

DOI: 10.32347/2786-7269.2025.13.834-851

УДК 321.01/02

доктор філософії з політології **Леонтьєв І.О.**,  
i.leontief@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3889-7098,  
Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса  
НАНУ

## **КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ УЯВЛЕНЬ ПРО ПОЛІТИЧНУ СПРАВЕДЛИВІСТЬ КРІЗЬ ПРИЗМУ ІНТЕРПРЕТАЦІЙНИХ АЛЬТЕРНАТИВ**

*Присвячено проблемі політичної справедливості, яка є однією зі засадничих категорій політичної теорії. В статті концептуалізоване уявлення про політичну справедливість, яке відповідає конкретно-історичним світовим реаліям, насамперед кризою раціонального світогляду, та сумісне з українськими цивілізаційними цінностями, для яких особливу вагу має інтуїтивний план буття. Обґрунтовано, що на поточному етапі єдиним можливим шляхом є перехід до інтуїтивного світогляду, тому політична справедливість має бути із ним сумісною. Доведено, що сутнісними ознаками такої інтерпретації політичної справедливості є фундаментальна нерівність соціальних суб'єктів стосовно того, на якому плані буття вони переважно діють в дійсності разом з їхньою рівністю в можливостях діяльності на будь-якому плані буття. Висвітлено, що така інтерпретація політичної справедливості дотична відомій максимі Г. Сковороди "нерівна всім рівність". Разом із тим висвітлено, що така нерівність має існувати разом з вертикальною соціальною мобільністю та статевою рівністю. Доведено, що відповідальність соціального суб'єкта має бути тотожною рівню привілеїв, який він має в суспільстві. Акцентовано, що для такого уявлення про політичну справедливість політичне життя повинно мати зв'язок з цінностями, економічне життя повинно підпорядковуватися цінностям, в соціальному житті має панувати нерівність, яка захищається неформальним чином, а символічна площина культурного життя має мати зв'язок з цінностями. Аргументовано, що політична справедливість має втілюватися в аристократичному політичному режимі, який, однак, все одно вимагатиме виборів.*

*Ключові слова: справедливість; політична справедливість; криза світопорядкових реалій; цивілізаційні цінності; цивілізаційні цінності України; політичне життя; політичне життя сучасної України.*

**Постановка проблеми.** Політична справедливість є однією зі засадничих нормативних категорій політичної теорії, тому що вона є одним з найбільш потужних регуляторів політичного буття і свідомості та детермінантою переформатування суспільно-політичного рельєфу. Позаяк політичне життя завжди має зв'язок із цінностями та фактично організовує суспільне життя згідно з ними, політична справедливість стосується не тільки виборів чи громадянських прав, вона дотична всій організації суспільства, яку підтримує політичне життя. Позаяк нормативні категорії завжди мають конкретно-історичну інтерпретацію, проблематика навколо політичної справедливості не полишає своєї актуальності майже ніколи.

Особливої актуальності проблематика політичної справедливості набуває для сучасної України. По-перше, Україні загалом бракує концепції політичної справедливості, яка мала б достатнє теоретико-методологічне підґрунтя та втілювалася б у державній політиці. По-друге, актуальним є розв'язання прикладних проблем для країни, яка воює. Зокрема, без розуміння того, яка організація є справедливою, неможливо збалансувати суспільні відносини між тими, хто воював та не воював, тими, хто виїхав з країни та залишився тощо.

**Аналіз останніх досліджень.** Праць, які стосуються політичної справедливості, не бракує. Як слушно зауважує Д. Кірюхін, „у другій половині ХХ століття взаємовплив низки історичних та соціополітичних чинників вплинув на те, що робота Ролза "Теорія справедливості" значною мірою переорієнтувала політичну філософію з проблеми влади на проблему справедливості та стимулювала інтерес до цієї проблеми за межами філософії, в наслідок чого сьогодні тема справедливості стала однією з домінуючих у соціальних науках” [6, с. 393].

Крім праць самого Д. Кірюхіна варто виокремити А. Гергуна, який так само, як і Д. Кірюхін, займався аналізом дискурсу стосовно справедливості на Заході та коментував цей дискурс, та В. Левкулича, який написав ґрунтовну докторську дисертацію про соціокультурну зумовленість справедливості [1; 2; 6; 7; 11]. Зокрема, В. Левкуличу належить авторство переконливої сентенції, згідно з якою **"фактор справедливості практично ніколи й ніде не втрачав соціально значущих функцій.** Трансчасову й соціально-універсалістську імперативність уявлень про справедливість можна проілюструвати за аналогією з італійською приказкою, яка влучно зауважує: попри те, що на Сицилії можливо все, сонце навіть там сходить лише на сході" [10, с. 227].

Різноманітні проблемні аспекти політичної справедливості коментували такі українські дослідники, як К. Горбенко, А. Гриненко, Г. Заремба, Г. Ковальський, О. Ковнеров, С. Пасічніченко, Г. Пилипенко, М. Сабадуха, Л. Ситніченко, А. Тичина, О. Федоровська та інші [3; 4; 5; 8; 9; 13; 14; 15; 16;

18; 19]. Серед західних дослідників, що займалися цією проблематикою, варто виокремити таких науковців, як А. Байер, Дж. Ворнке, С. Гемпшир, Д. Джонстон, Дж. Коен, Р. Коен, Д. Рафаел, Дж. Ролз, К. Фрайман, Ф. Хайєк, Д. Шмідтц, А. Янг та інші [20; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32].

