комунітаризму не мало б джерела існування. Комунітаризм не може запропонувати ніяких нових оригінальних ідей, а ті соціально-філософські положення, які відстоюють теоретики комунітаристської справедливості, можуть призвести до тоталітаризму [45, с. 209]. Дискусія, яка розгорнулася між лібералами і

комунітаристами щодо основних соціально-філософських проблем аналітичної філософії, змусила звернути увагу на сутність взаємодії між індивідом і суспільством, яка повинна функціонувати на засадах чесності і справедливості з урахуванням культурних розбіжностей. Останнім часом спостерігається тенденція до зближення лібералізму і комунітаризма, що виявляється в становленні такого нового напрямку як ліберальний комунітаризм.

3.3 Проблема соціальної справедливості в лібертаріанській теорії

Р. Нозіка

Публікація однієї з найбільш фундаментальних праць професора Гарвардського університету Роберта Нозіка «Анархія, держава і утопія» у 1974 р. ознаменувала собою становлення нового етапу в розробці проблеми соціальної справедливості в сучасній аналітичній філософії. Якщо деонтологічний лібералізм Ролза, як вже зазначалося в попередніх параграфах, був спрямований проти недоліків утилітаризму, то праця Нозіка була своєрідною критикою концепції справедливості як чесності. Незважаючи на це, Роберт Нозік був одним з перших, хто визнав цінність ролзівської концепції справедливості, заявивши, що політичні філософи повинні або працювати в рамках ролзівської концепції, або пояснити, чому вони цього не роблять [45, с. 100]. Теорія Роберта Нозіка є досить впливовою в західній філософській традиції, оскільки, з одного боку, в ній досліджуються класичні питання політичної філософії методами, характерними для аналітичного способу філософствування, а з іншого «Анархія, держава і утопія» представляє собою оригінальне бачення ключових суспільних проблем з позицій лібертаріанської політичної філософії [35]. У даному розділі ставимо за мету розглянути характерні особливості лібертаріанської теорії справедливості Роберта Нозіка, визначити її специфіку, виявити значимість певних соціально-філософських аспектів даної теорії для сучасної політичної філософії.

Для більш повного розуміння специфіки теорії справедливості Нозіка перш за все необхідно звернутися до визначення самого поняття лібертаризм, в руслі якого була створена дана теорія. **Лібертаризм** (от лат. *libertas* – свобода) – політична ідеологія, прибічники якої відстоюють ідею індивідуальної свободи і мінімізацію ролі держави у процесі розвитку сучасного суспільства. Сучасний політичний діяч США Джон Хосперс у «Лібертарному маніфесті» визначив три основні постулати лібертаризму:

- (1) Ніхто не може бути хазяїном іншої людини, і ніхто не є рабом.
- (2) Ніхто не може розпоряджатися долями інших людей.
- (3) Ніхто не може бути хазяїном плодів праці іншої людини (див.[45, с. 97]).

Реалізація основних принципів лібертаризму вимагає визнавати всі громадянські свободи і права, протистояти запропонованій державою концепції блага і загальній моделі суспільно-політичної поведінки, які відстоюють комунітаристи, забезпечити діяльність вільного ринку, який є втіленням справедливості. Лібертаріанці не визнають перерозподіл матеріальних ресурсів шляхом оподаткування, оскільки вважають, що це порушує індивідуальні права.

Джерела лібертаризму необхідно шукати в класичному лібералізмі і класичному анархізмі, а до його засновників відносять відповідно Локка (1632-1704) і анархіста Годвіна (1756-1836) [45, с. 100].

Створивши свою теорію на протигагу Ролзу, Р. Нозік назвав її «**теорія правоуповноваження**» («entitlement theory»). Праця Нозіка «Анархія, держава і утопія» розпочинається словами: «Індивіди мають права, і є дещо, що ні групи, ні індивіди не можуть собі дозволити по відношенню до індивідів» [142]. Питання про **права особистості** є центральною темою праці Нозіка. Ідею жорстких прав особистості, які мають абсолютний характер, Нозік запозичив у Локка і Канта. Істотний вплив на формування соціально-філософських поглядів Нозіка належить в більшій мірі саме Локку [37, с. 70]. Ролз, як і Нозік, відстоює індивідуальні права особистості в своїй концепції справедливості. Незважаючи на наявність певних спільних рис в працях обох філософів (наприклад, вони обидва виступають проти утилітарної концепції справедливості), необхідно виділити саме ті аспекти, які відрізняють дані концепції. Перш за все, теорія Нозіка є прикладом класичного лібертаризму, а концепція Ролза представлена в ліберальному ключі. Якщо Нозік поділяє в більшій мірі позицію Локка, то Ролз більше схиляється до Канта. Нарешті, Нозік відстоює обмінну модель справедливості, а Ролз виступає за

розподільчу парадигму [45, с. 96].

З метою визначення соціально-філософських особливостей лібертаріанської концепції Нозіка, необхідно виділити певні **фундаментальні ідеї**, на яких базується дана теорія. Перш за все, Нозік спирається на теорію природних прав особистості, є прибічником мінімальної держави і анархічного порядку у суспільстві. Не менш важливого значення набуває питання відокремленості індивідів (separateness) і економічний характер більшості соціальних контактів [37, с. 70].

Питання відокремленості і незалежності індивідів, яке характерне для контрактаріанської традиції політичної філософії Заходу, є одним з основних в лібертаріанській концепції справедливості Нозіка. Звертаючись до певного етапу історії розвитку людства, який описаний Локком як природний стан, Нозік в своїй теорії надає йому нового звучання і іменує станом природної анархії. Для стану **природної анархії** характерна відокремленість індивідів один від одного в будь-яких суспільних процесах, зокрема в соціально-економічних відношеннях. Ця ознака свідчить про наявність початкових природних прав, якими наділені індивіди в стані природної анархії і які в свою чергу визначають межі індивідуальної свободи, яка не повинна порушувати свободу інших [37, с. 71]. Поступовий розвиток соціальних контактів між індивідами і налагодження інтерактивних суспільних зв'язків призводить до подолання анархії і становлення **мінімальної держави**, існування якої Нозік вважає єдино виправданим з моральної точки зору [37, с. 72]. **Головною функцією** мінімальної держави є збереження індивідуальної свободи громадян, захист від обману, насилля і шахрайства [Nozick]. Наслідуючи Канта, Нозік стверджує, що кожен індивід є самоцінним, а тому американський філософ впевнений, що «в моральному плані ні одне життя не переважає інші так, щоб можна було досягнути збільшення сумарного суспільного блага» [142]. Розширення повноважень держави призведе до порушень прав людини, а тому необхідно обмежитися вище вказаними функціями, покладеними на державний апарат. Відтак, в лібертаріанській

теорії Нозіка справедливість носить суспільно-політичний характер і полягає у праві кожного індивіда на отримання рівного захисту з боку держави [37, с. 74]. З іншого боку, твердження про необхідність обмеження індивідуальної свободи з метою збереження добробуту інших безперечно поєднує ліберальну і лібертаріанську концепції Ролза і Нозіка [63, с. 98].

В своїй теорії справедливості Нозік розрізняє **два типи держави**: ультрамінімальну і мінімальну [37, с. 74]. Ультрамінімальна держава є комерційною агенцією, оскільки надає послуги захисту тільки тим громадянам, які їх оплачують, а тому говорити про дану державу як про суб'єкт справедливості неможливо. Мінімальна держава захищає права і свободи всіх індивідів, які мешкають на її території, саме тому мінімальна держава, на думку Нозіка, є справедливою.

Становлення справедливої держави відбувається в **декілька етапів** [37, с. 73]. Перш за все, з метою захисту життя і приватного майна утворюються добровільні асоціації, потім професійні агентства, згодом формулюється загальний кодекс правил і норм суспільної поведінки і співробітництва, нарешті в процесі конкуренції залишається єдине охоронне агентство, якому підпорядковані всі інші і яке стає найбільш впливовим і значимим. Дане охоронне агентство надає захист всім індивідам і гарантує безпеку всім організаціям, а тому поступово набуває функцій держави. В своїй відомій праці Нозік стверджує, що «егоїстичні і раціональні дії індивідів в локківському природному стані, без будь-якого свідомого прагнення того, будуть призводити до виникнення охоронних агентств, кожне з яких буде домінувати на певній географічній території» [142, с. 98]. Таким чином, Нозік протиставляє контрактаріанській моделі виникнення держави інший варіант, згідно якого держава утворюється в результаті взаємодії різних індивідів і соціальних груп без свідомого прагнення того.

У тому випадку, коли порушуються права власності і індивідуальна свобода держава може використовувати різні механізми впливу як засіб покарання [35].

В мінімальній державі в процесі налагодження соціальних контактів індивіди будуть вступати в різні відносини, більшість з яких буде носити **економічний характер**. Ці відносини будуть характеризуватися процесами **обміну**. В даному аспекті основною функцією справедливості є забезпечення добровільного і чесного обміну, який не порушує громадянських свобод, закріплених в нормах права. Процеси обміну здійснюються в умовах вільного ринку, що також є свідченням втілення принципів справедливості в розвиток суспільства, з точки зору лібертаріанців.

