



Асоян Емма Шаваршівна

*Доктор філософії з державного управління, доцент кафедри
менеджменту та міжнародних економічних відносин
ННІ управління, економіки та природокористування*

*Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського
(м. Київ, Україна)*

<https://orcid.org/0000-0003-2664-5838>

e-mail: asoian.em@gmail.com

КОМУНІТАРИСТСЬКІ ВИТОКИ ПОСТЛІБЕРАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ ДЕМОКРАТІЇ

Резюме

У статті здійснено комплексний аналіз концептуально-теоретичних витоків постліберальної теорії демократії крізь призму комунітаристської політичної філософії. Виявлено, що інтелектуальне підґрунтя постлібералізму формується на основі критики ліберального індивідуалізму, морального релятивізму та принципу ціннісної нейтральності держави, характерних для класичної ліберальної традиції. Систематизовано основні напрями комунітаристської критики лібералізму, зокрема щодо трактування автономного «я», співвідношення особистості та спільноти, а також пріоритету права над добром у ліберальній моделі демократії.

Доведено, що концепції А. Макінтайра, М. Сандела та Ч. Тейлора стали важливими інтелектуальними передумовами становлення постліберальної демократичної теорії. Простежено трансформацію комунітаристських ідей у постліберальний дискурс, у межах якого особлива увага приділяється колективній ідентичності, моральним цінностям, суспільній солідарності та концепції спільного блага. Встановлено, що політика визнання Ч. Тейлора та критика ціннісно нейтральної держави М. Сандела були адаптовані постліберальною теорією як засади нового бачення взаємозв'язку демократії, культури й морального порядку.

Обґрунтовано, що доброчесність, моральність і загальне благо, які посідають центральне місце у філософії А. Макінтайра, стали одними з базових нормативних принципів постліберальної моделі демократії.

Підсумовано, що постлібералізм постає не лише як критика ліберального порядку, а як спроба переосмислення демократичного устрою на основі морально-ціннісної інтеграції суспільства в умовах сучасних глобальних трансформацій.

Ключові слова: комунітаризм; постлібералізм; лібералізм; демократія; цінності; індивід; загальне благо; ідентичність.

Вступ

Постлібералізм став політичною дійсністю США та багатьох інших демократичних держав по всьому світу. Ідеологія набуває поширення, в тому числі, завдяки потужному теоретичному підґрунтю. Низка політичних філософів та політологів розробляють теоретичний каркас для постліберальної демократії як актуальної моделі політичного розвитку суспільства. Теорія постліберальної демократії будується на жорсткій критиці ліберального порядку, але творці постлібералізму не єдині і не перші серед тих, хто виступає з аргументами проти ліберальних устоїв. Зокрема, ідейні витоки постліберальної теорії демократії можна простежити до комунітаристів, адже останні гостро критикували ліберальний індивідуалізм, моральний релятивізм та технократичне трактування демократії.

Ключові положення постліберальної теорії демократії представлені у наукових напрацюваннях таких учених, як А. Вермель, П. Денін, Ф. Закарія, К. Калхун, Ф. Мішлівець, А. Пабст, Ф. Шміттер. Коло комунітаристів представлене такими мислителями, як А. Макінтайр, М. Сандел та Ч. Тейлор тощо. У теоретичних розробках як перших, так і других ми знаходимо низку аргументів на підтвердження неспроможності лібералізму задовольнити запити сучасного суспільства. Однак, досліджень присвячених пошуку зв'язку між ідеями комунітаристів і постлібералів, по суті, не існує.

Мета статті полягає у виявленні ідейної спадковості між комунітаристами та постлібералами через рефлексію критики класичного ліберального порядку.

Методи дослідження

У дослідженні використано комплекс загальнонаукових і спеціальних методів. Зокрема, історико-політичний метод дав можливість простежити генезу комунітаристських ідей та їхній вплив на становлення постліберальної теорії демократії. Метод політико-філософського аналізу дозволив виявити концептуальні суперечності між лібералізмом і комунітаризмом щодо розуміння демократії, справедливості та природи політичної спільноти. Порівняльний метод було застосовано для зіставлення теоретичних підходів А. Макінтайра, М. Сандела та Ч. Тейлора й визначення їхнього внеску у формування постліберального дискурсу. Метод узагальнення та

систематизації сприяв структуруванню ключових ідей постлібералізму як сучасної моделі критики ліберального порядку.