Хоча питанню історіографії досліджень політичної справедливості можна приділити декілька монографій з огляду на їхню багатоманітність, Д. Кірюхін умовно виокремлює два головних напрями в дослідженнях: "Правильно було б говорити про дві принципово різних парадигми в розумінні індивіда і 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" [6, с. 395].

Разом із тим А. Гергун зауважує: „Розглянувши основні лінії аргументації у дебатах між Ролзом та комунітаристами, можемо дійти висновку, що універсалізм та партикуляризм як підходи до обґрунтування справедливого соціального ладу не є суперечливими та взаємовиключними. Спроба ствердити пріоритет парохіальних та контекстуальних інтрасуб'єктивних смислів як основи соціальної справедливості має спиратись на універсальний метод їх обґрунтування. У іншому разі справедливість ризикує перетворитись на примус певного "єдиного і правильного розуміння", що придушуватиме саму здатність людини до інтерпретації та рефлексії над сутністю соціального виміру власного буття” [1, с. 372-373].

В. Левкулич слушно привертає увагу до того, що „коректність аналогій принципу справедливості з принципом "невидимої руки" як основи класичного лібералізму викликає чимало обґрунтованих сумнівів. Скоріше, в такій світоглядній позиції більше наївності, ніж переконливої концептуалістики. Значно більш правдоподібним є висновок, відповідно до якого **універсального інваріанта справедливості взагалі не існує: коректно вести мову лише про частковий інваріант справедливості, котрий поширює свої змістовні повноваження на конкретно-історичну систему буттєвих координат певної соціокультурної ойкумени**” [10, с. 227].

Деякі дослідники, проте, вважають справедливість порожнім поняттям. Т. Іное зауважує з цього приводу: "Характерний скептицизм, який викликає до справедливості вищезгадана асиметрія між її загально визнаною важливістю та глибоко спірним змістом, - це підозра, що справедливість є порожнім поняттям. Ті, хто має таку підозру, вважають, що нескінченні суперечки про природу справедливості існують не тому, що це незбагнено глибока ідея, а тому, що це порожня магічна формула, яку ми можемо наповнити будь-яким змістом, який

вважаємо корисним для раціоналізації наших претензій на те, чого ми хочемо, і відкидання конкуруючих претензій, висунутих іншими". [26, р. 1388].

Однак ми не можемо з цим погодитися. Справедливість — це нормативна категорія, тож вона завжди пов'язана з належним. Належне дійсно може мати різноманітні інтерпретації, тож і ідеї справедливого суспільства, що знаходяться на раціональному плані, можуть відрізнитися. Проте мова тут іде не про раціоналізацію хотінь, а про своєрідне мапування, побудову шляху з раціонального плану, істотною рисою якого є причинно-наслідкові зв'язки, тож і різноманітні формалізовані визначення, до інтуїтивного плану, де знаходиться належне, і де причинно-наслідкових зв'язків немає. В принципі цей контраргумент діє стосовно будь-якої нормативної категорії.

**Мета статті.** Концептуалізувати уявлення про політичну справедливість крізь призму інтерпретаційних альтернатив.

**Методи дослідження.** Позаяк категорія «політична справедливість» пов'язана з цінностями, доцільним є використання нормативно-ціннісного підходу. Позаяк цінності пов'язані з буттям, доцільним є використання онтології як вчення про буття. Позаяк об'єктом дослідження є складова ієрархії понятійно-категоріального апарату, доцільним є використання суміші структурно-функціонального та системного підходів.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Контраргумент стосовно свободи як порожнього поняття дозволяє побудувати робоче визначення політичної справедливості в цьому дослідженні. Існує чимало її визначень, проте всі вони пов'язані з належним. Тобто політична справедливість спрямована на створення такої організації суспільства, яке функціонує належним чином. Інакше кажучи, інтенцією справедливості є намагання врівноважити дійсність з належним. Належне же пов'язане з буттям-самим-собі, тобто с правдою про організацію всього світу. Політичне життя організовує суспільне життя згідно з належним; цей зв'язок з належним взагалі є ключовою його відмінністю стосовно інших сфер суспільного життя. Тому політична справедливість — це тотожність соціальній дійсності онтологічній правді про світ, що втілюється в конкретно-історичній інтерпретації належного.

Не зважаючи на те, що в світі існує велика кількість різноманітних цивілізацій, світовий історичний процес все ж таки існує, тому що люди поступово пізнають плани буття краще та краще диференціюють буття. З огляду на це світовий історичний процес можна інтерпретувати як низку світоглядів, які змінюють один інший: міфологічний, релігійний, раціональний. В кожному зі світоглядів є своя інтерпретація буття та свій шлях до нього, до належного. Зокрема, для міфологічного світогляду буття було ототожене з волею та з простором. Для раціонального світогляду, на якому людство

знаходиться наразі, характерним є наголос на кількості, а не якості, та ототожнення раціонального плану буття з буттям-самим-по-собі. Позаяк кількісно та раціонально кожна людина є рівною, кожна людина здатна бути автономним індивідом, що мислить раціонально, звідси йде інтерпретація політичної справедливості насамперед як рівності: рівності можливостей чи рівності результату.

Однак на сучасному етапі раціональний світогляд переживає глибоку кризу. Розум, віра в який була фактично непохитною раніше, вже припинив бути остаточним авторитетом. Позитивісти, які намагалися дістатися істини раціональним чином, довели, що це зробити неможливо. Спроби редукувати всі плани буття до раціонального знайшли відсіч у наголосі на важливості вольового плану. Світовий порядок, який ґрунтувався на правилах, зруйнований. Тому на часі стає питання про перехід до іншого світогляду.