На противагу мінімальній державі Нозіка, Ролз відстоює таку модель держави, яка в аналітичній політичній філософії відома як **державна блага**, що наділена широкими повноваженнями і функціями. Одним з основних призначень такої держави є перерозподіл матеріальних ресурсів від найбільш забезпечених на користь найменш успішних членів суспільства. Перерозподіл матеріальних благ здійснюється шляхом державного оподаткування і цілою низкою соціальних інститутів, покликаних привести в дію механізми економічного розподілу. На думку Ролза, єдиним органом, який не буде зацікавленим в даному процесі, є державний апарат, а тому він повинен не просто захищати індивідів від насилля, обману, шахрайства і шантажу, а й забезпечувати функціонування дистрибутивних механізмів на засадах чесності і справедливості.

Існування держави з широкими повноваженнями Ролз вважає морально виправданим. З його точки зору, перерозподіл матеріальних благ шляхом державного оподаткування сприятиме зменшенню соціально-економічної нерівності, що є одним з ключових моментів для теорії егалітаризму і подальшого втілення ідеалів справедливості в розвиток суспільства.

В даному контексті діаметрально протилежну позицію займає Нозік, стверджуючи, що держава не може бути нейтральною по відношенню до розподільчих процесів: «Все, що отримує індивід, він отримує від інших, які дають йому це в обмін або в якості подарунка. У вільному суспільстві різні люди контролюють різні ресурси і нові володіння виникають із вільних актів

обміну або подяки. Не існує розподілу долей, як не існує і розподілу партнерів у шлюбі у суспільстві, де індивіди обирають їх самі. Кінцевий результат є продуктом багатьох рішень, які уповноважені приймати різні індивіди» (див. : [45, с. 101]).

Виходячи з теорії прав у стані природної анархії, Нозік формулює наступні принципи соціальної справедливості:

(1) Принцип справедливого придбання;

(2) Принцип справедливої передачі;

(3) Принцип виправлення (ректифікації) раніше допущеної несправедливості.

Принцип справедливого придбання передбачає, що індивід має право на володіння та використання тих ресурсів, які нікому не належать, якщо це не порушує прав і свобод інших («особа, яка придбала майно згідно принципу справедливого придбання, має титул власності на це майно») [142, с. 112]. Наприклад, будь-хто може користуватися плодами дерев на території, яка нікому не належить. Право справедливого придбання у даній ситуації може бути використано іншими індивідами у тому разі, якщо мова не йде про привласнення майна, яке вже знаходиться в приватному користуванні.

Принцип справедливої передачі полягає у тому, що індивіди можуть здійснювати процеси обміну і передачі тих чи інших ресурсів в умовах вільного ринку, якщо дана процедура є чесною і добровільною («особа, яка придбала майно згідно принципу справедливої передачі у того, хто має титул власності на це майно, також отримує титул власності на це майно») [142, с. 114].

У разі отримання певних благ шляхом обману, насилля або іншим нечесним способом в силу вступає принцип ректифікації, або виправлення раніше допущеної несправедливості. Згідно цього принципу нечесно отримані ресурси повинні бути передані початковому власнику. Наприклад, можна стверджувати, що території, привласнені шляхом насилля, повинні бути повернені.

Принципи, запропоновані Нозіком, є прямим наслідуванням необхідних умов Локківської аргументації на користь придбання будь-якої частки матеріальних ресурсів, які знаходяться в умовах загального користування, якщо: (1) індивід змішує з цим свою працю; (2) залишає іншим матеріальні ресурси в достатній кількості і відповідної якості; (3) це придбання не шкодить іншим [45, с. 111].

В тріаді соціально-філософських принципів теорії Нозіка фундаментального значення набуває принцип справедливого придбання. Інші принципи так чи інакше мають похідне значення і в разі виникнення будь-яких порушень, наприклад, соціально-економічного характеру вимагають повернутися до першого принципу.

Виходячи з основ категоричного імперативу Канта, Нозік підкреслює, що індивід не має бути засобом досягнення чийхось цілей, а тому виступає **проти процесів перерозподілу**. З точки зору Нозіка, перерозподіл ресурсів та відчуження результатів праці від індивіда неминуче призведе до порушення індивідуальних прав. Так, спираючись на основні засади політичної філософії, лібертаріанці підкреслюють, що індивід є власником своїх талантів і здібностей, якими він має право розпоряджатися на власний розсуд. Нозік частково погоджується з Ролзом, що інколи ці таланти і здібності є незаслужено отриманими. Незважаючи на це, Нозік стверджує, що наявність в нас цих талантів робить їх індивідуальним надбанням, а тому ніхто не має право примушувати індивіда віддавати певну частину матеріальних благ на користь найменш забезпечених і успішних. Ролз, як і всі інші ліберали, погоджується з правом індивіда на користування власними талантами і здібностями, проте лише у тому разі, якщо більш забезпечені члени суспільства будуть покращувати становище менш успішних. Ролз вважає, що це моральний обов'язок кожного природно обдарованого індивіда, який повинен у такий спосіб допомогти тим, хто виявився менш успішним. Саме тому механізми розподілу, представлені Дворкіним, передбачають, що обдаровані члени суспільства повинні платити страхові внески в якості

компенсації менш успішним, а в концепції Ролза підкреслюється право талановитих індивідів на користування результатами реалізації своїх здібностей лише у випадку покращення становища природно обділених [137, с. 150]. Таким чином, фундаментального значення для лібертаріанської теорії Нозіка набуває **право на власну особистість, або самовласність** (self-ownership) [137, с. 98]. Самовласність філософ розуміє як необхідний принцип соціальної справедливості, який виявляється у відношенні до індивідів як до рівних і як до таких, що є цілями («ends in themselves»), а не засобом [137, с. 103]. На думку Нозіка, висунення претензій на ту чи іншу частину матеріальних ресурсів є прямим порушенням принципу самовласності, який наділяє індивіда безпосереднім правом на результати реалізації власних талантів і здібностей [137, с. 105]. Суть застосування ролзівських принципів справедливості виявляється в зміщенні акцентів з права власності на самого себе на право власності на всіх [142, с. 172]. Такі ліберальні принципи, на думку Нозіка, не дають змоги ставитися до індивідів як до рівних і як до «цілей в собі», а тому перетворюють одних в засіб для забезпечення добробуту для інших, тобто відбувається реалізація основних ідей утилітаризму.

У лібертаріанській теорії Нозіка основне концептуальне навантаження несе поняття самовизначення, яке функціонує у межах права на власну особистість. Самовизначення є фундаментальною цінністю для реалізації природних здібностей і талантів, яке передбачає свободу вибору індивідуальної концепції блага. В контексті самовизначення ключовим поняттям є поняття свободи, яке трактується, по-перше, як право діяти згідно власних уподобань, цілей і планів, по-друге, як найважливіший елемент, що складає фундамент суспільно-політичної структури і є основним принципом соціальної справедливості. Реалізація права на власну особистість, самовизначення і індивідуальна свобода вимагають, що до індивідів необхідно ставитися як до «цілей в собі». Зовсім іншу ситуацію спостерігаємо, коли говоримо про тих індивідів, які не мають приватної

власності, або будь-якого іншого майна, і змушені погоджуватися на запропоновані умови праці, які є несправедливими. В такому випадку порушується право індивіда на самовизначення, знецінюються його інтереси і бажання, тобто він не має можливості відстояти власні індивідуальні переконання. Отже, результатом реалізації принципу самовизначення скоріш за все будуть ідеали ліберального егалітаризму.

В лібертаріанській теорії Нозіка неодноразово наголошується, що жоден природно обділений не має легітимних повноважень на будь-які таланти і здібності інших [137, с. 150]. Відтак, Нозік доходить двох важливих висновків, що, по-перше, дистрибутивна схема, запропонована Ролзом, порушує принцип самовласності, а по-друге, визнання за індивідами права на самовласність вимагає рівного ставлення до всіх членів суспільства, незважаючи на те, чи є вони природно обдарованими або навпаки природно обділеними, а також передбачається збереження прав власності.

Держава, тим не менш, вдається до **порушення прав власності** шляхом оподаткування. **Оподаткування**, яке ґрунтується на дистрибутивних принципах, перетворює індивіда на засіб для реалізації цілей інших. Нозік висловлює свою соціально-філософську позицію щодо окресленої проблеми наступним чином: «Ніхто не має права на те, що вимагає використання праці і власності інших осіб» (див. : [45, с. 109]). Єдиним можливим варіантом залучення схем оподаткування є, на думку Нозіка, необхідність у підтримці легітимних інститутів захисту процесів вільних обмінів, тобто поліції і законодавчих органів [142]. Кожен має право на власний вибір: якщо більш талановитий бажає покращити становище менш успішного члена суспільства абсолютно добровільно, а не в разі примусового стягнення певних податків, тоді цей процес можна охарактеризувати як такий, що є справедливим. У випадку, коли оподаткування є примусовим, а право індивідуального вибору не враховується, тоді необхідно говорити про припинення функціонування принципів соціальної справедливості. Разом з Нозіком право на здійснення індивідуального вибору поділяє Ролз і Дворкін. Відтак, можна стверджувати,

що лібертаріанці, які не визнають розподільчу парадигму справедливості, в деякій мірі виступають проти соціальної справедливості [45, с. 96].