Результати доослідження

Антилібералізм комунітаристів має давнє коріння і сформований як репрезентація питань і тем, що періодично з'являються в історії думки. Головною полемічною мішенню комунітаристів є Дж. Ролз, який у своїй праці «Теорія справедливості» (1971) надав англосаксонській політичній філософії значний нормативний поворот. Його тези по суті базуються на верховенстві «справедливого» над «добром» та пріоритеті «я» над власними «цільми» [1]. Ч. Тейлор, М. Сандел і А. Макінтайр починають з того, що перевертають ці дві тези, намагаючись розробити альтернативну концепцію людини та суспільства, яка є одночасно антиіндивідуалістичною та антиуніверсалістичною. Різні аргументи, що належать до комунітаристської критики лібералізму, можна підсумувати в кількох основних пунктах: критика передбаченого лібералізмом поняття «я», з особливим акцентом на взаємозв'язку між «я» та суспільством і «я» та його власними цілями; критика поняття нейтральності справедливості та інституцій і пов'язаного з ним пріоритету права над добром. Розглянемо більш предметно ці аспекти.

У своїй «Теорії справедливості» Дж. Ролз, використовуючи контракталістську концепцію, висуває гіпотезу, що вибір принципів, на яких формувати фундаментальні інститути суспільства, належить вільним і рівним індивідам, що знаходяться в своєрідному природному стані [1]. Договірні сторони опиняються за «завісою невігластва», не усвідомлюючи не лише власного становища, а й своєї соціальної ідентичності (смаки, здібності, цінності, уявлення про добро). «Змушені» поводитися як моральні суб'єкти та займати неупереджене ставлення, яке вимагає етика кантіанського типу вони повинні висловлюватися щодо принципів справедливості, залишаючись неусвідомленими всієї інформації, яка може призвести кожного з них до підтримки колективного порядку, який вигідний виключно їм. Сама характеристика Дж. Ролза суб'єктів у «вихідному положенні», яке має гарантувати раціональний і справедливо налаштований вибір, підкреслює межі та суперечності ліберальної антропології. Індивіди у стані природи, постульованому Дж. Ролзом, насправді є «порожніми» суб'єктами, вільними від обмежень та зобов'язань, здатними дистанціюватися від будь-яких переконань та зв'язків, не отримуючи при цьому переосмислення своєї ідентичності. Бачення Дж. Ролза передбачає, що «я» завжди стоїть перед цілями, яких воно прагне, що воно завжди здатне критично переосмислити власні переконання, лояльність та приналежності, піддаючи їх суду розуму: якщо я знаю або можу знати, хто я, до того, як знаю, чого я хочу, і незалежно від того, то як суб'єкт я є своєрідною «чистою раціональною істотою», непроникною для будь-якої історичної та соціальної детермінації. «Я» володіє

єдністю та ідентичністю до того, як *вступить* у будь-яку конкретну історичну спільноту та до того, як буде пов'язане з будь-якою конкретною метою. Його характеризує не певний набір цілей чи приналежностей, а просто його здатність вибирати. Таким чином, «я» ставиться до своїх цілей як до «системи бажань», які можна раціонально впорядкувати відповідно до їхньої відносної інтенсивності, але вони по суті не визначають ідентичність «я». Моральні актори, згідно з важливим визначенням А. Макінтайра, «стали привидами» [2, с. 295].

М. Сандел вважає таке уявлення психологічно неможливим і, водночас, морально неприйнятним. «Я, яке існує до своїх цілей, — це я абсолютно без особистості, абсолютно без моральної глибини і отже, нездатне до самопізнання в будь-якому морально серйозному сенсі» [3, с. 180].