Сучасні фундаменталісти пропонують повернутися до релігійного чи міфологічного світогляду. Однак це зробити якщо не неможливо, то небажано, бо ж обидва ці світогляди не сприймають буття цілком правильно. Вони не придатні для розв'язання проблем, які постали під час кризи світогляду раціонального. Міфологічний світогляд теж редукаціоністський за своєю сутністю, тільки редукує він буття до вольового плану. Релігійний світогляд не диференціює буття-саме-по-собі та розум, що суперечить реальності. Тож перехід до іншого світогляду може бути лише "вперед", до ієрархічно вищого плану реальності. Цим планом є буття-саме-по-собі: не фізичні речі і не причинно-наслідкові зв'язки, згідно з якими фізичні речі взаємодіють одні з одними, а те, що зумовлює них, буття-як-існування, або ж існування-саме-по-собі.

Буття-саме-по-собі зумовлює належне як остаточну правду про реальність, тому що в цьому світі єдиною можливою нормою, яка стоїть поза впливом простору та часу, є "так є!" З огляду на це буття має якісний, а не кількісний зміст. Крім цього, буття-саме-по-собі можна інтерпретувати щонайменше двома способами: як абсолютну повноту (що робить, зокрема, православ'я) або як абсолютну порожнечу (що робить, зокрема, буддизм). Тому універсальної інтерпретації належного бути не може. Буття-саме-по-собі сприймається не почуттями чи раціональною логікою, а інтуїцією: будь-хто будь-де будь-коли може зрозуміти існування буття-як-існування прямо та в повному обсязі. Воно просто є. Тому мова йде про перехід до нового світогляду, який диференціює раціональний та інтуїтивний план, однак не забуває про існування інтуїтивного плану, до світогляду інтуїтивного.

На рівні інтуїтивного світогляду концепції політичної справедливості мають виходити з гарантування *ап'юріорної рівності* забезпечених державою

стартових можливостей та усвідомлення *апостеріорної нерівності*, обумовленої втілення на практиці одних і тих же можливостей різними індивідами. З огляду на це особливої актуальності набуває потреба генерування нових концепцій політичної справедливості, які стосуватимуться різних профільних кластерів суспільного буття і свідомості. Безперечно, йдеться лише про попередні начерки, які потребують подальшої апробації фаховим дискурсом. Це саме той випадок, щодо якого один мудрий афоризм констатує: навіть найдовший шлях починається з першого кроку.

Усунути фактичну нерівність у спосіб підняття всіх суб'єктів на рівень інтуїтивного плану неможливо. Позаяк буття сприймається лише внутрішньо, навчити його сприймати можна лише за умови достатньої підготовленості суб'єкта та його внутрішнього бажання буття сприйняти. Крім цього, і достатньо підготовлених вчителів, які здатні навчити сприймати буття, для всіх суб'єктів у суспільстві знайти неможливо: кількість шкодить якості, тож таких вчителів в будь-якому суспільстві дуже небагато.

Крім цього, діяльність на різних планах буття вимагає різної кількості зусиль. В можливості суб'єкт, який діє на раціональному плані, здатен отримати зиск від цих зусиль шляхом, наприклад, бізнесу. Проте в такому випадку бізнес підпорядковуватиметься лише раціональному, а не інтуїтивному плану, що не узгоджується з інтуїтивним світоглядом. Тому доцільною була б компенсація тим, хто діє переважно на раціональному плані, зусиль шляхом або перерозподілу суспільних благ, або надання окремих привілеїв.

Питання компенсації постає й тоді, коли мова йде про солдатів, які боронять Україну. В цивільному житті вони мали б можливість отримати дохід шляхом своєї діяльності, а замість цього вони ризикують життям. Тому і їхня діяльність має бути компенсованою.

Врешті-решт, суб'єкти, які діють переважно на інтуїтивному плані, теж потребують якоїсь компенсації. Не зважаючи на надзвичайно важливу суспільну користь від їхньої діяльності, результати тут позірно невеликі: розтлумачення цінностей в текстах, промовах чи самій діяльності як аргументації власним життям, — тому їхня оцінка раціональним, економістичним чином була б неправильною.

Звісно, можна було б розв'язати цей клубок шляхом перерозподілу ресурсів. Проте в Україні не так багато ресурсів, які можна було б перерозподіляти. Тому найкращим способом організувати справедливу компенсацію діяльності було б надання суб'єктам привілеїв, які сумірні їхнім внескам у суспільне благо. Варіантів тут багато: це може бути земля, пільгові кредити, пільговий доступ до освіти тощо, — однак конкретна оцінка привілеїв вимагає окремого дослідження.

Разом із тим, несправедливим було б і отримання вищих привілеїв тим суб'єктом, хто витрачає меншу кількість зусиль. Тому у справедливому суспільстві, що знаходиться на інтуїтивному світогляді, привілеї мають дорівнювати відповідальності.

А проте суспільство не існує поза історією, воно завжди є наслідком тих чи тих історичних подій. В структурі суспільства уречевлюються старі гаразди та негаразди, шляхетні дії та визискування. В результаті можуть існувати випадки, коли суб'єкт, що отримує нижчу кількість привілеїв, має вищий потенціал — і навпаки. Зупинити вплив історії на суспільство майже неможливо: логічна можливість цього є лише в зупинці історії шляхом розбудови в цілому світі єдиної країни, яка була б ідеально рівною.

