

Тема толерантності в сучасній цивілізації лише на перший погляд однозначною. У 1965 році Герберт Маркузе опублікував у видавництві Barrington Moore свою книгу "Критика чистої толерантності", в якій піддав критиці ідею терпимості, толерантності. Терпимість, на думку Маркузе, репресивна. Єдиний шлях зміни суспільства на краще – це політика абсолютної нетерпимості [3]. Попри те, що такий висновок є дещо радикальним, ми частково поділяємо цю думку. Розглядаючи соціальне проектування у контексті толерантності, варто відмітити, що сама ідея соціального проектування апріорі суперечить терпимості. На нашу думку прагнення змінити суспільство "на краще" у будь-якому випадку є проявом нетерпимості щодо іншого. Декларуючи толерантність як цінність, Західне суспільство підтримує християнську доктрину терпимості у сучасному мульти- та анти-релігійному світі Постмодерну. Водночас, як і у часи Хрестових походів, досягнення прекрасного утопічного ідеалу у вигляді побудови світу свободних та толерантних особистостей набуває агресивних форм. Існує низка досить агресивних субкультур, які з одного боку мають право на існування, а з іншого – виключно не прийнятними у межах Західної цивілізації. Цю тезу підтверджує відомий американський філософ Аласкер Макінтайр, коли піддає сумнівам загальнообов'язкову цінність толерантності в силу того, що в сучасній культурі не існує раціональної гарантії моральної згоди [12, с. 11-15].

Література:

1. *Аристотель*. Риторика // Античные риторика / под. ред. А. А. Тахо-Годи. – М.: Издательство Московского университета, 1978. – 352 с.
2. Декларация пинципов терпимости [Електронний ресурс]. – Режим доступу http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/995_503
3. *Маркузе Г.* Критическая теория общества / Репрессивная толерантность. – М.: Астрель, 2011. – 384 с.
4. *Макинтайр А.* После добродетели / пер. с англ. В. В. Целищева. – М.: Академ проект "Деловая кн.", 2000. – 384 с.

УДК 141.7

*Орденос С. С., аспірант кафедри філософії
Національного авіаційного університету*

РОЛЬ ПРИНЦИПУ СОЦІАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ У ПРОЦЕСІ ФОРМУВАННЯ СУСПІЛЬНОЇ ПРАВОСВІДОМОСТІ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Серед понять, що регулюють відносини між людьми, вагомим у всіх гуманістичних вченнях про людину і суспільство є поняття справедливості.

Категорія "справедливість" стала тим етичним критерієм, на який постійно спираються люди у своїх міжособистих стосунках та який своїми витокami сягає глибин ментального простору культури, корелюючи з найбільш древніми суспільними ідеалами і уявленнями про добро і зло, істину і правду. Подібні морально-ціннісні соціокультурні установки глибоко проникли в усі форми суспільної свідомості, виступаючи як метарегулятор найважливіших ціннісно-смыслових ідей і уявлень.

У філософському енциклопедичному словнику справедливість визначається як "загальна моральна санкція спільного життя людей, що розглядається переважно під кутом зору зіткнень бажань, інтересів, обов'язків; спосіб обґрунтування і розподілу між індивідами вигод і тягот їх спільного існування" [1]. Специфічним предметом справедливості є благо або зло спільного існування в межах єдиного соціального простору. Онтологічну основу справедливості становить спільне життя людей, які взаємозалежні в суспільних умовах і потребують один одного, що передбачає визнання себе як цінності та цінності іншого і в цьому статусі обумовлює рівність між собою. Проголошуючи самоцінність кожного індивіда та розгортаючи ідею справедливості через рівність, в суспільстві тим самим задається один з базових принципів власного буття і буття людини.