Існують цінності, цілі та зв'язки, які індивіди сприймають як «конститутивні» частини власної ідентичності і які тому не можуть бути вилучені та замкнені, коли йдеться про колективне обговорення моделі справедливого суспільства (як у випадку з «вихідною позицією» Дж. Ролза). Порожньому та безособовому «я» лібералізму М. Сандел протиставляє обтяжене «я», «повне» та «ситуйоване» «я», нездатне уявити себе окремо від переконань та «приналежностей», поглинутих від народження в його соціальному середовищі, разом з ідеєю спільноти, що розуміється не як простий зв'язок між суб'єктами із заздалегідь визначеною ідентичністю, а як контекст, в якому кожен знаходить і «відкриває» суттєвий компонент себе. У концепції М. Сандела, яку також поділяє Ч. Тейлор, люди уявляються як самоінтерпретуючі тварини, чий зв'язок з бажаннями не є зв'язком «простого зважувача уподобань»: процес інтерпретації та оцінки цих бажань є конститутивним для того, ким ми є. «Наша участь у конкретних історичних спільнотах також «інформує» наші спроби зрозуміти себе та формує нашу ідентичність. Тому ми є субстанціональними «я» в тому сенсі, що ми існуємо лише в наших індивідуальних та колективних самоуявленнях» [3, с. 179].

Звинувачення М. Сандела в абстракції та перебільшеному індивідуалізмі проти ліберальної концепції людської природи поділяють усі автори, яких можна певним чином віднести до комунітаризму: від А. Макінтайра та Ч. Тейлора до Ф. Селзніка, А. Етціоні та Р. Унгера. На думку Ч. Тейлора, який поширює цю критику як на утилітарні перспективи, так і на ті, що захищають пріоритет прав особистості, індивід (самість) приймає рішення та формує себе в межах спільноти, в історико-культурному контексті, а питання добра та морального вибору вставлені в динамічний та проблематичний контекст [4].

Ми живемо в суспільстві, яке видається релятивістським у подвійному сенсі: з емпіризмом розгляд чуттєвості, включаючи сприйняття добра

як суто суб'єктивної матерії, взяв гору; потім релятивізм став історичним, а з Ф. Ніцше розгляд добра став питанням «інтерпретації» морально нейтрального світу [5; 6].

Зіткнувшись із такою «історичною інерцією», Ч. Тейлор пропонує оновлення арістотелівського фронезису, усвідомлюючи, що множинність благ та думок про них не є байдужими. Потенціал відкритої раціональності, подібної до арістотелівської, в якій діалектика постійно використовується для спроби розрізнити нижчі та вищі блага, повинен служити індивіду для формування його ідентичності. Ч. Тейлор вводить поняття гіперблага, або стабільних та незамінних точок відліку, та сильних оцінок, тобто серйозних порівнянь, важливих для формулювання обґрунтованих та продуктивних висновків щодо благ та власного життя [4].

Соціальний та історичний контекст — це неминуча рамка, в якій визначаються дії людини: ми завжди занурені в мережу співрозмовників. Дискусії між членами спільноти оживлені розумним зіставленням думок (діалектика), яке, всупереч атомістичному уявленню особи, сприяє розвитку здатності до діалогу. У цьому сенсі пропозиції А. Августина та Ж.-Ж. Руссо щодо особистої відданості моральному вибору та пошуку автентичності в ім'я відповідальної автономної дії, переоцінюються. Однак, всупереч позиції Ж.-Ж. Руссо, Ч. Тейлор надає великого значення артикуляції у виборі благ: оцінка вибору визначається не лише свободою, з якою він робиться, але й, перш за все, корисними чи шкідливими наслідками для життя людей.

Примат «я» над «цілями» тісно пов'язаний у комунітаристській критиці лібералізму з приматом «справедливості» над «добром». В основі ліберальної держави лежить теза, згідно з якою не існує єдиної спільної етичної концепції, а є сукупність процедурних правил та принципів, які гарантують індивідам однакові можливості дотримуватися та просувати власну концепцію «гарного життя». Хоча справедливість як чеснота є етичною концепцією, справедливість як справедливість інституцій та процедур є політичною концепцією. Ліберали захищають пріоритет права над добром, виходячи з того, що не існує безперечної концепції добра, визнаної всіма громадянами як спільна основа для визначення умов соціальної співпраці.