З огляду на це в справедливому суспільстві має існувати достатньо швидка вертикальна соціальна мобільність. Однак вона не може бути меритократичною: меритократія оцінює суб'єкта по його здобутках, а суб'єкт, який одразу після народження має доступ до більшої кількості привілеїв, і здобутки, вірогідно, матиме більші. Тому оцінювати суб'єкта доцільніше радше по його здатності діяти на вищому плані буття, а ця здатність є його рівнем відповідальності. Тож у справедливому суспільстві привілеям має передувати відповідальність.

Оцінювання суб'єктів по відповідальності дозволяє розв'язати й іншу проблему: що робити з суб'єктами, які мають більше привілеїв по праву народження чи то завдяки своєму соціальному положенню, чи то завдяки своїм природним здібностям. Такі суб'єкти повинні мати й більше відповідальності від самого свого народження. Тому ми погоджуємося, що суспільство має фундаментальні нерівності, на чому наголошують "нові ліві". Ми лише не погоджуємося з тим, що це є проблемою. Шлях до усунення цих нерівностей — це вибудова для тієї чи тієї групи, що потерпає від визиску, шляху до буття. Однак це не може зробити політичне життя, це має відбуватися внутрішньо самими членами цієї групи.

Це не значить, що потрібно послаблювати деяких суб'єктів у правах. Потенціалом виходу на вищий план буття володіє кожен, і цей потенціал належить брати до уваги, коли мова йде про гарантовані державою права. Власне, навіть той, хто в своїй діяльності переважно знаходиться на вольовому плані, може бути корисним державі як актор. Тож мова тут іде не стільки про послаблення в правах, скільки про надання додаткових привілеїв у додаток до наявних прав.

Інакше кажучи, для інтуїтивного світогляду політична справедливість — це не рівність причин, не рівність наслідків, не "більше — тим, хто потребує" і навіть не "краще — кращим", це "кожному своє місце". Принагідно зауважимо,

що таке місце є конкретно-історичним статус-кво, який, звичайно ж, може зазнавати змін унаслідок, по-перше, самореалізації, як-от підвищення кваліфікаційного рівня, по-друге, принципів дії соціального ліфтингу.

Важливо, що таке визначення політичної справедливості цілком узгоджується з українськими цивілізаційними цінностями. Їхніми сутнісними рисами є головування інтуїтивного плану разом з розумінням важливості раціонального та вольового планів, тобто, знов-таки, "кожному своє місце" [12]. Така концепція справедливості узгоджується і з відомою максимою Г. Сковороди "нерівна всім рівність". Як пише філософ, "ллються із різних трубок різні струмені у різні посудини, що стоять навколо фонтана. Менша посудина має менше. Однак у тому дорівнює більшій, що однаково повна" [17, с. 174]. Ця алегорія слухна й тут.

Принагідно зазначимо, що така концепція політичної справедливості усуває й проблему рівноправ'я жінок. Ніхто не заперечує можливість адекватного сприйняття жінками суспільного буття, проте так само не підлягає сумніву, що таке сприйняття обумовлене гендерною специфікою, окресленою зокрема й насамперед такою сферою знань, як еволюційна психологія. З цієї та з багатьох інших причин реорганізація статевих відносин у суспільстві набуває все більш актуальних ознак. Йдеться не про розбудову інклюзивних інститутів на раціональному рівні, де привілеї надаються безвідносно до відповідальності, як і не про спроби трансформації жінок на «чоловіків другого гатунку», а про визначення нового статусу жінки в суспільстві, про максимальне розкриття її особистісного та суспільного потенціалу.

Справедливість як "кожному своє місце" дозволяє й розв'язати низку практичних проблем, пов'язаних з війною. Рівень відповідальності тих, хто воює, і хто не воює, тих, хто виїхав з країни, і хто залишився, вочевидь, різний. Тому і привілеї різним суспільним групам належить надавати різні. Крім цього, привілеї, що діятимуть після підтвердження рівня відповідальності, можуть бути достатньо привабливою компенсацією для тих, хто потерпав від війни найбільше, насамперед внутрішньо переміщеним особам та тім, хто живе на прифронтових територіях.

Слід розглянути, яка взаємодія політичного життя з іншими суспільними сферами є справедливою, якщо політична справедливість — це "кожному своє місце".

Політичне життя України наразі піклується лише про раціональний та вольовий плани, однак специфіка політичного життя в тім, що воно здатне мати зв'язок з інтуїтивним планом, воно може перетворювати інші плани життя згідно з цінностями. Справедлива організація держави вимагає, щоб це дійсно відбувалося. Оскільки інтуїтивним планом та цінностями предметно опікується

гуманітаристика, то державі необхідно активніше взаємодіяла з науковцями-гуманітаріями. З огляду на потребу підвищення рівня інструментальної ефективності гуманітаристики вкрай доцільними будуть цільові програми для розвитку гуманітаристики та більші привілеї для науковців-гуманітаріїв.

В ідеалі доцільним було б зробити так, щоб держава підпорядковувалася цінностям, а не принципам. Проте це вимагає змін до конституції, згідно з якою джерелом влади є народ України. Теоретично це можна зробити, проте потрібно й розуміння того, яким цінностям держава мусить підпорядковуватися. Це теж можна зробити, створив окрему спільноту гуманітаріїв, які б ці цінності розтлумачували. Критерії оцінки діяльності такої спільноти доволі прості: цінності є цінностями, коли вони дійсно мають значення, коли без них людина не може жити. Тому гуманітарій, який живе згідно з цінностями, які він інтерпретує, говорить правду, і навпаки. Проте доцільність таких радикальних змін в політичній організації суспільства та їхня деталізація вимагають окремого дослідження.

