

Сучасність у смисловому полі дискурсу справедливості

Левкулич В. В., кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії Ужгородського національного університету (УжНУ).

Попри відносну усталеність, уявлення про справедливість цілком підпадають під дію принципу розвитку, а значить еволюціонують разом із суспільним буттям і суспільною свідомістю. Епоха глобалізму, інформаційного суспільства і консьюмеризму об'єктивно й закономірно робить свій вагомий внесок у перегляд змістовно-аксіологічних пріоритетів справедливості.

***Ключові слова:** принцип розвитку, теоретичний фундамент справедливості, концептуальні підходи, змістовно-аксіологічні пріоритети справедливості, суспільні мегатенденції сучасності.*

В основі будь-якої концепції, парадигми чи стратегії справедливості перебуває **критерій симетрії між дійсним та належним** – наскільки дійсне відхиляється від належного, настільки воно несправедливе і підлягає корекції. Маючи на рівні масової свідомості статус належного, справедливість знаходить відображення в масовій свідомості в формі очікувань (експектацій).

Соціальні очікування визначають міру між належним та дійсним щодо реалізації прав людей насамперед на свободу і рівність. Справедливість віддзеркалює ступінь відповідності реальному статус-кво очікуваних уявлень індивідів про свої права на рівне становище і вільне самовизначення. Люди виходять з того, що їх права і свободи є вродженими, тобто мають бути невід'ємною і невідчужуваною частиною їхнього життя. Лише такий стан речей має реноме справедливого на рівні масової свідомості. Відтак, невідповідність очікуваних уявлень буттєвим реаліям вважається несправедливістю.

Реалізуючи нормативну функцію, справедливість постає фактором, котрий регламентує взаємодії соціальних суб'єктів. За різних соціальних умов

справедливість може наповнюватися різним змістом. Зазначені відмінності є результатом еволюціонування теоретичних поглядів на справедливість і соціокультурних детермінант справедливості.

Згідно з М. Горкхаймером, соціальна філософія – це рефлексія соціальною теорією своєї власної соціальної зумовленості, котра, власне, й робить цю теорію достеменно критичною. Світоглядна і методологічна функції соціальної філософії взаємозумовлені, а сама соціальна філософія постає особливою формою знання, яка здійснює рефлексію щодо особливостей і закономірностей соціального процесу, забезпечує евристичне розуміння його континуальності.

Вернер Зомбарт обстоював необхідність аналізу суспільних процесів і явищ з позицій розвитку «духу епохи», який мав повноваження спонукальної сили, котра організує суспільне буття в певні історичні періоди. Основною ознакою сучасного «духу епохи» є тотальна розмитість критеріальних маркерів і змістовних ієрархій, внаслідок чого невиразність смислових і функціональних контурів притаманна, здавалося б, абсолютно очевидним і фундаментальним явищам повсякденного буття.

Тавром смислової дезорієнтації позначене навіть слово «гуманізм». Іноді виникає враження, що в сучасних умовах воно взагалі безглузде – просте коливання повітря, *flatus focus*. Джерелом плутанини слугує і некритичне вживання термінів гуманізація та гуманітаризація. Це тим більше прикро, що зазначені поняття претендують на звання концептів – тобто відправних точок світоглядної концептуалістики. Та сума схоластики, яку за інерцією продовжують по-блюзнірськи називати гуманітарною наукою, вже підійшла до критичної межі, котра на сучасну пору ознаменувалася практично цілковитою розгубленістю щодо глибинних питань смислу, доцільності, мети й засобів їх досягнення.

Теоретичною базою гуманізму вважається гуманітаризм – сукупність знань, котрі досліджують і формують людину як особистість. Як зауважив М.