Переконання більшості просто відображають конкретні концепції добра, які з цієї причини не можуть претендувати на філософську правильність, але лише на те, що їм надається перевага з точки зору більшості, і жодна проста перевага не може бути ціннішою за справедливість. Оскільки індивідуальні уявлення про благо є особливими та різними, вони неадекватні для обґрунтування принципів, що визначають фундаментальні умови соціальної співпраці. Тому, на думку лібералів, поняття права має бути

визначене до та незалежно від поняття блага, стосовно міркувань соціальної корисності чи загального блага.

Це гарантувало б, що індивіди матимуть простір для думок та дій, вільних від зовнішнього втручання, та гарантувало б право вільно розвивати власну ідентичність та брати участь у демократичному процесі як автономні громадяни, що, з моральної точки зору, є свавільним. Хоча справедливність захищена від такої свавілля, благо, незалежно від того, чи є воно індивідуальним чи колективним, включає серед своїх складових елементів різні випадковості. З цієї причини питання справедливості повинні бути нейтральними щодо альтернативних концепцій добра, а держава, в ім'я індивідуалістичної цінності самореалізації, не повинна пропагувати суперечливе бачення хорошого життя за рахунок інших.

Комунітаристи заперечують, що ця теза передбачає концепцію поганого суспільного життя, недостатню для створення того відчуття єдності, необхідного для життєздатності демократичних інституцій та для досягнення консенсусу навколо солідарної політики, якої вимагає принцип відмінності, визначений Дж. Ролзом.

Крім того, ліберальна спроба визначити принципи справедливості без визнання різноманітності благ, що передбачаються різними правами та розподільчими принципами, являла б собою акт самообману. Ч. Тейлор стверджує, що лібералізм не змінює зв'язок між правом і благом утилітаризму, як припускає Дж. Ролз. Радше, він просто пропагує його альтернативну концепцію гарного життя. Ми не можемо вирішити питання справедливості чи праведності, займаючи нейтральну позицію щодо благ, які цінують люди. «Натомість, ми повинні заглибитися в мови якісних контрастів, щоб зробити неминучий, хоча й складний, вибір у межах різноманітності благ» [4, с. 132].

Оскільки вони уявляють суспільство виключно як об'єднання індивідів, кожен з яких переслідує свій власний життєвий план, ліберали, на думку Ч. Тейлора, не здатні уявити колективне благо, окрім як у термінах «конвергенції» інтересів, цінностей та індивідуальних думок, і вони виключають можливість зрозуміти, що, посилення на вимір «ми», являє собою справді «спільне та розділене» благо, яке не зводиться до суми партикуляризмів [4].

Для А. Макінтайра важливо запитати, що означає бути справедливим, перш ніж навіть обговорювати питання справедливого розподілу благ або їх ефективного управління в рамках інституційних структур, які формально відповідають критеріям справедливості [2]. Таким чином, справедливість як якість особи мала б пріоритет над справедливістю як формальним, політичним чи правовим критерієм. Дії індивіда можуть бути справедливими незалежно від того, чи живе він у суспільстві з

несправедливими інституційними та соціальними структурами, і, навпаки, вони можуть бути несправедливими, навіть якщо йому пощастило жити у справедливому суспільстві.

Ліберали, на думку комунітаристів, помиляються, починаючи абстрактно з індивідів як таких та з їхніх прав у суто технічному плані. Це веберівський методологічний індивідуалізм, який, надаючи привілеї індивіду як соціальному актору, нехтує пошуком поняття справедливості, що інтерсуб'єктивно поділяється всіма, що є справжньою основою будь-якого спільного життя.

Шотландський філософ пропонує цінувати колективні традиції та різні форми спільноти, включаючи сім'ї, асоціації, професійні категорії тощо, в межах яких лише моральні та політичні чесноти індивідів можуть бути повністю реалізовані. Хоча аристотелівська теорія справедливості, яку пропагує А. Макінтайр, має телеологічний характер або самоціль (вона розглядає справжнє благо як те, що робить людину гідною щастя, а щастя — як мету людських дій), кантівська концепція справедливості є повністю деонтологічною, або обов'язком сама по собі. Дійсно, вона розглядає справедливість стосовно себе, згідно з найсуворішим та найнегнучкішим етичним формалізмом, згідно з яким справедливе має пріоритет над добром.