В економічному житті політична справедливість як "кожному своє місце" вимагає іншої взаємодії економічного життя з політичним. Наразі в політичне життя України підпорядковане економічному життю у формі ФПГ. Проте політичне життя має зв'язок з інтуїтивним планом, однак економічне життя — ні. Тому економічне життя не може підпорядковувати собі політичне. Проте і політичне життя як таке не може підпорядковувати собі життя економічне: хоча в принципі це дозволить уникнути вседозволеності економічного життя, це створює нові проблеми вже для вертикальної політичної мобільності. Тут є небезпека спроб заборони діяльності на інтуїтивному плані, тобто того, що в принципі ніхто зробити не може. З огляду на це доцільним є підпорядкування економічного життя не кон'юнктурним тактичним пріоритетам, а обґрунтованим стратегемам, деонтологічним орієнтирам розвитку. В цьому контексті пріоритетного значення набуває тісна взаємодія зі спільнотою гуманітаріїв, спроможною наводити переконливі аргументи на користь оптимальності саме такої, а не іншої конкретно-історичної сукупності (ієрархії) цінностей.

В соціальному житті доцільною була б реорганізація суспільства згідно з різноманітністю рівня привілеїв та відповідальності. Такі суспільні реформи вимагають окремого дослідження, однак тут ми вже можемо сказати, що головних способів реорганізації суспільства тут два: розмежування на формалізовані стани та використання неформальних зв'язків згідно зі збереженням формальної рівності всіх громадян. З огляду на те, що формалізація такої чутливої сфери вірогідно призведе до збільшення кількості суб'єктів, які спробують такі формальні обмеження обійти шляхом

використання літери, а не духу законів, ми вважаємо, що кращим варіантом була б реорганізація суспільства якнайбільш неформальним чином. Одним з варіантів цього, який вже існував в історії, була організація соціального життя в СРСР. Тому доцільним під час реорганізації суспільства було б використання радянського досвіду.

Культурне життя позірно не вимагає особливих змін, позаяк воно вже працює з цінностями. Проте це не є всією правдою: культурне життя працює не власне з цінностями, а з символами, які вказують на цінності. З огляду на це культурне життя часто-густо надає прерогативу символам, які не можуть мати жодних цінностей. Це особливо характерно для постмодерну, який взагалі не визнає існування цінностей. Тому доцільним була б така реорганізація культурного життя, під час якої воно би точно підпорядковувалося цінностям. Це вимагає виваженої культурної політики, щоб під час реорганізації культурне життя не підпорядковувалося напряму життю політичному.

Потрібно розглянути те, який політичний режим найкраще підійде політичній справедливості як "кожному своє місце". Він має наголошувати на якості, а не кількості, позаяк така інтерпретація політичної справедливості пов'язана з належним, з буттям. Він має наголошувати й на фундаментальній нерівності будь-якого суспільства. З огляду на це вибір тут може бути лише один: аристократія. Демократія наголошує на пріоритеті раціонального, тобто кількісного плану та рівності всіх соціальних суб'єктів як автономних індивідів. Тиранія наголошує на пріоритеті вольового плану, який не є кількісним, проте не є й якісним. Крім цього, вона теж наголошує на рівності всіх соціальних суб'єктів, тільки не як автономних індивідів, а як рівних підданих одного-єдиного тирана.

Аристократія є найлогічнішим політичним режимом для сучасної України з огляду на поточний стан країни. Наразі влада в Україні фактично належить декільком ФПГ, тобто вона вже не є ані демократичною, ані тиранічною. Вона не є й аристократичною, позаяк вона не спрямована на суспільне благо; такий політичний режим краще варто назвати олігархічним. Позаяк олігархічний режим має багато спільного з аристократією, тобто вже має споріднені соціальні структури, дешевшим варіантом було б перетворення його на правдиву аристократію замість спроб розбудувати в Україні демократичний політичний режим.

Варто детальніше розтлумачити й те, яким чином можна полегшити вертикальну соціальну мобільність, щоб уможливити політичну справедливість як "кожному своє місце". На інтуїтивний план можна вийти лише власноруч, внутрішнім чином, проте цей вихід може полегшити створення такого середовища, в якому суб'єктам значно легше дійти до цього одкровення про

буття. Історично цим займалися гуманітарні науки, тому, знов-таки, українській державі потрібно буде займатися значним підсиленням своїх гуманітарних потужностей в своїй освітньо-науковій політиці.

На раціональний план виходити легше, особливо суб'єктам, які є активними в економічному житті. Проте держава може сприяти виходу на раціональний план суб'єктів, які не дотичні економічному життю, шляхом їхнього цілеспрямованого пошуку та кооптації в політичну еліту. Фактично це дорівнює одному зі способів створення радянської політичної еліти, тож в подальших дослідженнях варто цей старий спосіб дослідити детальніше, щоб зрозуміти, чи можна його елементи використовувати й наразі.

Інтерпретації належного змінюються в історії, і влада має відповідати цим змінам. Тому таким чи іншим чином вибори в аристократичній Україні мають зберігатися. Однак варто розглянути те, яка виборча система буде справедливою за таких умов. Якщо йти від фундаментальної нерівності в суспільстві, така нерівність має бути закріпленою й законодавчо на виборах. Це вимагає створення куріальної виборчої системи, в якій вага голосу залежить від плану буття, на якому переважно діє суб'єкт. Звісно ж, в подальших дослідженнях варто розглянути історичні приклади куріальних виборчих систем.

Принагідно зазначимо, що Україна може отримати зиск від втілення такої концепції політичної справедливості на міжнародній арені, бо ж в світі існує достатня кількість країн, які фактично є олігархіяма чи аристократіяма, і для яких побудова демократії чи тиранії є небажаною. Україна може стати донором для суспільно-політичних змін в цих країнах, що створюватиме міцні міжнародні зв'язки та може стати чудовим інструментом "м'якої сили".