Гайдеггер, «humanum всередині слова «гуманізм» вказує на humanitas, на сутність людини. «Ізм» підводить до думки, що сутність людини слід брати в субстанційному форматі» [12, с. 30]. Справжній гуманізм вбачає глибинну цінність людини не в родовому, соціальному або взагалі в будь-якому типологічному аспекті, а навпаки – в особистісній автентичності людини, в її унікальності, неповторності й адекватності самій собі, позбавленій світоглядних, ціннісних, етичних і т.п. нашарувань зовнішнього середовища.

Ці нашарування соціальної нормативності в цілому здійснюють ментально дегенеративний і неврастенічний (чи навіть психопатологічний) вплив на індивіда, позбавляючи його зв'язків із самим собою, зі своїм духовним корінням, з фундаментальними архаїчними структурами власної свідомості. В результаті людина або втрачає опорні (кодифікаційні) точки індивідуальної неповторності й унікальності, або – частіше за все – стає певною мірою шизофреніком, чия свідомість розщеплюється і функціонує в площинах декількох реальностей, по черзі або навіть одночасно обслуговуючи і відповідаючи на запити як власного світовідчуття, так і запозичених ззовні нормативів, канонів і стереотипів.

Соціально-філософське бачення людини багато в чому парадоксальне: з одного боку, людська істота залишається майже *tabula rasa* з точки зору епістемології, з іншого, – вона не лише об'єкт, а й суб'єкт соціальної дійсності, процесуальності, динаміки. З цього приводу В. Новіков зауважує: «Сучасна гуманітарна думка тоне в багатослів'ї, зовсім не відчуючи меж між головним та другорядним, новим та вже відомим, суттю та порожніми фразами. Спільна властивість всієї світової культури останньої чверті ХХ століття – *екстенсивність*. Сьогодні у цілому світі важко знайти духовних лідерів, інтелектуальних сміливців, винахідників нових систем. Філософами називають себе в основному позери і фразери. **Якщо ти справді філософ, то скажи, яким є твоє нове слово про світобудову і людину**» [10, с. 9]. І далі: «Наша

академічна словесність гострих питань порушити не в змозі – вона або топчеться в безсюжетних абстрактних міркуваннях, або вибудовує сухі, байдужі до реалій дійсності фантазії. Сьогодні вкрай необхідна нова сміливість – сміливість виразності, підкріплена мобілізацією всіх внутрішніх ментально-емоційних ресурсів» [10, с. 9].

Якщо пріоритетом раціонального, світського гуманізму є людиноцентризм, людина як центр світу, а оптимум її буття сприймається як мета суспільного розвитку, то ірраціональний, теологічний гуманізм надає людині шанс наблизитися до Бога засобом морального вдосконалення й дотримання релігійних догматів («поводься з іншими так, як бажав би, щоб вони поводитися з тобою»). Минуло століття відтоді, як К.-Г. Юнг сформулював тривожний діагноз буття людства: «Великі світові релігії охоплені анемією... Наше теперішнє життя підкорене псевдобогу, ім'я якого – інтелект. Він – найбільша і найсумніша ілюзія. Сучасна людина стоїть перед гірким фактом неспроможності великих релігій і філософських учень запропонувати настільки натхненну й захоплюючу ідею, котра принесла б заспокоєння – таке необхідне й жадане в епоху загрозливих небезпек» [11, с. 99].

Зрештою, і в наш час наведена діагностика не втратила своєї адекватності суспільним реаліям: «Засобом лише науки неможливо вибудувати живий і цілісний світогляд, оскільки в його творенні окрім розуму обов'язково беруть участь ще й ірраціональні елементи почуттів – зокрема, серце» [3, с. 206]. Це треба визнати хоча б тому, щоб потім ми не розводили руками – мовляв, все знайшли, а Людину згубили. Прикро буде. Щоправда, прикрість у даному разі варто визнати недостатнім аргументом, тому піднімемо каузальну планку дещо вище: це виявиться показником помилковості вибору стратегічного напрямку соціально-філософських зусиль.