На відміну від І. Канта, який застосовує ідею «справедливого» до міжособистісних стосунків, Дж. Ролз застосовує її спочатку до інституцій, а потім до індивідів, так що справедливість стає першочерговою вимогою до соціальних інституцій, так само як істина — до систем мислення. «Теорія, якою б простою та елегантною вона не була, має бути відкинута або модифікована, якщо вона не є істинною. Так само закони та інститути, якими б адекватними та добре розробленими вони не були, мають бути реформовані та скасовані, якщо вони несправедливі. Кожна людина має недоторканність, засновану на справедливості, над якою навіть благополуччя суспільства в цілому не може перемогти. З цієї причини справедливість заперечує, що втрата свободи для одних може бути виправдана більшими перевагами, якими користуються інші» [1, с. 21].

Демократично-егалітарному індивідуалізму контракталізму Дж. Ролза комунітаристи протиставляють аристотелівську концепцію справедливості як особистої та комунітарної чесноти, яку впізнає та визнає ціла спільнота. Справедливість як політична чеснота є цементам, який надає міцності та ідентичності будівлі політичної спільноти. Якщо ця справедливість не визнається, як у ліберальній теорії Дж. Ролза, настає редуковане тлумачення соціального життя, що характеризується індивідуалістичною фрагментацією та соціальною аномією. Сучасна етика — це індивідуалістична етика, заснована на безособових та неупереджених правилах і принципах. Аристотелівська етика чеснот, з іншого боку, — це

етика, що базується на характері морального суб'єкта, на особистих схильних сторонах та на процесі, який керує їх формуванням. З цієї точки зору, справедливість — це, перш за все, моральна якість діючого суб'єкта.

Ще один із видатних комунітаристів, М. Сандел, у своїй критиці ліберальної процедурної республіки пропонує альтернативну модель «прозорої» спільноти, в якій відроджується ідеал безпосередньої спільноти, «поза законом», в якій приводи для конфлікту по суті відсутні, а солідарність виникає спонтанно без потреби в примусі. «Таку спільноту відрізняє не просто дух доброзичливості чи переважання цінностей спільноти, чи навіть просто спільні кінцеві цілі, а спільний словник дискурсу та фон неявних практик і розуміння, в межах яких непрозорість учасників зменшується, якщо не повністю розчиняється» [3, с. 189].

Спільним знаменником усіх цих теорій є плюралізм: це не просто плюралізм інтересів, потреб чи уподобань, а плюралізм культур і доктрин, тобто «символічних всесвітів», які надають сенсу вибору та життєвим планам тих, хто їх населяє та дотримується. Ця множинність світоглядів є невід'ємною частиною єдиної політичної спільноти та становить майже нездоланну перешкоду для можливості формулювання правил справедливості та доброго життя, які поділяються всіма.

З іншого боку, є політичні філософи, такі як М. Вольцер, які відкидають ідею глобальної теорії справедливості та вважають, що принципи справедливості повинні бути специфічними для конкретних сфер розподілу, кожна з яких керується власною логікою. Його бачення, надаючи пріоритет спільноті, передбачає соціальне, а не індивідуалістичне, уявлення про людину. Принципи справедливості численні та різні залежно від благ, що розподіляються, а найбільшим благом, що розподіляється, залишається членство в політичній спільноті [7].

Ліберальна ідея «нейтральності» державних інституцій щодо різних концепцій добра та спільнот, які їх виражають, є прямим наслідком комунітарної критики пріоритету, який ліберали надають «справедливому» над «благом».

На думку Ч. Тейлора, ідеал нейтралітету, заснований на хибному та етноцентричному припущенні, що державні інституції можуть користуватися універсальною чинністю, є недосяжним. Аналогічно, А. Макінтайр і М. Вольцер також стверджують, що будь-яке вирішення проблем людського співіснування є історично та локально обумовленим, і що використання абстрактних міркувань, якими можна поділитися будь-коли та в будь-якому місці, є непослідовним.