Не варто боятися, що втілення політичної справедливості як "кожному своє місце" негативно впливатимуть на міжнародну підтримку України. Для європейських та східно-азійських партнерів Україна важлива не стільки як демократія, скільки як захисник від зазіхань на їхню власну територію Росії та можливий подальший донор безпеки. А от для країн "глобального півдня", аристократична Україна, яка функціонує на принципах оригінальної концепції політичної справедливості, буде тільки значно кращою альтернативою за Україну сучасну.

Очевидно, що політична справедливість як "кожному своє місце" споріднена конфуціанській думці. З огляду на це в подальших дослідженнях значну пізнавальну цінність мають надбання китайської та японської філософії. Позаяк КНР є комуністичною країною, доцільнішим виглядають дослідження японської філософської думки, які дотичні політичній справедливості, тим

паче, що Японія з огляду на наявність великих та потужних конгломератів кейрецу фактично і є аристократією.

**Висновки.** На поточному історичному етапі доцільним є перехід до інтуїтивного світогляду, який диференціює раціональний та інтуїтивний плани буття і в якому перевага надається якісній діяльності на інтуїтивному плані. Відтак, актуалізується потреба і нової концепції політичної справедливості, яка цьому світогляду відповідає. Такий концептуальний підхід має відштовхуватися від двох фундаментальних потреб і реалій: по-перше, від *апостеріорного* і безальтернативного забезпечення державою і суспільством рівних можливостей самореалізації; по-друге, від *апостеріорної* фактичної нерівності соціальних суб'єктів як результуючого ефекту диференційованості ефективності самореалізації.

Держава не повинна штучно усувати такі апостеріорні диспропорції у сфері фактичної рівності, оскільки такі кроки виконуватимуть функцію демотиваційного фактора, а саме: **якщо індивід знатиме, що результати його зусиль у сфері максимізації ефективності самореалізації будуть істотно еліміновані чи навіть зведені нанівець регулярним «відновленням справедливості» у форматі перерозподілу результатів самореалізації, то його зацікавленість в отриманні якомога вищих результатів самореалізації буде зведена якщо не до нуля, то, принаймні, до показників, скажімо так, у межах соціологічної похибки.**

Поширення цього тренду на загальносуспільний рівень об'єктивно й закономірно призведе стагнації всіх сфер життєдіяльності такого соціуму й до його кричущої не конкурентоспроможності, до фактичного статусу *fail state*. Окреслені причинно-наслідкові автоматизми доволі переконливо висвітлені й проілюстровані на багатьох конкретних прикладах політичною філософією лібертаріанства, тому нема потреби зловживати плагіативним переповіданням уже оприлюднених кейсів.

Рівень відповідальності соціального суб'єкта має корелювати з рівнем його суспільних привілеїв. Таку концепцію політичної справедливості можна назвати "кожному своє місце". Згідно з цією концепцією політичної справедливості, політичне життя повинно бути організованим згідно з цінностями. Економічне життя має підпорядковуватися цінностям. Соціальне життя повинно бути реорганізоване разом з установами нерівності неформальним чином. Культурне життя має працювати з символами, які дійсно мають зв'язок з цінностями.

Така концепція політичної справедливості найкраще корелює з аристократичним політичним режимом. Суспільно-політичний ліфтинг

аристократичного політичного режиму відбувається на підставі виборів, проте виборча система для таких потреб має бути дещо іншою — куріальною.

**Перспективи подальших досліджень.** В подальших дослідженнях варто розглянути, які привілеї можна надавати громадянам України для здобуття політичної справедливості як "кожному своє місце", чи варто змінювати конституційний лад заради підпорядкування політичного життя цінностям, якою може бути детальна реорганізація соціального життя згідно з такою концепцією політичної справедливості, як можна використати кооптацію для здобуття політичної справедливості, дослідити історичні приклади куріальних виборчих систем для розуміння того, як куріальну виборчу систему варто взяти за взірць чи, щонайменше, за критеріальний орієнтир, а також зосередитися на компаративному аналізі політичної справедливості як "кожному своє місце" та працях політичної філософії конфуціанського спрямування в КНР та Японії.

Результати дослідження можна використовувати в подальших працях з політичної теорії і концептуалістики, правознавства та філософії права, для розбудови державної політики, яка оперує тематикою політичної справедливості.

#### Бібліографічні посилання

1. Гергун, А. Справедливість та межі традиції: відповідь Джона Ролза комунітаристам. *Наукові записки НУ "Острозька академія". Серія Філософія.* 2012. №10. С. 359–373.
2. Гергун, А. Контекст і судження: справедливість поза межами традиції. *Наукові записки НУ "Острозька академія". Серія "Філософія".* 2012. №11. С. 211–221.
3. Горбенко, К. Справедливість як соціальний екзистенціал громадянського суспільства: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03. Вінниця, 2020.
4. Гриненко, А. Соціальна справедливість як ключовий принцип у реалізації соціальної політики держави. *Наукові праці Чорноморського державного університету ім. Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія". Серія Педагогіка.* 2009. №112(99). С. 104–107.
5. Заремба, Г. Уявлення про справедливість в сучасних глобалізаційних умовах. *Вісник Львівського університету. Серія соціологічна.* 2014. №8. С. 97–104.
6. Кірюхін, Д. Справедливість як предмет соціально-філософської рефлексії. *Наукові записки НУ "Острозька академія". Серія "Філософія".* 2011. №8. С. 388–396.
7. Кірюхін, Д. Відповідальність і справедливість. *Філософ. думка.* 2014. №1. С. 64–77.