Свого часу, справедливе по відношенню до іншого ототожнював з рівністю Аристотель, сформувавши морально-правові засади справедливості. Розуміючи під справедливістю відповідність закону та розумне влаштування полісного життя, філософ окреслив загальний моральний знаменник усіх соціально впорядкованих відносин між людьми у вигляді визнання себе рівним по відношенню до інших та дотримання законності – як соціальних норм. Ці норми, збігаючись з моральністю в її проєкції на соціальну сферу, обумовлюють призначення і сенс спільного, об'єднаного, соціально-упорядкованого існування в суспільстві та, за умови підтримки їх всією системою політичної влади, легітимують громадські дії і соціальні форми життя. Відсутність справедливості, вважав Аристотель, "ввергає суспільство у стан виснажливої війни всіх проти всіх, що не вигідно в кінцевому рахунку нікому. Навпаки, справедливість вигідна всім. Державним благом є справедливість, тобто те, що служить загальній користі" [2, ст. 110]. В зв'язку з цим, найвищою чеснотою і завданням громадян – вирішити для себе, які закони і форми правління є найбільш справедливими, емпірично їх затвердити, а затвердивши – неухильно слідувати. Це й буде, на думку мислителя, проявом загальної, або, як він її називає – "громадянської справедливості", – вищої форми суспільного блага.

Сформульоване Аристотелем положення загальної справедливості в етичному аспекті виступає як рівність у можливості бути щасливим в контексті доступних для цього благ. Але за сучасними мірками рівність розуміється ним досить специфічно. Це не рівність можливостей закріплених за індивідом як права, коли все залежить тільки від активної волі діючого суб'єкта, скоріше це субординація, вірний порядок панування, "не рівність, а вірне співвідношення,

яке лише іноді являється рівністю” [3, ст. 210], справедливий розподіл, заснований на відповідності певній сфері, переступати яку несправедливо. Такий підхід характеризує суспільство, в якому усе найкраще передбачене для небагатих гідних, а усі інші слугують засобом їх існування та забезпечення в суспільстві “*status quo*”. Саме у забезпеченні “*status quo*” давньогрецькі філософи вбачали прояв справедливості і рівність у можливості бути щасливим. Зокрема, Анаксимандр трактував поняття справедливості, як правило не переступати встановлених від віку границь, а Геракліт вважав Бога втіленням космічної справедливості – праведного закону людського буття, співзвучному прекрасному порядку в природному світі. У цих поглядах простежується відгомін найдавнішого обцинного геному людства, в якому сама людська спільність була життєво необхідним благом та володіла самоцінністю як така. Так, якщо первісну людину позбавляли членства в общині, то вона втрачала одночасно і захист, і притулок, і, власне, – можливості формального існування, адже існувати в статусі члена спільноти вона могла тільки в рамках цієї общини. Саме тому Арістотель вважав, що вищим завданням члена товариства є підтримка спільності, а благо і щастя полягає в добродіянні, яке зводиться до розумної діяльності кожного члена суспільства в межах обумовленого статусу. У такому разі, благо, на досягнення якого були направлені справедливі вчинки всіх членів спільноти, стає благом усього суспільства або цільним неподільним суспільним благом, яке належить всім одночасно і нікому окремо. Таким вищим суспільним благом Арістотель вважав державне об’єднання, уявлення про яке нерозривно пов’язано з поняттям справедливості, “бо вона [справедливість] впорядковує засади політичного об’єднання. А правосуддя є мірилом справедливості” [4, ст. 40]. Таким чином, в концептуальній філософії давньогрецького мислителя справедливість постає у вигляді державотворчого конструкту, що задає відношення порядку політичного об’єднання та здійснює себе через систему правосуддя.

Ідеї Арістотеля щодо сутності загальної справедливості стали ключовими для всієї західноєвропейської інтелектуальної традиції, заснованої на приватному споживанні благ та змагальній рівності при їх досягненні. Вони певним чином переосмислювалися філософами різних епох та вплинули на буржуазну концепцію громадянського суспільства, відобразившись в її доктрині права як справедливості. Так, свого часу розробляючи теорію суспільного договору до соціально-етичних положень Арістотеля еkleктично звертався Т. Гоббс. Продовживши раціонально упорядковану морально-правову доктрину давньогрецького філософа, Т. Гоббс одночасно подолав її, змінивши вектор формули справедливості: рівність у можливості бути щасливим – на щастя в можливості бути рівним, заклавши тим самим у філософії Нового часу основи ліберальної концепції справедливості.