Для А. Макінтайра ліберальне прагнення до єдиного, універсального та нейтрального знання, яке має гарантувати співіснування різних

концепцій добра завдяки об'єктивним правилам справедливості, приховує «стратегію маскування». Лібералізм, очевидно, висуває нейтральні пропозиції, але насправді він також «заплямований ідеологічними наслідками». Ліберал стверджує, що не має критеріїв, але його критерій полягає саме в тому, щоб нав'язати «відсутність будь-яких» тим, хто їх має, зводячи ідентичність кожної традиції до своїх «стандартів».

А. Макінтайр вважає теорію Дж. Ролза корисною для соціального регулювання, але засуджує її практичну залежність від набору уподобань груп чи окремих осіб, замаскованих під універсальні об'єктивні вимоги. Тобто, неупередженість та нейтралітет лише передбачаються. Філософ стверджує: «Ми можемо зазначити побіжно, що... ціна, необхідна для того, щоб справедливість була здійснена для однієї людини чи групи людей, завжди платиться іншою. Тому різні легко ідентифіковані соціальні групи зацікавлені в прийнятті одного з принципів та відхиленні іншого. Жоден з принципів не є політично чи соціально нейтральним» [8, с. 293].

Ф. Селзнік у своїй критиці ліберальної концепції, спрямованій, зокрема, на Р. Дворкіна, також приділяє особливу увагу принципу нейтралітету політичної спільноти щодо цілей. Він вважає цей принцип однією з найбільших перешкод для узгодження ліберальних та комунітарних перспектив. «Зрештою, — стверджує він, — викликом комунітаризму є вимога ширшої відповідальності в кожному аспекті особистого досвіду та соціального життя. Це вимагає доктрини, заснованої на елементах безперервності між особистою та соціальною відповідальністю, особистою та соціальною цілісністю, а також індивідуальним та колективним судженням. Таку доктрину важко узгодити з обмежувальним уявленням про те, що неявно припущено спільному життю, та судженнями, яких це спільне життя може вимагати» [9, с. 235].

Р. Дворкін стверджує, що добробут частково залежить від якості наших політичних спільнот, але він, здається, помилково ототожнює поняття спільноти з поняттям політичної спільноти, порівнюючи його з оркестром (приклад, запозичений у Дж. Ролза), чиє хороше чи погане виконання є основою колективного успіху чи невдачі [10]. Однак, за словами Ф. Селзніка, спільнота включає політику, але вона також набагато більше, включаючи багато речей, що переживаються колективно, навіть якщо вони не обов'язково скоординовані колективно. Спільнота — це вся матриця, в межах якої індивіди зустрічаються та переживають спільне життя. Якість цієї ширшої спільноти — спосіб, яким люди навчаються та знайомляться з соціалізацією, спосіб утворення сімей та інших груп, спосіб розподілу багатства та можливостей, якість здоров'я, роботи та відпочинку — не може бути ігнорована ліберальною доктриною. Для створення моральної спільноти кожна сфера соціального життя має бути відкритою для критичного

аналізу та перевірки, у світлі того, що Дворкін називає «критичними інтересами людей» [9, с. 231].

Аналогія з оркестром не має значення, оскільки оркестр — це установа зі спеціальною метою (все підпорядковано музичній досконалості), тоді як управління спільнотою не є заняттям, спрямованим на досягнення спеціальної мети. Управляти означає взяти на себе всебічну відповідальність за добробут керованих, який потребує захисту від свавільної влади та політичних зловживань. Хоча це й важливо, на думку Ф. Селзніка, це лише частина того, що потрібно політичній спільноті. У кожній установі є функція управління, відмінна від цілеспрямованого управління. У цій самій мірі кожна інституція повинна вирішувати проблеми громади: політична система унікальна за своєю широтою: її не можна чітко відокремити від історичної спільноти чи реальної спільноти. «Політичні інституції повинні приймати рішення, які впливають на добробут, освіту та моральний порядок. На кону набагато більше, ніж справедливість... Фундаментальний обов'язок урядової функції полягає у збереженні та збагаченні громади. Функціонуюча громада є інфраструктурою політики, а громада, у свою чергу, залежить від політичних ресурсів та політичного напрямку» [9, с. 231].