8. Ковальський, Г. Соціальна справедливість у традиціоналізмі Д. Донцова. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2009. №3. С. 254–258.
9. Ковнеров, О. Справедливість у філософському дискурсі постмодерну. *Вісник Донбаського державного педагогічного університету. Серія: соціально-філософські проблеми розвитку людини і суспільства*. 2014. №2. С. 53–61.
10. Левкулич, В. Справедливість як регулятивна стратегема суспільної життєдіяльності. *Гілея: науковий вісник*. 2018. №128. С. 227–231.
11. Левкулич В. Справедливість як імператив соціокультурної дійсності: дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.03. Київ, 2018.
12. Леонтьєв, І.О. (2022). *Цивілізаційний вибір як фактор політичного життя сучасної України*. (Дис. ... доктор філософії з політології). Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Київ.
13. Пасічніченко, С. Соціальна політика і соціальна справедливість. *Ученые записки Таврического НУ им. В.И. Вернадского. Серия "Юридические науки"*. 2013. №26(65). С. 53–60.
14. Пилипенко, Г. Соціальна справедливість: сутність, концепції та місце у ліберальному проєкті України. *Академічний огляд*. 2013. №1(38). С. 24–31.
15. Сабадуха М. Соціальна справедливість як підґрунтя формування громадянського суспільства: соціально-філософський аналіз: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03. Житомир, 2018.
16. Ситніченко, Л. Ідентичність, визнання та справедливість у сучасній політичній антропології. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2018. №3-4. С. 3–18.
17. Сковорода, Г. Розмова, що називається Алфавіт, або Буквар миру. *Сковорода. Найкраще*. Львів, 2023. С. 136–211.
18. Тичина, А. Соціальна справедливість - запорука стабільності і розвитку. *Науковий вісник Ізмаїльського державного гуманітарного університету*. 2008. №24. С. 17–20.
19. Федоровська, О. Справедливість: актуальність проблеми у сучасному соціально-філософському дискурсі. *Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія*. 2018. №1(27). С. 93–97.
20. Baier, A.C. The Need for More than Justice. *Canadian Journal of Philosophy Supplementary Volume*. 1987. №13. P. 41–56.
21. Cohen, G. *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
22. Cohen, R.L. *Justice: Views from the Social Sciences*. New York: Plenum Press, 1986.
23. Freiman, C. *Unequivocal Justice*. New York: Routledge, 2017.

24. Hampshire, S. *Justice is Conflict*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
25. Hayek, F.A. *Law, Legislation and Liberty: A new statement of the liberal principles of justice and political economy*. Chicago: University of Chicago Press, 1978. Vol. 3.
26. Inoue T. Justice. *International Encyclopedia of Political Science*. Los Angeles, 2011. P. 1388–1398.
27. Johnston, D.A. *Brief History of Justice*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2011.
28. Raphael, D.D. *Concepts of Justice*. New York: Oxford University Press, 2001.
29. Rawls, J.A. *Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
30. Schmitz, D. *The Elements of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
31. Warnke, G. *Justice and Interpretation*. Cambridge: MIT Press, 1994.
32. Young, I. 94. *Justice and the Politics of Difference. Democracy: A Reader*. New York: Columbia University Press, 2016. P. 553-557.

PhD in political science **Leontiev Ivan**,  
Kuras Institute of Political and Ethnic Studies  
of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv

### **CONCEPTUALIZATION OF IDEAS ABOUT POLITICAL JUSTICE THROUGH THE PRISM OF INTERPRETIVE ALTERNATIVES**

The article is devoted to the problem of political justice, which is one of the fundamental categories of political theory. The article conceptualizes the idea of political justice that corresponds to historically specific world realities, primarily the crisis of the rational worldview, and is compatible with Ukrainian civilizational values, for which the intuitive plane of being is of particular importance. It is substantiated that at the current stage the only possible way is to move to an intuitive worldview, and therefore political justice ought to be compatible with it. It is proven that the essential features of such an interpretation of political justice are the fundamental inequality of social actors as to which plane of being they mainly act in reality, along with their equality in the possibilities of activity on any plane of being. The author shows that such an interpretation of political justice is in line with H. Skovoroda's famous maxim "unequal equality for all". At the same time, it is emphasized that such inequality ought to exist along with vertical social mobility and

gender equality. It is proven that the responsibility of a social subject ought to be identical to the level of privileges it has in society. It is emphasized that for such a view of political justice, political life should be connected with values, economic life should be subordinated to values, social life should be dominated by inequality, which is protected informally, and the symbolic plane of cultural life should be connected with values. It is argued that political justice should be realized in an aristocratic political regime, which, however, will still require elections.

Keywords: justice; political justice; crisis of world order realities; civilizational values; civilizational values of Ukraine; political life; political life of modern Ukraine.