Подальшу розробку ліберальних ідей Т. Гоббса здійснили в своїх працях послідовники конвенціоналізму – видатні мислителі епохи Нового часу та Просвітництва: Д. Локк; Ш. Монтеск’є; Ж. Ж. Руссо та інші. Схилившись до

консеквенціально-етичного підходу у сфері суспільної моралі, філософи Нового часу розглядали справедливість з універсалістських та егалітаристських позицій, на підставі чого ними були сформовані зачатки етики свободи та гуманізму, засновані на індивідуалізмі. Умовою їх інтелектуальних напрацювань стала антропоцентрична парадигма, що прийшла на зміну теоцентризму Середньовіччя. Секуляризована свідомість Нового часу шукала для себе нові концептуальні рамки та ідейні підстави свого онтологічного статусу, вимагаючи переосмислення людини з позицій самодостатності та самоцінності як особистості. На тлі цих трансформацій змінювалося і моральне відношення людини до буття: “від етики обов’язків, притаманній традиційній системі цінностей, здійснюється перехід до етики прав, в рамках якої навколишня дійсність розуміється звільненим індивідом виключно як сфера застосування його активності, властивою йому свободі” [5, ст. 31]. У цей період важливим у західному суспільстві стає створення умов для реалізації потенційних можливостей індивіда в його прагненні до успіху, які за умови забезпечення безпеки, гідності та свободи діяльності у різних сферах суспільного життя повинні бути легітиматизовані та затверджені в якості норм суспільних відносин.

У такому контексті всі суспільні інститути на чолі з державою починають усвідомлюватися не в загально колективістському вимірі – як виключне благо, або вища сфера людської спільності, а утилітарно, в першу чергу як засіб реалізації інтересів індивідуума. Держава при цьому розглядається як форма суспільного устрою, що гарантує захист прав активно діючого суб’єкта, забезпечує систему виробництва і справедливого розподілу благ на інституціональному рівні. Такою вищою формою організації суспільства, де справедливість представлена в її інституціональному вимірі стала правова держава, яка через систему суспільно-політичних інститутів, не в одиничних випадках, а постійно, по самій своїй структурі, незалежно від волі окремих осіб забезпечує рівність дії політичних та громадянських прав.

Подальше розгортання загальнолюдських прав в системі суспільних відносин відбувалося на тлі економічного розвитку та індустріалізації західноєвропейських країн. Посилення в суспільстві економічних відносин сприяло розширенню концепції прав людини, куди з часом були включені соціально-економічні та культурні права, пов’язані з соціальними гарантіями, спрямованими на забезпечення рівності проголошених життєвих шансів. Соціальні революції, що захлеснули економічно розвинені країни наприкінці XIX – початку XX століть разом з популяризацією у суспільствах того періоду марксистських теорій, зумовили зміну політики класичного лібералізму *Laissez-faire* (невтручання) у бік ревізійністського лібералізму – політику державного регулювання економіки і соціальних відносин. В зв’язку з цим, виникло теоретичне обґрунтування в рамках ревізійністського лібералізму реформ егалітаристського напрямку, проголошене в ім’я “соціальної справедливості”, яке спиралося на деонтологічно-формалістські, утилітаристські та

контрактуалістські моральні міркування, що прийняло форму концепції соціальної держави.

Проголошений Т. Рузвельтом у 1933 році "Новий курс", направлений на відновлення економіки і реформування фінансової системи США, привів до посилення ролі держави в економічній і соціальній діяльності. Це дало позитивний соціоекономічний ефект, у зв'язку з чим політика соціального партнерства, або "кейнсіанства" стала превалюючою у системі ліберально-демократичного державного управління. Її ключові позиції відобразилися в конституціях багатьох країн, що розвинуло світоглядно-правові орієнтири суспільної правосвідомості. Подальший розвиток концепції призвів до того, що головним інструментом задоволення соціальних запитів справедливості у ХХ столітті стає інститут соціальної держави або Держави загального добробуту (Welfare state), в якому держава відіграє ключову роль у здійсненні дистрибутивної політики, а також захисті і заохоченні економічного і соціального благополуччя його громадян. Таким чином, концепція "Welfare state", що знаходить витоки в системі права двох поколінь: громадянсько-політичних та соціально-економічних, уособила собою загальні принципи соціальної справедливості в її сучасному вимірі та ставши загальноприйнятою набула глобального поширення.