Цікавою ілюстрацією оригінальної теорії справедливості Нозіка є використання розумового експерименту у формі притчі про Уїлта Чемберлена. Нозік пропонує уявити, що існує гравець Вищої Баскетбольної Ліги на ім'я Уїлт Чемберлен, який володіє виключними здібностями і талантами, а тому представляє значний інтерес для всіх баскетбольних клубів, які хотіли б бачити його своїм гравцем. В зв'язку з цим Чемберлен позначає у контракті, що, окрім зазначеної зарплатні, 25 центів від кожного проданого квитка безпосередньо передається йому. Баскетбольні вболівальники готові віддавати додаткові 25 центів, оскільки дуже люблять дивитися гру з Чемберленом, тому вважають, що він абсолютно справедливо заслуговує на додаткові кошти. Уявимо, що за сезон гру з Уїлтом Чемберленом відвідало один мільйон осіб і Чемберлен додатково отримав \$ 250 000, що значно перевищує середній дохід пересічного громадянина. Постає питання, чи заслуговує він на ці кошти? Обґрунтовуючи відповідь, Нозік виходить з того, що якщо початковий розподіл матеріальних ресурсів був чесним і справедливим, а бажання віддати додаткові 25 центів було добровільним, то хіба не варто вважати розподіл матеріальних благ на користь Чемберлена справедливим? Адже всі вболівальники були наділені певною частиною матеріальних ресурсів від народження, а дане рішення є результатом вільного вибору. Жоден з членів суспільства не був змушений діяти всупереч власним інтересам і уподобанням, оскільки ніхто з них не вважав, що додаткові 25 центів на користь Чемберлена погіршують їхнє соціально-економічне становище [142, с. 160-162]. У такий спосіб Нозік намагається довести, що втручання держави як третьої сторони в процеси вільної передачі деякої частини матеріальних ресурсів від однієї сторони іншій є неправомірним. В зв'язку з цим державне оподаткування індивідуальних доходів є несправедливим і таким, що порушує свободу громадян, а тому Нозік прирівнює його до примусової праці [142, с. 169].

Відтак, продемонструвавши характерні особливості дистрибутивних механізмів, Нозік спробував довести несправедливість будь-яких розподільчих процесів на основі принципів кінцевого стану, які, на думку філософа, мають місце у ролзівській концепції справедливості. **Принципи кінцевого стану** Нозік розуміє як такі, що надають вагомому значення рівності прав і процесам перерозподілу на користь найменш успішних членів суспільства, що робить одних власниками інших [45, с. 103-104]. Для Нозіка перерозподіл ресурсів на користь, наприклад, держави, порушує індивідуальні права, а саме право на власність і розпорядження власними здібностями і талантами.

Сутність процесів **розподілу** в теорії Нозіка зводиться до добровільного обміну між індивідами, який функціонує на засадах чесності. Для лібертаріанської теорії Нозіка, як і для концепції справедливості Ролза, **чесність** має важливе значення. Якщо для Нозіка чесність постає як рівне відношення до всіх учасників обміну [142, с. 76], то в інтерпретації Ролза вона набуває дещо іншого соціально-філософського забарвлення. Так, відповідно лібертаріанським уявленням Нозіка, чесність обміну гарантує дотримання індивідуальних прав. Якщо процеси обміну між індивідами здійснюються добровільно і чесно без обману, насилля і шахрайства, тобто є справедливими, то в такому випадку результати обміну, якими б вони не були, також вважаються справедливими [37, с. 76]. В концепції Ролза чесність трактується в більш широкому розумінні. Для представників лівого ліберального крила процедурна справедливість повинна не тільки виходити з чесного розподілу матеріальних ресурсів, а й забезпечувати рівність результатів поряд з рівністю можливостей.

Рівність можливостей досягається певними дистрибутивними механізмами і принципами справедливості, які відстоює держава і які Ролз пропагує як такі, що покликані виправити соціально-економічну несправедливість. В свою чергу дане твердження суперечить уявленням Нозіка про мінімальну державу як про такий соціальний інститут, що

покликаний забезпечити дотримання індивідуальних прав в умовах вільного і чесного ринку.

Нозік вибудовує свою теорію, виходячи з різних соціально-філософських обґрунтувань. Так, деякі дослідники вважають, що найвагомим для лібертаріанської теорії справедливості є принцип свободи, інші поділяють думку, що взаємна вигода, реалізована в концепціях раціонального вибору, які визначили специфіку філософської позиції Нозіка. На нашу думку, також не слід забувати про кантівську формулу індивідуального морального обов'язку, вираженого в абстрактному принципі рівності, який безперечно поділяє Нозік. Спираючись на принцип рівності, сформульований філософами-теоретиками задовго до виходу в світ будь-яких з ґрунтовних праць з проблеми соціальної справедливості, Нозік поділяє соціально-філософську позицію Ролза щодо ставлення до індивідів як до «цілей в собі» і не знаходить достатніх обґрунтувань для утилітарного підходу, коли виправдовується необхідність у знищенні одних заради інших. Тому діяльність, направлена на покращення власного добробуту або становища всього суспільства, повинна обмежуватися добробутом інших. Отже, природні права повинні відстоюватися і поважатися як самими індивідами, так і державою, яка в першу чергу виконує функцію нічного сторожа [142], а не карального органу. Надання пріоритетного значення різним індивідуальним правам безперечно відрізняє ліберальну концепцію Ролза від лібертаріанської теорії Нозіка. Якщо для Ролза найважливішим є право на деяку частину матеріальних ресурсів, то для Нозіка це право на власну особистість, реалізація якого забезпечує функціонування суспільства на справедливих засадах [137, с. 149].

Одним з важливих питань, яке постає у контексті дослідження лібертаріанської теорії Нозіка, є проблема визначення, яким чином право на власну особистість забезпечує права власності на різні матеріальні ресурси. В сучасній аналітичній філософській традиції сформувалися деякі сталі твердження щодо даної проблеми, а саме: стверджується, що право на

самовласність може співіснувати з ролзівською системою прав і принципів соціальної справедливості, а інтерпретація Нозіка навпаки наближає до ліберального уявлення про справедливість [137, с. 151]. Права в даній теорії носять суто формальний характер, адже незрозуміло, як індивіди, наприклад, залишаться вільними і рівноправними, якщо перерозподіл матеріальних ресурсів був здійснений задовго до висунення ними претензій на певну частину благ. В такому випадку вони будуть залежати від волі власників [45, с. 112]. Виходячи з того, що лібертаріанці не визнають перерозподіл, постає питання, чи можна таке суспільство назвати справедливим.

В процесі обміну задіяні не лише індивідуальні таланти, а й мають місце юридичні права на речі, які були створені за допомогою чогось більшого, ніж сили і здібності, на кшталт землі, яку не в змозі створити жоден індивід, яким би обдарованим він не був. Тому Нозік визнає, що в процесі здійснення добровільних і чесних обмінів задіяно дещо більше, ніж індивідуальні таланти і здібності, а тому виникає нагальна проблема у встановленні легітимності всіх етапів передачі майна від одного власника іншому. Таке завдання вимагає повернутися до принципів справедливості, запропонованих Нозіком, а саме до принципу справедливого придбання, і в першу чергу визначити, чи було початкове придбання легітимним. У разі отримання негативної відповіді на дане запитання, передача будь-якої частини матеріальних ресурсів також не може вважатися легітимною. В такому випадку постає необхідність в поясненні того, яким чином зовнішні ресурси, які нікому не належали, переходять у чийсь власність [137, с. 151-52].

Історично склалося так, що первинне придбання певної частини ресурсів було здійснене за допомогою сили і обману, на що спочатку вказав Руссо, а згодом Маркс [45, с. 113]. Згідно теорії Нозіка, придбання у такий спосіб є нелегітимним, а тому в силу вступає третій принцип, а саме принцип виправлення раніше допущеної несправедливості: необхідно повернути майно первинному власнику. У тому випадку, коли це неможливо, Нозік пропонує здійснити єдинократовий загальний перерозподіл матеріальних

ресурсів на основі принципу диференціації Ролза. Це дасть змогу виправити нелегітимність прав власності, які були порушені з самого початку. В такому аспекті перерозподіл ресурсів від найбільш забезпечених на користь найменш успішних буде морально виправданим. Після здійснення єдиноразового перерозподілу можна нарешті здійснювати процеси обміну, виходячи з принципу справедливої передачі [137, с. 153]. Таким чином, якщо попередні права власності були легітимними, то новий перерозподіл в умовах добровільного і чесного обміну є також законним. У протилежному випадку, коли права власності нелегітимні, таким же є і розподіл. Саме така логіко-філософська структура є втіленням справедливості у лібертаріанській теорії Нозіка [137, с. 154].