Версія прагматизму в інтерпретації У. Джеймса ототожнює світ із сукупністю психічних станів, детермінованих сенсорним та емоційним життям індивіда. В абсолютній більшості випадків «реальність» конституювана прагматичним інтересом. Існує безліч пластів реальності, кожен з яких володіє власним стилем презентації на рівні досвіду та ступенем уваги до життя (attention to life). До них відносяться світи фізичних речей, ідеальних об'єктів науки, релігійних вірувань, художніх образів, фантомів божевілля, сну тощо. Кожен з них «реальний» по-своєму і лише в міру спрямованого на них практичного інтересу. Демаркація цих світів здійснена У. Джеймсом чітко: перебуваючи в одному з них, свідомість схильна «забувати» про інші; тому перехід з однієї реальності в іншу маніфестується як суб'єктивне відчуття шоку – щось на кшталт того, що ми відчуваємо, прокидаючись від сну або повертаючись у світ повсякденності після падіння театральної завіси.

У книзі «Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality» [13] Майкл Уолцер концептуалізував тезу, згідно з якою **сучасне суспільство постає багатоманітною сукупністю уявлень про справедливість, які не підлягають ієрархізації, тобто в принципі, де-факто й інструментально є рівнозначними.** Такий стан речей цілком об'єктивний: він детермінований різноманітністю і водночас аморфністю соціокультурних, моральних, ціннісних і психологічних типів, які утворюють «обличчя», ідентичність, масову свідомість суспільства сучасного формату і які в умовах демократичного суспільства не можна уніфікувати, нівелювати, канонізувати, регламентувати чи дискримінувати.

У резонансному дослідженні «Текуча сучасність» Зигмунт Бауман наполягає, що найбільш вдалою аналітичною призмою для **осмислення сутнісних ознак соціуму сучасного формату є метафора плинності,** відповідно до якої: «капіталізм і прагнення до максимізації прибутку неминуче вимагають звільнення людини від традиції: прихильності до батьківщини, до

своєї сім'ї та інших «анахронізмів». Відбувається, з одного боку, розрив зв'язків з усім, що заважає отримати прибуток, а з іншого боку, примусово-добровільна участь в гонитві за грошима. Твоя релігія заважає тобі бути успішним? Позбудься неї. Твоя друга половина хоче дитину, але це заважає бути успішним? Позбудься неї і не «обтяжуй» себе дітьми. Батьківщина очікує, що ти будеш до неї лояльний? А чи вигідна тобі така батьківщина? Що вона тобі дала? Може, треба і її позбутися? Чим більшим людина може пожертвувати заради мобільності, тим більше вона успішна. В кінцевому підсумку найбільш успішні люди – це найбільш мобільні люди. Ті, хто домігся успіху, максимально динамічні, натомість «невдахи», які не змогли вписатися в глобальний ринок, залишаються прикутими до одного місця, однієї роботи, однієї сім'ї» [4].

Ідеал справедливості у вигляді «держави загального добробуту» (welfare state) виявився теоретико-концептуальною і цілепокладаючою передумовою праксеологічної легітимації суспільства масового споживання. А. Бард і Я. Зодерквіст проаналізували появу нового типу маси – інформаційної маси, або консьюмтаріату. Фактично йдеться про людей, основою діяльністю яких є споживання. Причому, ці індивіди не створюють нових корисних цінностей для суспільства і природи, а є пасивними учасниками процесів споживання: «З огляду на невисокий інтелектуальний і вольовий рівень консьюмтаріат утворює найнижчий прошарок інформаційного суспільства» [1, с. 238-239].

Якщо міфологізація споживання і добробуту притаманна навіть розвиненим суспільствам, то що вже говорити про примітивні? «Достаток благ сприймається меланезійськими тубільцями як манна і благодіяння небес. Меланезійці розвивали в схожий спосіб культ Карго: Білі живуть заможнo, а меланезійці не мають нічого саме тому, що Білі зуміли захопити або незаконно привласнити товари, які призначені Чорним, їхнім предкам. Одного разу, коли буде зруйнована магія Білих, предки Черних повернуться з чудовим вантажем, і меланезійці більше ніколи не будуть у скруті. Тому «слаборозвинені» народи

сприймають західну допомогу як щось очікуване, природне, як те, що їм нібито давно належить» [2].