Література:

1. *Философия: Энциклопедический словарь [Электронный ресурс] / под редакцией А. А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/1150/%D0%A1%D0%9F%D0%A0%D0%90%D0%92%D0%95%D0%94%D0%9B%D0%98%D0%92%D0%9E%D0%A1%D0%A2%D0%AC*
2. *Прокофьев А. В. Человеческая природа и социальная справедливость в современном этическом аристотелианстве / А. В. Прокофьев // Этическая мысль. – Вып. 2. – М., 2001. – 231 с.*
3. *Рассел Б. История западной философии / Б. Рассел. – Ростов н/Д: изд-во "Феникс", 1998. – 992 с.*
4. *Аквінський Т. Коментарі до Аристотелевої "Політики" / Т. Аквінський; пер. з латини О. Кислюка; передм. В. Котусенка. – К.: Основи, 2003. – 794 с.*
5. *Канарш Г. Ю. Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация: монография / Г. Ю. Канарш. – М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2011. – 236 с.*

*Ягодзінський С. М., к. ф. н., доцент кафедри філософії
Національного авіаційного університету*

СОЦІАЛЬНА СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЯК ВИЗНАЧНИК РЕАЛІЗАЦІЇ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ГЛОБАЛЬНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ МЕРЕЖ

Осмилення феномену справедливості загалом, і соціальної справедливості зокрема, споконвіку входило до кола найважливіших соціально-філософських проблем, варіанти вирішення яких визначали контури і напрями цивілізаційного поступу. Від уявлень про дистрибутивну справедливість у Давньому Китаї та Греції, через роботи релігійних філософів, просвітителів, представників некласичної філософської традиції, в культурі постмодерну відбувся перехід до формування поняття соціальної справедливості як всепланетарного критерію стану реалізації людського капіталу. Як відомо з праць економістів Т. Шульца та Г. Беккера, останній є інтегративним показником, що вказує на продуктивність праці та якість життя у світовому масштабі [1, с. 45-56]. Невпинність суспільного розвитку в економічній, соціально-політичній і культурній площинах перманентно актуалізує перегляд ознак справедливості та способів її забезпечення у глобальному соціальному просторі.

Визначаючи справедливість як "моральний і політико-правовий принцип, який встановлює міру відносин між людьми" [2, с. 356], Р. Г. Апресян зауважує, що основа цього принципу інтерсуб'єктивна і базується на ідеї рівності індивідів, а також рівнозначності їх доступу до розподілу матеріальних, духовних і соціальних благ. З цього, на наш погляд, слідує висновок про необхідність здійснення соціально-філософської рефлексії етичних концепцій справедливості з метою репрезентації соціальної справедливості як детермінанти суспільного розвитку.

Актуальність окресленого завдання підтверджується бурхливим (хоча й суперечливим) розвитком соціальної етики, адепти якої прагнуть виявити і обґрунтувати об'єктивність взаємозв'язку моральних законів особистості з її соціально-поведінковими мотиваціями. Сучасний дослідник А. В. Прокоф'єв, здійснивши порівняльний аналіз теорій соціальної справедливості, виокремив строго зрівняльний, меритократичний і лібертаристський підходи [3, с. 460-463]. Вони домінували на різних стадіях історичного поступу, відповідали на суспільні запити і були відображенням уявлень про соціальний потенціал людства. Розмаїття теорій і адаптованість їх до конкретно-історичних реалій не має вводити нас в оману стосовно ідеалістичності, а, відтак, ілюзорності, спекулятивності висновків, до яких приходять їх автори і прибічники.