В якості тесту на легітимність придбання тих чи інших ресурсів Нозік звертається до так званої «**Локківської передумови**» («Lockean proviso»), згідно якої привласнення деякої частини матеріальних або природних благ вважається чесним і справедливим, якщо воно не погіршує становище будь-кого з індивідів. У такий спосіб Нозік намагається виправдати привласнення ресурсів, які знаходяться у загальному користуванні. Більше того, філософ запевняє, що передача ресурсів певному індивіду або групі індивідів допоможе запобігти виснаженню природних ресурсів, якими всі користуються і ніхто не турбується про їх збереження [137, с. 157]. В даному аспекті доречно звернути увагу на уточнення, яке робить Нозік: необхідною умовою легітимності привласнення ресурсів є матеріальне становище індивідів, а головним критерієм справедливого розподілу є загальне користування ресурсами у якості порівняння з теперішнім станом [137, с. 159]. Різні соціально-філософські моделі, представлені в сучасній політичній філософії, можуть виступати в якості стандарту справедливого привласнення. Так, Коен вважає, що в такому аспекті єдиним оптимальним варіантом є принцип диференціації Ролза. Підсумовуючи, можна сказати, що конструкція Нозіка неминуче призведе до встановлення «необмежених прав власності на нерівну кількість ресурсів» [137, с. 164].

Разом із встановленням легітимності прав власності Нозік намагається дати чітке визначення **феномену справедливості** в соціально-філософській інтерпретації. Для Нозіка справедливість носить історичний характер і не може бути пов'язана з принципами «кінцевих станів», таких як збільшення користі, задоволення потреб або винагорода заслуг, а тому він не поділяє ліберальних і соціалістичних поглядів щодо означеного поняття. Нозік називає свою теорію «історичною концепцією справедливості», оскільки вважає історію єдиним мірилом визначення справедливого і несправедливого [137, с. 154].

Розглянувши у такий спосіб соціально-філософську конструкцію Нозіка, в межах якої була здійснена послідовна і концептуальна критика Ролзівської концепції, а також мала місце спроба пошуку розв'язання проблеми соціальної справедливості, можна зазначити, що незважаючи на певні спільні риси, які єднають ліберальну і лібертаріанську теорії, представлені відповідно Ролзом і Нозіком, можна чітко виділити ті найважливіші елементи, які виокремлюють концепцію Нозіка з-поміж інших політичних теорій. Беззаперечно першість серед них займає принцип справедливості, який незважаючи на різні інтерпретації в численних працях з аналітичної філософії, в теорії Нозіка набуває яскраво вираженого економічного характеру. Це виявляється, перш за все, в забезпеченні умов для здійснення добровільних обмінів на засадах чесності і рівності всіма учасниками соціального процесу.

Соціально-філософським підґрунтям теорії Нозіка став принцип рівності, до якого апелює філософ. Специфіка принципу рівності полягає в тому, що, з одного боку, Нозік проголошує, що його теорія є морально-етичним вченням, сутність якого в закликах до рівного відношення до всіх членів соціуму, а з іншого, допускаються значні диспропорції в розподілі матеріальних благ і ресурсів.

Теоретичною основою лібертаризма Нозіка стали праці Локка і Канта, які в деякій мірі зумовили специфіку його логіко-філософської конструкції.

Так, право на власну особистість є основою теорії прав, які в концепції Нозіка носять суто формальний характер. Мова може йти про формальну рівність, або, наприклад, формальну свободу за відсутності реальної рівності або свободи. Незважаючи на проголошення самовизначення основоположним принципом справедливості, лібертаризм тим не менш обмежує його шляхом перетворення індивідів, які не мають матеріальних ресурсів, або мають їх в недостатній для повноцінного існування кількості, на певний інструментарій в руках деяких власників.

Принцип самовизначення, який є наріжним каменем права на власну особистість, передбачає збереження індивідуальної свободи і наявність матеріальних ресурсів в рівній мірі для всіх учасників соціальної кооперації, а це, скоріш за все, ідеали лібералізму, а не лібертаризму. Якщо ліберали відстоюють такі дистрибутивні схеми, в яких задіяні перерозподільчі механізми, з метою зменшення соціально-економічних нерівностей, то лібертаріанці допускають незаслужені нерівності [45, с. 113].

Іншим проблемним питанням теорії Нозіка є принцип виправлення раніше допущеної несправедливості. Якщо в процесі обміну товарами і послугами виявиться, що мало місце несправедливе придбання, тоді, згідно теорії Нозіка, необхідно повернутися до першого принципу. Але якщо майно, наприклад, неможливо повернути першому законному власнику, що зумовлено об'єктивними історичними причинами, тоді принцип ректифікації вимагатиме безкінечного перерозподілу існуючої власності [45, с. 113].

Однією з важливих характеристик теорії Нозіка є те, що американський філософ підкреслює важливість мінімізації ролі держави, щоб запобігти її перетворенню на апарат примусу і залякування індивідів. Хоча цінність індивідів, їхні права і свободи, на нашу думку, найкраще реалізуються в ліберальних принципах, а не в лібертаріанських постулатах. Оригінальна теорія Нозіка порушує важливі питання для розвитку сучасного суспільства і залишається досить впливовою в аналітичній політичній філософії.

Висновки до розділу 3

Розглянувши перспективи теоретичної експлікації проблеми соціальної справедливості в сучасних концепціях аналітичної політичної філософії, можна дійти наступних висновків:

1. Всі підходи, які представлені в теоріях лібералізму, комунітаризму та лібертаризму, передбачають наявність різного розуміння концепції блага у різних суб'єктів, як окремих спільнот, так і окремих індивідів. Таким чином, основним питанням є можливість узгодження різноманітних концепцій блага в рамках єдиної теорії справедливості. Концепцію індивідуального блага слід розуміти як сукупність особистісних переконань, поглядів, цілей і морально-етичних установок, які дають можливість реалізувати плани, проекти, амбіції і бажання, забезпечуючи самореалізацію і самовизначення індивідів.

2. Теоретики лібералізму, комунітаризму та лібертаризму визнають вагомість соціальної справедливості в сучасному дискурсі розвитку громадянського суспільства. Тим не менш, автори комунітаристських теорій не погоджуються з пріоритетним статусом справедливості поряд з іншими морально-етичними категоріями і не визнають справедливість єдиним універсальним критерієм, який може слугувати для оцінки суспільних відношень у будь-якому культурному контексті.

3. У кожному підході передбачається здатність (і бажання) суб'єктів справедливості до конструктивного діалогу, метою якого є утвердження спільної концепції справедливості (неупередженість, чесність, недомінантність). Крім того, передбачається бажання суб'єктів справедливості не тільки дійти згоди, а й жити за встановленими правилами соціальної справедливості.

4. Хоча деякі концепції є суто ідеальними, як наприклад, ідея нейтрального діалогу Аккермана (передбачає рівні умови для всіх учасників діалогу) і неупередженості Беррі (передбачає добровільну чесність суб'єктів), інші дослідники зважають на існування різних умов справедливості і, в тому

числі, на наявність різних інтересів суб'єктів справедливості, що робить таку концепцію більш складною, але, тим самим, придатнішою для практичного втілення.

5. Фактично, ліберальні концепції справедливості пропонують набір загальних принципів, умови підтримання яких детально досліджуються в комунітаристських підходах. Так, відомий західний філософ-комунітарист Уолзер підтримує принципи Міллера та Аккермана, та більш глибоко розглядає можливість їх реалізації за допомогою комплексної рівності. Дискусія, яка розгорнулася між лібералами і комунітаристами щодо основних соціально-філософських проблем аналітичної філософії, змусила звернути увагу на сутність взаємодії між індивідом і суспільством, яка повинна функціонувати на засадах чесності і справедливості з урахуванням культурних розбіжностей. Тенденція до поступового зближення лібералізму і комунітаризма виявляється в становленні такого нового напрямку як ліберальний комунітаризм.

6. Комунітаризм представляє собою постліберальну філософську традицію, в рамках якої теоретики даного напрямку не можуть запропонувати оригінальних ідей, а ті соціально-філософські положення, які відстоюють філософи-комунітаристи, є безпосередньою реакцією на висунуті лібералами принципи і концепції.

7. Пошуку шляхів розв'язання проблеми соціальної справедливості також присвячена лібертаріанська теорія Р. Нозіка, в межах якої була здійснена послідовна і концептуальна критика ролзівської концепції. Беззаперечною першістю серед специфічних рис даної теорії займає принцип справедливості, який незважаючи на різні інтерпретації в численних працях з аналітичної філософії, в теорії Нозіка набуває яскраво вираженого економічного характеру. Це виявляється, перш за все, в забезпеченні умов для здійснення добровільних обмінів на засадах чесності і рівності між всіма учасниками соціального процесу.

8. Характерною особливістю теорії Нозіка є специфічне бачення

принципу рівності: з одного боку, Нозік проголошує, що його теорія є морально-етичним вченням, сутність якого в закликах до рівного відношення до всіх членів соціуму, а з іншого, допускаються певні диспропорції в розподілі матеріальних благ і ресурсів.

9. Не менш важливого значення набуває право на власну особистість, або самовласність, що є основою теорії прав Нозіка. При цьому індивідуальні права і свободи в концепції Нозіка носять суто формальний характер: проголошуючи ідеали рівності і свободи, лібертаріанці, скоріш за все, відстоюють формальну свободу і формальну рівність, а не ведуть боротьбу за утвердження реальної рівності або свободи.