Міф споживання має свій дискурс і свій антидискурс, тобто «екзальтований дискурс про достаток всюди супроводжується «критичним» контрдискурсом, похмурим і моралізуючим, скерованим на злочини суспільства споживання і на попередження про трагічний вплив, який воно може здійснювати на цивілізацію в цілому. Такий контрдискурс ми бачимо всюди – не лише в інтелектуалів, завжди готових дистанціюватися в силу презирства до «первинних цінностей» і «матеріальних задовольень», а й навіть у «масовій культурі»: реклама все більш пародіює себе, інтегруючи контррекламу в свою рекламну техніку. Вимушеним речитативом «France-Soir», «Match», радіо і телебачення є претензії до «суспільства споживання», в якому цінності, ідеали та ідеології пристосовані до насолод повсякденності. Доречно згадати легендарний вислів М. Шабан-Дельмаса: «Треба не підкорятися, а панувати над суспільством споживання, надавши йому доповнення у вигляді душі» [2].

Соціальна дійсність у вигляді спектаклю і акцентованої театралізації всіх сфер буття набула чітких ознак аж ніяк не раптом і не на порожньому місці. Це – результат тривалої ідейно-стилістичної спадкоємності, яка сягає своїм корінням принаймні часів бароко: «Театр і фестиваль, театральне свято стали найважливішими досягненнями бароко, в них будь-яка художня виразність набуває сенсу лише по відношенню до декорації. Ця конструкція сама по собі стає центром уніфікації, і центр цей слугує переправою через бурхливу річку хаосу, хиткою рівновагою в динамічному безладі. Та важливість, часом надмірна, яку набувала концепція бароко в тодішніх дискусіях з естетики, була вираженням побоювань, що художній класицизм неможливий, адже протягом п'яти століть всі зусилля, спрямовані на створення нормативного класицизму або неокласицизму, призводили лише до появи нетривких, надуманих конструкцій, які користувалися мовою держави, мовою абсолютної монархії або

революційної буржуазії, одягненою в римські тоги. Слідами бароко пройшли в подальшому всі течії – від романизму до кубізму: всі вони належали лише до все більш індивідуалізуючого мистецтва заперечення, безперервно оновлюючись – аж до остаточного роздроблення і заперечення самої художньої сфери» [6].

Нерівномірність соціально-економічного розвитку країн і регіонів світу віддзеркалює фактичний стан глобальної несправедливості. Цей аспект в оглядовому майбутньому залишатиметься одним з основних факторів напруги у всесвітньому масштабі. Дослідження, проведене благодійною організацією Oxfam, показує, що найбагатший 1% невдовзі володітиме більшим багатством, ніж інші країни світу разом узяті, підкресливши масштаб глобальної нерівності. При нинішніх темпах зростання Топ 1% матиме понад 50% світової частки багатства в 2016 році. Їх багатство неухильно зростає, збільшившись з 44% в 2009 році до 48% в 2014 році. Топ 1% має в середньому багатство в розмірі \$ 2,7 млн. (на дорослого). На 80% населення в світі припадає лише 5,5% світового багатства, а середній рівень цього багатства складає 3851\$ (2544£) у 2014 році, що приблизно в 700 разів менше, ніж у «золотого відсотка» [14].