Висновки

Критика ліберальної модерності не є «ноухау» постлібералів, як доводить наше дослідження, комунітаристи раніше виступили з оскарженням ліберальних цінностей та пріоритетів. І саме ідеї А. Макінтайра, М. Сандела, Ч. Тейлора та багатьох інших представників комунітаризму стали інтелектуальними передумовами сучасної теорії постліберальної демократії. Ідея ліберального автономного індивіда відкидається комунітаристами, адже для них людина формується в рамках конкретної соціально-культурної та моральної спільноти. І саме ця ідея була розвинена постлібералами з акцентом на колективній ідентичності. Політика визнання Ч. Тейлора, по суті, стала фундаментом для постліберальної візії взаємозв'язку між культурою, демократією й солідарністю в суспільстві. М. Сандел стверджував, що в основі будь-якої політичної системи знаходяться моральні цінності, і цю ідею взяли на озброєння постліберали, заперечуючи можливість існування ціннісно нейтральної держави. Доброчесність, загальне благо та моральність — три кити постлібералізму, які були запозиченні у А. Макінтайра. Подальший вектор дослідження може бути спрямований у бік системного аналізу трансформації сучасних демократій у контексті глобальної кризи ліберального порядку.

Список послань/References:

1. Rawls, J. (1999). A Theory of Justice: Revised Edition. Harvard University Press.
2. Macintyre, A. (1982). How Moral Agents Have Become Ghosts, in «Syntese», 53, November, 195-312.
3. Sandel, M. (1982). Liberalism and the Limits of Justice. New York: Cambridge University Press.
4. Taylor, C. (1982). The Diversity of Goods, in A. Sen and B. Williams Utilitarianism and Beyond, Cambridge, Cambridge University Press.
5. Nietzsche, F. (1998). Beyond good and evil. Dover Publications.
6. Nietzsche, F. (2013). On the genealogy of morals (R. C. Holub, Ed.; M. A. Scarpitti, Trans.). Penguin Classics.
7. Walzer, M. (1983). Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality. Basic Books.
8. MacIntyre, A. (1984). After Virtue. Second Edition. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
9. Selznick, P. (1989). Dworkin's Unfinished Task. California Law Review, 77(2), 505-513.
10. Dworkin, R. (1989). Liberal Community. California Law Review 77, No. 3, 479-504.

Emma Asoian

Doctor of Philosophy in Public Administration, Associate Professor of the Department of Management and International Economic Relations of Educational and Scientific Institute of Management, Economics and Environmental Management,

V. I. Vernadsky Taurida National University (Kyiv, Ukraine)

<https://orcid.org/0000-0003-2664-5838>

e-mail: asoian.em@gmail.com

COMMUNITARIAN ORIGINS OF THE POSTLIBERAL THEORY OF DEMOCRACY

Abstract

The article presents a comprehensive analysis of the conceptual and theoretical origins of postliberal democratic theory through the prism of communitarian political philosophy. It has been established that the intellectual foundations of postliberalism are formed on the basis of criticism of liberal individualism, moral relativism, and the principle of the value-neutral state characteristic of the classical liberal tradition. The main directions of the communitarian critique of liberalism have been systematized, particularly regarding the interpretation of the autonomous self, the relationship between the individual and the community, as well as the liberal priority of rights over the common good.

It has been demonstrated that the concepts developed by A. MacIntyre, M. Sandel, and Ch. Taylor became important intellectual preconditions for the emergence of postliberal democratic theory. The transformation of communitarian ideas into the postliberal discourse has been traced, within which particular emphasis is placed on collective identity, moral values, social solidarity, and the concept of the common good. It has been established that Ch. Taylor's politics of recognition and M. Sandel's critique of the value-neutral state were adapted by postliberal theory as the foundations of a new understanding of the interrelation between democracy, culture, and moral order.

The study substantiates that virtue, morality, and the common good, which occupy a central place in A. MacIntyre's philosophy, became some of the key normative principles of the postliberal model of democracy. It is concluded

that postliberalism emerges not only as a critique of the liberal order, but also as an attempt to reinterpret democratic governance on the basis of the moral and value-based integration of society under conditions of contemporary global transformations.

Keywords: communitarianism; postliberalism; liberalism; democracy; values; individual; common good; identity.

Надійшла до редакції/ Received: 14.03.2026

Прорецензовано/ Revised: 05.04.2026

Прийнято до друку/ Accepted: 24.04.2026