10. Проголошення самовизначення основоположним принципом справедливості і, зокрема, права на власну особистість, передбачає збереження індивідуальної свободи і забезпечення матеріальними ресурсами в рівній мірі для всіх учасників соціальної кооперації, а це веде нас до ідеалів лібералізму, а не лібертаризму.

11. Соціально-філософське значення фундаментальних ідей, висунутих Нозіком в лібертаріанській теорії, полягає в тому, що в ній підкреслюється важливість мінімізації ролі держави з метою запобігти її перетворенню на апарат примусу і залякування індивідів. Хоча цінність індивідів, їхні права і свободи, на нашу думку, найкраще реалізуються в ліберальних принципах, а не в лібертаріанських постулатах. Оригінальна теорія Нозіка продовжує займати впливові позиції в сучасній аналітичній політичній філософії.

ВИСНОВКИ

Результати дисертаційного дослідження дали змогу дійти наступних висновків:

1. В умовах розвитку сучасного суспільства проблема соціальної справедливості стає як ніколи актуальною. Її актуальність зумовлюють вимоги часу, пошук об'єктивних основ раціонального обґрунтування соціуму, бажання долучитися до європростору тощо. В рамках дисертаційного дослідження було визначено, що активний розвиток дослідження проблеми соціальної справедливості в сучасній аналітичній філософії проводиться в рамках лібералізму, комунітаризму та лібертаріанізму, які утворюють три основні концептуальні парадигми власне політичної філософії.

2. Зокрема, в ліберальних концепціях соціальної справедливості, які представлені в працях Дж. Ролза, Б. Аккермана, Б. Беррі, Д. Міллера та ін., відстоюється фундаментальна для лібералізму ідея про державу блага (welfare state), яка наділена широкими функціями і повноваженнями, і є нейтральною по відношенню до різних концепцій блага. Таким чином, основним питанням є можливість узгодження різноманітних концепцій блага в рамках єдиної теорії справедливості.

У кожному підході передбачається здатність (і бажання) суб'єктів справедливості до конструктивного діалогу, метою якого є утвердження спільної концепції справедливості (неупередженість, чесність, недомінантність). Крім того, передбачається бажання суб'єктів справедливості не тільки дійти згоди, а й жити за встановленими правилами соціальної справедливості. Фактично, ліберальні концепції справедливості пропонують набір загальних принципів, умови підтримання яких детально досліджуються в комунітаристських підходах.

3. Розглянувши основні підходи до проблеми соціальної справедливості в рамках комунітаристської моделі, можна дійти висновку, що комунітаристи відстоюють таку концепцію справедливості, в якій надається особливого

значення політиці загального блага на протигагу політиці нейтральності, відстоюється право на встановлення певного суспільного ідеалу, спостерігається явне тяжіння до досягнення морального перфекціонізму, що виявляється у вихованні у громадянах необхідних суспільству чеснот, підкреслюється необхідність у збереженні і слідуванні культурним традиціям. Автори комунітаристських теорій не погоджуються з пріоритетним статусом справедливості поряд з іншими морально-етичними категоріями і не визнають справедливість єдиним універсальним критерієм, який може слугувати для оцінки суспільних відношень у будь-якому культурному контексті.

4. Пошуку шляхів розв'язання проблеми соціальної справедливості також присвячена лібертаріанська теорія Р. Нозіка, в межах якої була здійснена послідовна і концептуальна критика ролівської концепції. Беззаперечну першість серед специфічних рис даної теорії займає принцип справедливості, який незважаючи на різні інтерпретації в численних працях з аналітичної філософії, в теорії Нозіка набуває яскраво вираженого економічного характеру. Це виявляється, перш за все, в забезпеченні умов для здійснення добровільних обмінів на засадах чесності і рівності між всіма учасниками соціального процесу. Крім того, основними засадами теорії Нозіка є відстоювання ідеї мінімізації ролі держави, право на власну особистість, заперечення основних принципів перерозподілу матеріальних ресурсів.

5. Основними складовими соціальної справедливості виступають дистрибутивні механізми розподілу суспільних благ, пошук об'єктивних і неупереджених принципів організації функціонування соціуму, проблема співвідношення рівності, свободи, взаємного блага і користі, громадянські права і політичні свободи.

6. Однією з визначальних складових соціальної справедливості є «дистрибуція», що представляє собою розподіл природних ресурсів серед усіх без винятку соціальних груп на основі принципів чесності і

неупередженості. Незважаючи на те, що дистрибутивна складова становить ядро концепту соціальна справедливість, тим не менш природа соціальної справедливості не зводиться до процесів розподілу, соціальна справедливість є важливим механізмом створення мінімальних умов для самореалізації і саморозвитку індивідуальних здібностей і талантів.

7. В історичному контексті вибір принципів справедливості зумовлюється тією конструкцією соціально-економічної організації суспільства, яка переважає на певному етапі розвитку соціуму. Під принципами соціальної справедливості слід розуміти ті основні засади, на яких ґрунтується і через які втілюється ідеал соціальної справедливості. Специфіка принципів соціальної справедливості полягає у тому, що з одного боку, вони є універсальними для різних суспільств і держав, а з іншого, носять яскраво виражений контекстуальний характер. Так, застосування принципів рівності, свободи та взаємного блага забезпечує реалізацію основних засад соціальної справедливості з урахуванням культурних, політичних, економічних особливостей тієї соціально визначеної спільноти, в рамках якої вона функціонує. Так, представники різних філософських напрямків і течій дотримуються думки, що соціальна справедливість не може бути реалізована у суспільстві без застосування принципу рівності, свободи та взаємного блага.

8. Принцип рівності має вагоме значення у переважній більшості концепцій соціальної справедливості. Більшість дослідників тим чи іншим чином торкається поняття рівності у своїх роботах, хоча вкладають у нього різний смисл. Кожен з наведених підходів до розуміння рівності по-різному визначають роль і місце рівності у встановленні соціальної справедливості. Так, Нозік, з одного боку, закликає до рівного відношення до всіх членів суспільства, а з іншого, допускає певні диспропорції в розподілі матеріальних благ і ресурсів. Розглянувши принцип рівності в історичній ретроспективі та виявивши його соціально-філософські особливості на сучасному етапі розвитку громадянського суспільства, видається можливим виявити основні

моделі взаємного співіснування феномену соціальної справедливості та рівності:

а) справедливість та рівність є загалом несумісними поняттями, які існують окремо;

б) рівність входить до складу поняття соціальної справедливості;

в) у відношеннях справедливості і рівності слід виокремлювати два види рівності (дистрибутивна і соціальна).

9. Іншою важливою суспільною цінністю, яка набуває особливого значення у період становлення і розвитку сучасного суспільства, постає свобода як необхідний принцип соціальної справедливості. Свобода забезпечує реалізацію основних засад соціальної справедливості, але її практичне втілення може значно варіюватися залежно від філософської концепції, в рамках якої розглядаються справедливість і свобода. Так, у сучасній аналітичній політичній філософії можна виокремити позитивний і негативний соціально-філософські підходи до розуміння свободи, які зумовлюють подальший пошук засобів реалізації свободи у суспільстві. Крім того, до принципу свободи можна застосувати диференційований метод, що дає змогу виокремлювати різні види свободи за сферами свого виявлення, що у свою чергу породжує значний дисонанс у перспективах її досягнення. Всі сучасні напрямки аналітичної політичної філософії велику увагу приділяють формулюванню умов досягнення свободи та знаходженню методів її практичного втілення.

10.3 поступовим розвитком соціально-філософських уявлень про справедливість змінюється концептуальне наповнення категорії взаємного блага, яка в сучасних концепціях політичної філософії набуває нового застосування, зокрема виступає як необхідний чинник подолання перешкод на шляху до самореалізації індивідуальних здібностей і талантів, що безпосередньо забезпечується різними політичними і соціальними інститутами. Дослідження взаємного блага в лібералізмі, комунітаризмі та лібертаріанізмі дає змогу стверджувати, що даний принцип виступає

важливим механізмом врегулювання соціальних взаємовідносин в умовах розвитку сучасного суспільства.

11. Дискусія, яка розгорнулася між лібералами і комунітаристами щодо основних соціально-філософських проблем аналітичної філософії, змусила звернути увагу на сутність взаємодії між індивідом і суспільством, яка повинна функціонувати на засадах чесності і справедливості з урахуванням культурних розбіжностей. Тенденція до поступового зближення лібералізму і комунітаризма виявляється в становленні такого нового напрямку як ліберальний комунітаризм.