У доповіді ООН за 1999 рік «Глобалізація з людським обличчям» підкреслюється, що «співвідношення між доходами п'яти найбагатших та п'яти найбідніших країн складало в 1960 році 30:1, в 1990 році – 60:1, в 1997 році – 74:1» [7, с. 228]. Нині зазначене співвідношення підступається до позначки 100:1. За розрахунками експертів Credit Suisse, «щоб увійти у верхню половину списку жителів планети (виходячи з їх добробуту), необхідно володіти річним доходом, котрий перевищує 3650\$. Однак для потрапляння у верхні 10% потрібно вже 77000\$, а в 1% – 798000\$. Зростаюча нерівність стримує боротьбу з глобальною бідністю, причому відбувається це в період, коли кожній дев'ятій людині в світі не вистачає їжі, а понад 1 млрд людей живуть менш ніж на 1,25\$ на добу. «Зростання нерівності двічі вдаряє по біднякам – вони отримують

меншу частку «економічного пирога», а, оскільки нерівність уповільнює розвиток економіки, то самого пирога стає все менше й менше », – акцентує увагу виконавчий директор Oxfam International Вінні Бьянїма» [8].

Дискусії про справедливість і несправедливість, які відбуваються в наш час, поява нових концептів справедливості – глобальна справедливість, кліматична справедливість, гендерна справедливість – пов'язаних з тим, що проблематика розподілу благ поступово поступається місцем проблемам екологічної рівноваги, визнання та/або партисипаторної рівності, нарешті, проблемам якості розвитку індивіда і суспільства, демонструють, що теорії справедливості поступово набувають усе більш міждисциплінарного характеру, виявляється все менш специфічно філософською. Проте, питання про справедливість – це насамперед філософське питання і лише потім – юридичне, економічне або психологічне [9, с. 394].

У сучасному політико-філософському дискурсі справедливості можна виокремити два основні теоретичні напрями – універсалізм та контекстуалізм, які відрізняються один від одного розумінням ролі суспільства й розуму як джерел принципів справедливості. Як в межах універсалізму, так і в межах контекстуалізму, представленого комунітаризмом, існують свої напрями, які в певних питаннях погано між собою сполучаються (зокрема, В. Кімліка виокремлює в комунітаризмі три таких напрями, принаймні два напрями можна виокремити в ліберальній традиції). Тому вести мову про дві школи в теорії справедливості, що протистоять одна одній, можна лише умовно. Представники універсалізму та комунітаризму дискутують з приводу принципів, що визначають специфічні соціальні практики, пов'язані з формуванням стійких соціальних зв'язків, які, власне, й забезпечують соціальну єдність. Тому правильно було б говорити про дві принципово різні парадигми в розумінні індивіда й суспільства, витоки яких містяться в працях філософів античності і Нового часу: для універсалізму таким витоком є філософія Платона і

представників контрактуалістської теорії, а для контекстуалістів – Аристотеля, а також структуралізм, ідеї пізнього Л. Вітгенштайна та соціологічна теорія П. Бурд'є.

Дебати з приводу справедливості на сьогодні є незавершеними. Причому зараз вони зосереджені вже не стільки навколо власне проблеми справедливості, скільки на обговоренні низки суміжних тем – на проблемі політичної легітимності, колективної та індивідуальної відповідальності, функціональних меж держави, проблемах ідентичності тощо. Межі між позначеними парадигмами часто-густо зникають, тому ми й споглядаємо спроби побудови інтегративної теорії справедливості [9, с. 395].

Концептуальна основа теорії справедливості все більше деталізується, набуваючи інкрементальних ознак. У понятті «справедливість» відбувається приріст значущості дедалі більшої кількості смислів: аксіологічного, правового, етичного, політичного. Крім того, в наш час поняття справедливості не може бути предметно розглянуте поза аналізом глобалізаційних процесів. У категоріальній сітці теорії справедливості з'являються нові смислові осередки, які є досить істотними в розв'язання проблеми справедливості як життєво важливого фактора загальнолюдського буття.