### REFERENCES

1. Herhun, A. Spravedlyvist ta mezhi tradytsii: vidpovid Dzhona Rolza komunitarystam. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu "Ostrozka akademiia". Seriiia Filosofiia*. 2012. №10. S. 359–373. {in Ukrainian}
2. Herhun, A. Kontekst i sudzhennia: spravedlyvist poza mezhamy tradytsii. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu "Ostrozka akademiia". Seriiia "Filosofiia"*. 2012. №11. S. 211–221. {in Ukrainian}
3. Horbenko, K. Spravedlyvist yak sotsialnyi ekzystentsial hromadianskoho suspilstva: dys. ... kand. filos. nauk: 09.00.03. Vinnytsia, 2020. {in Ukrainian}
4. Hrynenko, A. Sotsialna spravedlyvist yak kliuchovyi pryntsyp u realizatsii sotsialnoi polityky derzhavy. *Naukovi pratsi Chornomorskoho derzhavnogo universytetu imeni Petra Mohyly kompleksu "Kyievo-Mohylianska akademiia". Seriiia Pedahohika*. 2009. №112(99). S. 104–107. {in Ukrainian}
5. Zaremba, H. Uiavlennia pro spravedlyvist v suchasnykh hlobalizatsiinykh umovakh. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia sotsiolohichna*. 2014. №8. S. 97–104. {in Ukrainian}
6. Kiriukhin, D. Spravedlyvist yak predmet sotsialno-filosofskoi refleksii. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu "Ostrozka akademiia". Seriiia "Filosofiia"*. 2011. №8. S. 388–396. {in Ukrainian}
7. Kiriukhin, D. Vidpovidalnist i spravedlyvist. *Filosofska dumka*. 2014. №1. S. 64–77. {in Ukrainian}
8. Kovalskyi, H. Sotsialna spravedlyvist u tradytsionalizmi D. Dontsova. *Nauka. Relihiia. Suspilstvo*. 2009. №3. S. 254–258. {in Ukrainian}
9. Kovnierov, O. Spravedlyvist u filosofskomu dyskursi postmodernu. *Visnyk Donbaskoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu. Seriiia: sotsialno-filosofski problemy rozvytku liudyny i suspilstva*. 2014. №2. S. 53–61. {in Ukrainian}

10. Levkulych, V. Spravedlyvist yak rehuliatyvna stratehema suspilnoi zhyttiediialnosti. *Hileia: naukovyi visnyk*. 2018. №128. S. 227–231. {in Ukrainian}
11. Levkulych V. Spravedlyvist yak imperatyv sotsiokulturnoi diisnosti: dys. ... d-ra filoz. nauk: 09.00.03. Kyiv, 2018. {in Ukrainian}
12. Leontiev, I.O. (2022). Tsyvilizatsiinyi vybir yak faktor politychnoho zhyttia suchasnoi Ukrainy. (Dys. ... doktor filozofii z politolohii). Instytut politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I.F. Kurasa NAN Ukrainy. Kyiv. {in Ukrainian}
13. Pasichnichenko, S. Sotsialna polityka i sotsialna spravedlyvist. *Uchenye zapiski Tavricheskogo nacional'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Serija "Juridicheskie nauki"*. 2013. №26(65). S. 53–60. {in Ukrainian}
14. Pylypenko, H. Sotsialna spravedlyvist: sutnist, kontseptsii ta mistse u liberalnomu proekti Ukrainy. *Akademichnyi ohliad*. 2013. №1(38). S. 24–31. {in Ukrainian}
15. Sabadukha M. Sotsialna spravedlyvist yak pidgruntia formuvannia hromadianskoho suspilstva: sotsialno-filozofskyi analiz: dys. ... kand. filoz. nauk: 09.00.03. Zhytomyr, 2018. {in Ukrainian}
16. Sytnichenko, L. Identychnist, vyznannia ta spravedlyvist u suchasni politychnii antropolohii. *Multyversum. Filozofskyi almanakh*. 2018. №3-4. S. 3–18. {in Ukrainian}
17. Skovoroda, H. Rozмова, shcho nazyvaietsia Alfavit, abo Bukvar myru. *Skovoroda. Naikrashche*. Lviv, 2023. S. 136–211. {in Ukrainian}
18. Tychyna, A. Sotsialna spravedlyvist - zaporuka stabilnosti i rozvytku. *Naukovyi visnyk Izmail'skoho derzhavnoho humanitarnoho universytetu*. 2008. №24. S. 17–20. {in Ukrainian}
19. Fedorovska, O. Spravedlyvist: aktualnist problemy u suchasnomu sotsialno-filozofskomu dyskursi. *Visnyk NAU. Seriya: Filozofii. Kulturolohiia*. 2018. №1(27). S. 93–97. {in Ukrainian}
20. Baier, A. C. The Need for More than Justice. *Canadian Journal of Philosophy Supplementary Volume*. 1987. №13. P. 41–56. {in English}
21. Cohen, G. Rescuing Justice and Equality. Cambridge: Harvard University Press, 2008. {in English}
22. Cohen, R.L. Justice: Views from the Social Sciences. New York: Plenum Press, 1986. {in English}
23. Freiman, C. Unequivocal Justice. New York: Routledge, 2017. {in English}
24. Hampshire, S. Justice is Conflict. Princeton: Princeton University Press, 2001. {in English}

25. Hayek, F.A. *Law, Legislation and Liberty: A new statement of the liberal principles of justice and political economy*. Chicago: University of Chicago Press, 1978. Vol. 3. {in English}
26. Inoue T. Justice. *International Encyclopedia of Political Science*. Los Angeles, 2011. P. 1388–1398. {in English}
27. Johnston, D. *A Brief History of Justice*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2011. {in English}
28. Raphael, D.D. *Concepts of Justice*. New York: Oxford University Press, 2001. {in English}
29. Rawls, J. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971. {in English}
30. Schmitz, D. *The Elements of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. {in English}
31. Warnke, G. *Justice and Interpretation*. Cambridge: MIT Press, 1994. {in English}
32. Young, I. 94. Justice and the Politics of Difference. *Democracy: A Reader*. New York: Columbia University Press, 2016. P. 553-557. {in English}