12. Концепції соціальної справедливості, які представлені в руслі лібералізму, комунітаризму та лібертаріанізму, порушують важливі питання для розвитку сучасного суспільства і залишаються досить впливовими в аналітичній політичній філософії. Концепції соціальної справедливості пропонують набір певних соціально-філософських стратегій для вирішення нагальних суспільних проблем.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Алексеев С. С. Философия права / Алексеев С. С. – М. : НОРМА, 1999. – 329 с.
2. Алексеева Т. А. Справедливость. Морально-политическая философия Джона Роулса / Алексеева Т. А. – М. : Наука, 1992. – 112 с.
3. Алексеева Т. А. Джон Роулс и его теория справедливости / Алексеева Т. А. // Вопросы философии. – 1994. - № 10. – С. 26-37.
4. Ал Сувеїлан Хамуд. Загальна характеристика концепцій справедливості в античній та середньовічній філософії (огляд визначень) / Ал Сувеїлан Хамуд // Філософська думка. – 2001. - № 3. – С. 60-70.
5. Аналитическая философия // Учебное пособие. Под редакцией Лебедева М. В., Черняка А. З. – М. : Издательство Российского университета дружбы народов, 2006. – 624 с.
6. Аналитическая философия в XX в. (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1988. – № 8. – С. 48-94.
7. Андрущенко В. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть : Досвід соціально-філософського аналізу / Андрущенко В. – К. : ТОВ «Атлант ЮЕМСі», 2006. – 502 с.
8. Аристотель. Політика / Аристотель. Пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. - К. : Основи, 2000. - 239 с.
9. Бентам И. Введение в основание нравственности и законодательства / Бентам И. – М. : РОССПЭН, 1998. – 416 с.
10. Бербешкина З. А. Справедливость как социально-философская категория / Бербешкина З. А. – М. : Мысль, 1983.- 203 с.
11. Берлін І. Дві концепції свободи / Берлін І. Сучасна політична філософія. Антологія. – К. : Основи, 1998. – С. 56-113.
12. Бычко И. В. В лабиринтах свободы / Бычко И.В. - М. : Политиздат, 1976. - 159 с.
13. Бичко І. Філософія свободи / Бичко І. Філософсько-

антропологічні читання – 98. – К. : Стилос, 1999. – С. 65-76.

14. Верецька Л., Мисик С. Розуміння справедливості в християнській морально-етичній парадигмі / Верецька Л., Мисик С. // Філософська думка. – 2002. - № 3. – С. 120-133.

15. Винниченко В. Відродження нації (Історія української революції: марець 1917 р. – грудень 1919 р.) / Винниченко В. – К. : Книга Роду, 2008. - 797 с.

16. Виноградов Е. Г. Виллард Куайн: портрет аналитического философа XX века / Виноградов Е. Г. // Вопросы философии. – 2002. - № 3. – С. 105-117.

17. Волков В. А. Идея свободы в политической философии Канта / Волков В. А. // Личность. Культура. Общество. – 2004. - № 1 (21). – С. 313-321.

18. Гаджиев К. С. Политическая философия: формирование и сущность / Гаджиев К. С. // Вопросы философии. – 1995. – № 7. – С. 3-26.

19. Гаджиев К.С. Размышления о свободе / Гаджиев К. С. // Вопросы философии. – 1993. – С. 33-46.

20. Гнатенко П. Дніпропетровська філософська школа / Гнатенко П. // Грані : Наук.-теорет. і громад.-політ. альм. – Донецьк, 2003. – № 5 (31). – С. 6-8.

21. Гнатенко П. І. Основні риси і особливості української філософії / Гнатенко П. І. // Грані. – 2002. - № 4 (24). – С. 58-65.

22. Гнатенко П. Українська філософія в контексті західноєвропейської філософської традиції / Гнатенко П. І. // Філософсько-антропологічні студії 2001 : Спецвип. : Філософія Джона Локка і сучасність. – К. : Стилос; Дніпропетровськ : РВВ ДНУ, 2001. – С.48–51.

23. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданського / Гоббс Т. // Сочинения в 2 т. – Т. 2 / Сост., ред., авт. примеч. Соколов В. В.; пер. с лат. и англ. – М. : Мысль, 1991. – 731 с.

24. Гринберг Л. Г., Новиков А. И. Критика современных буржуазных

концепций справедливости / Гринберг Л. Г., Новиков А. И. - Л. : Наука, 1977. – 162 с.

25. Грязнов А. Ф. Аналитическая философия / Грязнов А. Ф. – М. : Высшая школа, 2006. – 376с.

26. Грязнов А. Ф. Феномен аналитической философии в западной культуре XX столетия / Грязнов А. Ф. // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 37-47.

27. Давидович В. Е. Социальная справедливость: идеал и принцип деятельности / Давидович В. Е. – М. : Полит.-издат., 1989. – 254 с.

28. Дубко Е. Л. Новейшая англо-американская этика: метафизическая инерция / Дубко Е. Л. // Вопросы философии. – 1985. - № 5. – С. 111-119.

29. Дутчак В. В. Лейбніц і Кант – погляд на виникнення та призначення держави / Дутчак В. В. // Грані. – 2002. - № 6. – С. 79-84.

30. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія / Єрмоленко А. М. – К. : Лібра, 1999. – 488 с.

31. Ермоленко А. Н. Этика ответственности и социальное бытие человека (современная немецкая практическая философия) / Ермоленко А. Н. – К. : Наукова думка, 1994. – 200 с.

32. Заиченко Г. А. Джон Локк / Заиченко Г. А. — 2-е изд., доработ. — М. : Мысль, 1988. – 208 с.

33. Заиченко Г. Сборник научных трудов (доклады, статьи, философские заметки) / Заиченко Г. – Донецк : Наука и образование, 2001. – 274 с.

34. Заїченко Г. Філософські підсумки XX сторіччя / Заїченко Г. // Філософська думка. – 2003. – №1. – С. 3–26.

35. Ігнатов О. Роберт Нозик. Анархия, государство и утопия / Ігнатов О. - М. : ИРИСЭН, 2008. – 432 с. // www.russ.ru.

36. История политических и правовых учений : учебник для вузов / под ред. В. С. Нерсесянца. - М. : Норма, 2006. - 728 с.

37. Канарш Г. Ю. Социальная справедливость : философские концепции и российская ситуация : монография / Г. Ю. Канарш. - М. : Изд.-во Моск. гуманит. ун.-та, 2011. — 236 с.
38. Кант И. Лекции по этике : Пер. с нем. / Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова / Кант И. – М. : Республика, 2000. – 431 с.
39. Капустин Б. Демократия и справедливость. Размышления об опыте моральной политической философии / Капустин Б. // Полис. – 1992. - № 1-2. – С. 85-95.
40. Капустин Б. Г. Различия и связь между политической и частной моралью / Капустин Б. Г. // Вопросы философии. – 2001. – № 9. – С. 3-24.
41. Капустин Б. Г. «Свобода от государства» и «свобода через государство» : о нелиберальности посткоммунистической России и ответственности либералов / Капустин Б. Г. // Вопросы философии. – 1998. - № 7. – С. 66-75.
42. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях : Монографія / Карась А. – Київ; Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – 520 с.
43. Качоха В. Проблема общего блага в современной демократии / Качоха В. // Вопросы философии. – 2000. - № 9. – С. 57-64.
44. Кашников Б. Н. Исторический дискурс российской справедливости / Кашников Б. Н. // Вопросы философии. – 2004. - № 2. – С. 29-43.
45. Кашников Б. Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России / Кашников Б. Н. – Великий Новгород : НовГУ, 2004. - 260 с.
46. Кашников Б. Н. Либеральный утилитаризм и его критика в политической философии Д. Роулза / Кашников Б. Н. // Общественные науки и современность. – 2003. - № 2. – С. 84-95.
47. Керимов Д. А. О свободе, равенстве и равноправии / Керимов Д. А. // Социс. – 1994. - № 8-9. – С. 120-126.

48. Коваленко А. Передчасно «Левіафан» списували в брухт / Коваленко А. // Віче. – 2002. - № 8. – С. 64-68.
49. Козловський В. В. Соціальна справедливість і соціальна відповідальність / Козловський В. В. – М. : Знання, 1988. – 64 с.
50. Козловський В. П. До питання про антропологічний і трансцендентальний виміри Кантівської політичної філософії / Козловський В. П. // Наукові записки НаУКМА. Т. 63. Філософія та релігієзнавство. – К. : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2007. – С. 22-30.
51. Коломієць О. Г. Ідея справедливості як інструмент соціальної політики : автореф. дис. канд. філос. наук : 09.00.03 / Коломієць О. Г.; Черкаський навчальний центр Одеської нац. юрид. академії. – Черкаси, 2003. – 20 с.
52. Конох М. С. Ідея справедливості з точки зору соціальної філософії і філософії права / Конох М. С. // Грані. – 2002. - № 3 (23). – С. 73-79.
53. Константинов М. С. Коммуитаристская критика либеральной концепции моральной нейтральности / Константинов М. С. // Политическая концептология. – 2013. - № 4. – С. 240-250.
54. Крутова О. Человек и история / Крутова О. - М. : Изд-во полит. лит-ры, 1982. – 207 с.
55. Кудрявцева Н. Теорії суспільного договору в сучасній аналітичній філософії : автореф. дис. канд. філос. наук : 09.00.03 / Кудрявцева Н.; Криворізьк. держ. пед.-й ун.-т. – Кривий Ріг, 2008. – 21 с.
56. Кузнецов В. Н. Философия права Иммануила Канта / Кузнецов В. Н. // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 1999. - № 3. – С. 14-30.
57. Кулабухова Л. В. Лингвистический поворот и его значение для аналитической философии / Кулабухова Л. В. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : Видавничий дім, 2006. – Вип. 7. – С. 155-164.