Список використаних джерел:

1. Бард А., Зодерквист Я. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма. – СПб.: Стокгольмская школа экономики, 2004. – 252 с.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. Перевод на русский язык: Е. А. Самарская. – М. : 2006. [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий. <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/3475>.
3. Булгаков С. Н. Иван Карамазов в романе Достоевского «Братья Карамазовы» как философский тип // О великом инквизиторе: Достоевский и последующие. – М. : Молодая гвардия, 1991. – 270 с.
4. Вольский А. Текучая современность Зигмунта Баумана и безвизовый режим для Украины // <http://economistua.com/tekuchaya-sovremennost-zigmunda-baumana-i-bezvizoviy-rejim-dlya-ukraini/#>

5. Гэлбрейт Дж. К. Справедливое общество. Гуманистический взгляд. Часть вторая. Проблема личности в постиндустриальном обществе // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999. – 640 с.
6. Дебор Г. Э. Общество спектакля. Перевод на русский язык: Болеслав Неман. [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий. <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/3520>.
7. Егоров В.С. Философия открытого мира. – М.: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2002. – 320 с.
8. «Золотой процент» угрожает миру // <http://www.gazeta.ru/business/2015/01/19/6380305.shtml>.
9. Кірюхін Д. Справедливість як предмет соціально-філософської рефлексії / Д. Кірюхін // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія. – 2011. – Вип. 8. – С. 388–396.
10. Независимая газета. 14 мая 2009 г.
11. Юнг К. Г. К вопросу о подсознании // Юнг К. Г., Франц М.-Л. фон, Хенденсон Д. Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. – М. : Серебряные нити, 1997. – 368 с.
12. Heidegger M. Über den Humanismus. – Frankfurt-m-Main: Suhrkamp, 1975. – 317 s.
13. Walzer M. Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality. – New York: Basic Books, 2008. – 364 p.
14. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lexltd.com.ua/2349-1-samyx-bogatyx-lyudej-imeet-sostoyanie-bolshe-chem-vse-strany-mira-vmeste-vzyaty.html>.

Современность в смысловом поле дискурса справедливости

Левкулич В.В.

Несмотря на относительную устойчивость, представление о справедливости вполне поддаются под действие принципа развития, а значит эволюционируют вместе с общественным бытием и общественным сознанием. Эпоха глобализма, информационного общества и консьюмеризма объективно и закономерно делает свой весомый вклад в пересмотр содержательно-аксиологических приоритетов справедливости.

Ключевые слова: принцип развития, теоретический фундамент справедливости, концептуальные подходы, содержательно-аксиологические приоритеты справедливости, общественные мегатенденции современности.

Modernity in the semantic field of justice discourse

Levkulych Vasily V.

Despite the relative sustainability, the concepts of justice are consistent with the principle of development and therefore they evolve together with social being and social consciousness. The era

of globalization, information society and consumerism objectively and regularly make a tangible contribution to the revision of content-axiological priorities of justice.

At the heart of any fairness concept or paradigm is symmetry between the actual and proper – as the actual deviates from the proper, so it is unfair and is subject to correction. When at the level of mass consciousness we see the sense of necessity, justice is reflected in the mass consciousness in the form of expectations. Social expectations define the specific historical symmetry between what is proper and valid towards the rights to freedom and equality. Justice reflects the actual status of compliance with anticipated ideas about freedom and equality of opportunities.

The debates on justice are still open. Currently they are focused not only on the issue of justice itself, but also on discussing a range of related topics – political legitimacy, collective and individual responsibility, functional boundaries of state, identity problems etc. The boundaries between these paradigms frequently disappear. Therefore, we are observing attempts to build an integrative theory of justice.

The conceptual basis of the theory of justice is becoming increasingly detailed, acquiring incremental properties. The concept of *justice* gains meaningful significance: axiological, legal, ethical and political. In addition, today the concept of *justice* may not be considered in essence without analyzing globalization processes. The categorial network of the theory of justice features the emergence of new meaningful centres, which are essential to solve the problem of justice as a vital factor of common human reality.

Keywords: the principle of development, theoretical framework of justice, conceptual approaches, content-axiological priorities of justice, social megatrends of our time.