58. Кучуради И. Справедливость – социальная и глобальная / Кучуради И. // Вопросы философии. – 2003. - № 9. – С. 17-29.
59. Кушаков Ю. В. Філософія права І. Канта та сучасність / Кушаков Ю. В. // Філософська думка. – 2005. - № 1. – С. 94-122.
60. Кэмпбелл Дж. Свобода и сообщество / Кэмпбелл Дж. // Вопросы философии. – 1992. – № 2. – С. 112-125.
61. Левчук-Хмара М. Етико-правові та політико-правові аспекти теорії справедливості Джона Ролза / Левчук-Хмара М. // Мандрівець : Всеукраїнський науковий журнал. – Тернопіль : Мандрівець, 2012. - № 5. – С. 80-83.
62. Литвиненко Н. Концепция справедливости Джона Ролза / Литвиненко Н. // Логос. – 2006. - № 1 (52). – С. 26-60.
63. Литвиненко Н. С. Проблема дистрибутивної справедливості в контексті сучасних теорій суспільного договору / Литвиненко Н. С. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : Видавничий дім, 2006. – Вип. 7. - С. 87-103.
64. Литвиненко Н. С. Проблема дослідження теорій суспільного договору у вітчизняній філософській традиції / Литвиненко Н. С. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : Видавничий дім, 2007. – Вип. 8. - С. 91-109.
65. Локк Дж. Два трактата о правлении / Локк Дж. // – Сочинения в 3 т. – Т. 3 / Ред. и сост., авт. примеч. Субботин А. А.; пер. с англ. и лат. – М. : Мысль, 1988. – 405 с.
66. Лой А. Моральність як чинник цивілізованості та культури: концепція Іммануїла Канта / Лой А. // Філософська думка. - 2004. - № 5. – С. 114-134.
67. Макарова А. О. Ідея соціальної справедливості в українській філософії другої половини ХІХ — початку ХХ століть : автореф. дис. канд. філос. наук : 09.00.05 / Макарова А. О. // Львівський національний університет імені Івана Франка. – Львів, 2009.

68. Мальцев Г. В. Социальная справедливость и право / Мальцев Г. В. – М. : Мысль, 1977. – 255 с.
69. Мендус С. Політика та мораль / Мендус С. – К. : Темпора, 2010. – 160 с.
70. Мозоль Н. Сучасний погляд на справедливість / Мозоль Н. // Право України. – 2007. – № 5. – С. 39- 44.
71. Нарский И. С. Теоретик познания, смотревший далеко вперед / Нарский И. С. // Философские науки. – 1988. - № 4. – С. 52-60.
72. О कोरोков В. К проблеме конституирования каркаса неклассической философии (феноменология Э. Гуссерля и синтетическое учение Г.А. Заиченко) / О कोरोков В. // Філософсько-антропологічні студії 2001 : Спецвип. : Філософія Джона Локка і сучасність. – К. : СтилоС; Дніпропетровськ : РВВ ДНУ, 2001. – С. 38–47.
73. О कोरोков В. Б. Метафизика свободы (теория справедливости и границы легитимации) / О कोरोков В. Б. // Практична філософія та правовий порядок : Тез. докл. VII Харківських міжнародних Сковородинівських читань «Практична філософія і правовий порядок». – Харків : Центр Освітніх Ініціатив, 2000. – С.132-135.
74. О философии континентальной и аналитической и об интеллектуальной многоукладности. Беседа В. Россмана с Я. Шрамко / В. Россман, Я. Шрамко // Вопросы философии. – 2002. – № 11. – С. 106-123.
75. Павлова Т. С. Право у філософії І. Канта / Павлова Т. С. // Грані. – 2007. - № 1 (51). – С. 29-31.
76. Пазенок В. С. Філософія : навчальний посібник / Пазенок В. С. – К. : Академвидав, 2008. – 280 с.
77. Панасюк Ю. В. Взаємне благо як необхідний принцип соціальної справедливості / Панасюк Ю. В. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : КДПУ, 2010. – Вип. 11. – С. 355-368.
78. Панасюк Ю. В. Комунаристські підходи до розв'язання

проблеми соціальної справедливості / Панасюк Ю. В. // *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences*, II (5), Issue : 31, 2014. – www.seanewdim.com. – С. 17-21.

79. Панасюк Ю. В. Концепція справедливості як беспристрастності Брайана Берри / Панасюк Ю. В. // *Гілея. Науковий вісник*. – [Зб. наукових праць / гол. ред. Вашкевич В. М.] – Київ : Фенікс, 2009. – Вип. 28. – С. 315-322.

80. Панасюк Ю. Механізми соціальної справедливості як ціннісна орієнтація індивіда у контексті розбудови громадянського суспільства / Панасюк Ю. // *Світоглядно-ціннісні виміри гуманітарного знання та освіти / Матеріали III Міжнародної конференції молодих науковців*. – Чернівці : Чернівецький національний університет, 2010. – С. 175-176.

81. Панасюк Ю. В. Проблема критерієв справедливості в соціально-філософських концепціях Нового часу / Панасюк Ю. В. // *Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]*. – Кривий Ріг : КДПУ, 2008. – Вип. 9. – С. 171-178.

82. Панасюк Ю. Проблеми політичної ідентичності в сучасних умовах європейської інтеграції / Панасюк Ю. // *Наукові записки. Серія «Культурологія»*. – Вип. 5. Проблеми культурної ідентичності : глобальний та локальний виміри / Матеріали міжнародної наукової конференції. – Острогоз : Вид.-во Національного університету «Острозька академія», 2010. – С. 440-441.

83. Панасюк Ю. В. Проблема соціальної справедливості в контексті становлення громадянського суспільства в Україні / Панасюк Ю. В. // *Тези Міжнародної наукової конференції «Духовність. Культура. Людина»*. – Львів : Львівський національний університет імені І. Франка, 2010. – С. 47-48.

84. Панасюк Ю. В. Проблема соціальної справедливості в лібертаріанській концепції Р. Нозіка / Панасюк Ю. В. // *Сучасні соціально-гуманітарні дискурси : матеріали п'ятої всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Дніпропетровськ, 21 березня 2015 р.) : у 5 частинах*. – Д. :

ТОВ «Інновація», 2015. – Ч. 2. – С. 86-90.

85. Панасюк Ю. В. Свобода як необхідний принцип соціальної справедливості / Панасюк Ю. В. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : ДВНЗ «КНУ», 2013. – Вип. 14. – С. 244-257.

86. Панасюк Ю. В. Ситуативна концепція соціальної справедливості Д. Міллера / Панасюк Ю. В. // Придніпровські соціально-гуманітарні читання : матеріали Криворізької сесії I Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю (м. Кривий Ріг, 24 листопада 2012 р.) : у 5 частинах. – Дніпропетровськ : ТОВ «Інновація», 2012. – Ч. 1. – С. 94-96.

87. Панасюк Ю. В. Соціально-політична проблематика в сучасній аналітичній філософії / Панасюк Ю. В. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : ДВНЗ «КНУ», 2012. – Вип. 13. – С. 173-183.

88. Панасюк Ю. В. Феномен нейтрального діалогу як необхідний фактор реалізації суспільної угоди / Панасюк Ю. В. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : ДВНЗ «КНУ», 2009. – Вип. 10. – С. 313-323.

89. Панасюк Ю. Феномен нейтрального діалогу як необхідний фактор реалізації суспільної угоди / Панасюк Ю. // IV Діалог. Комунікація. Дискурс / Тези четвертої студентсько-аспірантської міждисциплінарної конференції «Філософія. Нове покоління». – Київ : Видавничий проект Миколи Ковальчука, 2009. – С. 80-82.

90. Пирогов Г. Г., Ефимов Б. А. Социальная справедливость : генезис идей / Пирогов Г. Г., Ефимов Б. А. // Социологические исследования. – 2008. – № 9. – С. 3-11.

91. Платон. Государство. Сочинения в 2 т. Т. 2 / Платон. – М. : Мысль, 1998. – 112 с.

92. Печерская Н. В. Современный дискурс справедливости : Джон Ролз или Майкл Уолцер? / Печерская Н. В. // Общественные науки и

современность. – 2001. – № 2. – С. 77-88.

93. Плотников Н. «Право на достойное существование». К истории дискурса справедливости в русской мысли / Плотников Н. // Логос. – 2007. - № 5 (62). – С. 111-119.

94. Подольська Є. А. Філософія. Підручник / Подольська Є. А. – К. : Центр навчальної літератури, 2006. – 704 с.

95. Политики знания и научные сообщества / Под ред. В. Кебуладзе. — Вильнюс : Европейский гуманитарный университет, 2015. — 210 с.

96. Пронякін В. Г. А. Заиченко : от Локка к Канту / Пронякін В. // Філософсько-антропологічні студії 2001: Спецвип. : Філософія Джона Локка і сучасність. – К. : Стилос; Дніпропетровськ : РВВ ДНУ, 2001. – С. 23–34.

97. Пронякін В. І. Мінливі обрії свободи. До 70-річчя Ігоря Бичка / Пронякін В. І. – К. : Стилос, 2005. – С. 78-93.

98. Ролз Дж. Теорія справедливості / Ролз Дж; [пер. з англ. О. Мокровольський]. – К. : Основи, 2001. – 822 с.

99. Рокмор Т. Гегель и границы аналитического гегельянства / Рокмор Т. // Вопросы философии. – 2002. - № 7. – С. 80-90.

100. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре / Руссо Ж.-Ж. – М. : Гос. соц.-эк. изд.-во, 1938. – 123 с.

101. Самардак М. М. Суспільний ідеал Джона Лока / Самардак М. М. // Філософська думка. – 2006. - № 2. – С. 51-62.

102. Самсонова Т. Н. Проблема равенства в идеологии западноевропейского либерализма и консерватизма (первая половина XIX века) / Самсонова Т. Н. // Вестник Моск. ун.-та. Сер. 18. Социология и политология. – 2004. - № 3. – С. 109-121.

103. Ситніченко Л. Стратегії свободи на пострадянському просторі / Л. Ситніченко // Мультиверсум. Філософський альманах : [Зб. наук. пр.]. — К. : Міленіум, 2008. — Вип. 73. – С. 39-48.

104. Соловей Г. С. Ідея справедливості як основа соціальної держави за доби глобалізації : автореф. дис. канд. філос. наук : 09.00.03 / Соловей Г.

С.; Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2006. – 170 с.

105. Социальная философия // Под общей редакцией Андрущенко В. П., Горлача Н. И. – Киев-Харьков, 2002. – 736 с.

106. Творін Є. Б. Справедливість як необхідна умова суспільного розвитку / Творін Є. Б. // Мультиверсум. Філософський альманах. - К.: Центр духовної культури, - 2005. - № 48. – С. 48-55.

107. Токвиль Алексис де. Демократия в Америке / Токвиль Алексис де; [пер. с франц. / предисл. Гарольда Дж. Ласки]. – М. : Прогресс, 1992. – 554 с.

108. Троепольский А. Н. Кант и современность: о логике применения категорического императива в моральной практике / Троепольский А. Н. // Философские науки. – 1991. - № 1. – С. 56-67.

109. Тульчинский Г. Л. О природе свободы / Тульчинский Г. Л. // Вопросы философии. – 2006. - № 4. - С.17-32.

110. Тульчинський Г. Л. Проблема лібералізму і ефективна соціальна технологія / Тульчинський Г. Л. // Вопросы философии. – 2002. - № 7. – С. 17-25.

111. Тур М. Г. Ідеї справедливості: імплікації легітимації / Тур М. // Філософська думка. – 2005. - № 4. – С. 33- 58.

112. Філософія і соціологія в контексті сучасної культури : [Зб. наук. пр. / ред.: П. І. Гнатенко]. – Д. : Дніпропетр. нац. ун-т., 2001. - 272 с.

113. Філософсько-антропологічні студії 2001 : Філософія Дж. Локка і сучасність : До 80-річчя Г. А. Заїченко. Спец. вип. / ред.: П. І. Гнатенко; Дніпропетр. нац. ун-т, каф. філос., Ін-т філос. ім. Г. С.Сковороди НАН України, Антропол. від-ня укр. філософ. фонду. - К. : Стило; Д.: РВВ ДНУ, 2001. - 364 с.

114. Хабермас Ю. Примирение через публичное употребление разума. Замечания о политическом либерализме Джона Роулса / Хабермас Ю. // Вопросы философии. – 1994. - С. 53-67.

115. Хэмпшайр С. Об одном не очень удачном опыте построения

аналитической теории морали / Хэмпшайр С. // Вопросы философии. – 1985. - № 9. – С. 153-156.

116. Шевцов С. В. Посібник до вивчення курсу «Аналітична філософія та філософія мови» / Шевцов С. В. – Д. : РВВ ДНУ, 2009. – 92 с.

117. Шенгелая И. Ш. Алексис де Токвиль как критик американской демократии / Шенгелая И. Ш. // Вісник СевНТУ : [зб. наук. пр.]. - Вип. 123. Серія : Політологія. — Севастополь, 2011. – С. 31-34.

118. Шлик М. О фундаменте познания / Шлик М. // Аналитическая философия : Избр. тексты / Сост., вступ. ст. и коммент. А. Ф. Грязнова. – М. : Высшая школа, 1993. – С. 33-50.

119. Шрамко Я. В. Возникновение, становление и развитие аналитической философии / Шрамко Я. В. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : Видавничий дім, 2005. – Вип. 6. - С. 185-194.

120. Шрамко Я. В. Что такое аналитическая философия? / Шрамко Я. В. // Актуальні проблеми духовності : [Зб. наукових праць / відп. ред. Я. В. Шрамко]. – Кривий Ріг : Видавничий дім, 2006. – Вип. 7. – С. 165-188.

121. Элбакян Е. С. Позднеантичные представления о социальной справедливости / Элбакян Е. С. // Вестник Моск.-го университета. Сер. 7. Философия. – 1993. - № 6. – С. 66-76.

122. Юм Д. Трактат о человеческой природе / Юм Д. Сочинения в 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1996.

123. Яркова Е. Утилитаризм как тип нравственности: опыт концептуальной реконструкции / Яркова Е. // Вопросы философии. – 2005. - № 8. – С. 53-65.

124. Ackerman B. Social Justice in the Liberal State. – New Haven and London : Yale University Press, 1980. – 392 p.

125. A Companion to Contemporary Political Philosophy / Ed. by Goodin R. E. and Pettit P. – Oxford : Blackwell, 1993. – 37 p.

126. Barry B. A Treatise on Social Justice. Volume II : Justice as

Impartiality. – Oxford : Clarendon Press, 1995. – 315 p.

127. Behr T. C. Luigi Taparelli D’Azeglio, Social Justice and the Development of Scholastic Natural-Law Thought as a Science of Society and Politics // *Journal of Markets&Morality*. Vol. 6. – 2003. - № 1. - P. 99-115.

128. Berlin I. Two Concepts of Liberty, in *Four Essays on Liberty*. – Oxford : Oxford University Press, 1969. – 209 p.

129. Capeheart L., Milovanovic D. *Social Justice : Theories, Issues, and Movements*. – London : Rutgers University Press, 2007. – 407 p.

130. Cohen G. A. *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy* / Edited by Michael Otsuka. – Princeton: Princeton University Press, - 2011. - 288p.

131. Dworkin R. *Sovereign Virtue : the Theory and Practice of Equality*. - London : Harvard University Press, 2000. - 511 p.

132. Dworkin R. *Taking Rights Seriously*. – London : Duckworth, 1977. – 187 p.

133. Gauthier D. *Morals by Agreement*. – Oxford : Oxford University Press, 1986. – 112 p.

134. Hayek F. A. *The Road To Serfdom*. – Chicago : The University of Chicago Press, 1944. – 304 p.

135. *Impartiality, Neutrality and Justice / Re-reading Brian Barry’s Justice as Impartiality* / Ed. by Paul Kelly. – Edinburgh : Edinburgh University Press, 1998, 2000. – 261 p.

136. Knowles D. *Political Philosophy*. – London : Routledge, 2001. – 287 p.

137. Kymlicka W. *Contemporary Political Philosophy. An introduction*. – Oxford : Clarendon Press, 1995. – 321 p.

138. MacIntyre A. *Whose Justice? Which Rationality?* — Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1988. — 411 p.

139. Miller D. *Principles of Social Justice*. – Cambridge, MA. : Harvard University Press, 1999.

140. Nagel T. The possibility of altruism. - Princeton, N. J : Oxford University Press, 1970.
141. Nielsen K. Global Justice
142. Nozick R. Anarchy, State and Utopia. – New York: Basic Books, 1974.
143. Pluralism, Justice and Equality / Ed. by Miller D. and Walzer M. – Oxford: Oxford University Press, 1995. – 307 p.
144. Pozzuto R. Social Justice at the Level of Everybody Life : Do We Need a Theory? / Pozzuto R. // Journal of Applied Philosophy. – 2010. – P. 21-48.
145. Rawls J. A Theory of Justice. – Oxford : Oxford University Press, 1971. – 538 p.
146. Reiman J. Justice and Modern Moral Philosophy. – New Haven and London : Yale University Press, 2004. - 322 p.
147. Russel B. The Problems of Philosophy. – Oxford : Oxford University Press, New York – Oxford, 1997. – 198 p.
148. Sandel M. J. Liberalism and the Limits of Justice. — Cambridge : Cambridge University Press, 1998. — 231 p.
149. Scanlon T. Moral Dimensions : Permissibility, Meaning, Blame. – Harvard : Harvard University Press, 2008. – 304 p.
150. Social Justice. Building a Fairer Britain / Ed. by Nick Pearce and Will Paxton. – London : Politico's, 2005. – 287 p.
151. Social Justice. From Hume to Walzer / Ed. by David Boucher and Paul Kelly. – London and New York : Routledge, 1998. – 378 p.
152. Social Justice in Context. Vol. 2 / Ed. by W. D. Harrison. – East Carolina : East Carolina University, 2006. – 256 p.
153. Taylor C. Sources of the Self : The Making of the Modern Identity. — Cambridge : Cambridge University Press, 1989. — 601 p.
154. Walzer M. Spheres of Justice : A Defense of Pluralism and Equality. — New York : Basic Books, 1983. — 346 p.
155. Wissenburg M. Imperfection and Impartiality. – London and New

York : Routledge, 1999. – 240 p.