

Об идее справедливости и ее реализации

М. Младенович

(БЕЛГРАДСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ, СЕРБИЯ)*

В статье обосновывается мысль о том, что справедливость, хотя и относится к традиционным и общепринятым ценностям, в условиях свободного общества останется во многом благородной утопией. Идеал справедливости не может быть реализован в полной мере, но при этом всегда будет оказывать влияние на сознание людей. Одна из главных функций справедливости в обществе в том, что она направляет деятельность законодателя, устанавливающего основы государственной и общественной жизни, закрепляющего правовой статус личности.

Ключевые слова: правда, справедливость, общество, свобода, политическая культура, идея, осуществление, государство, философия, религия.

On the Idea of Justice and Its Realization

M. MLADENOVIC

(THE UNIVERSITY OF BELGRADE, SERBIA)

In the article the idea that justice — although it is referred to traditional and common values — will remain an exalted utopia under conditions of a free society. The ideal of justice cannot be implemented to the full extent, but herewith it will always influence on people's consciousness. One of the main functions of justice in society is in that it directs the activity of legislator who sets up the foundations of state and social life and secures legal status of personality.

Keywords: truth, justice, justness, society, freedom, political culture, concept, realization, state, philosophy, religion.

Имени Справедливости люди бы и не знали,
не будь несправедливости.
(Гераклит)

«Справедливость — это одно из самых выдающихся понятий нашего духовного универсума. Независимо от того, верующим является человек или нет, консерватор он или революционер, каждый взывает к справедливости и никто не решается отрицать ее» (Перелман, 1983: 4). Универсальность категории справедливости проявляется не только в стремлении различных субъектов представить ее в качестве основы своей деятельности, но и в том факте, что о ней писали и пытались определить ее сущность мыслители самых разных направлений: религиозных, философских, психологических, политологических, правовых и многих других.

Философское понимание справедливости не определено однозначно. Мы находим его

во всех значительных философских школах и в рамках основных философских направлений уже с антропологического периода античной греческой философии и значительно раньше в произведениях восточных философий. Основа принципа справедливости греческой политической культуры содержится в трагедиях, мифах и древних текстах. «Защитниками» справедливости в этих источниках были боги, которые пользовались ею для того, чтобы придавать человеческим отношениям характерные особенности стабильной иерархии. Еще Гесиод подчеркивал, что важнейший принцип здорового общественного порядка — принцип справедливости. Поэтому столпами общественной жизни и общественного порядка он считал чувство справедливости и связанное с ним чувство стыда. Два этих качества развиваются и в рамках греческой трагедии, а также становятся основой для этики Протагора (Бурић, 1976: 52). Человеческое же сообще-

* Младенович Мирослав — доктор философии, доцент факультета безопасности Белградского университета.

ство функционирует как система отношений между различными субъектами и поддерживается взаимодействием двух противоположных общественных сил: справедливости и несправедливости, так как «имени Справедливости люди бы и не знали, не будь несправедливости», — утверждал Гераклит.

Позднее и Платон в своем «Государстве» в этом же духе снова заговорит о понимании справедливости как органической кооперации. Он представляет различные концепции справедливости через мнения различных героев. Так, например, Фрасимах олицетворяет реалистический тип справедливости, которая, в сущности, идентифицируется с могуществом: «Я утверждаю, что ничто не справедливо кроме того, что идет на пользу сильнейшему» (Платон, 1976: 16). Глаукон выступает за договорную справедливость, так как считает, что опыт совместной жизни привел к тому, «что люди, которые не смогли отвлечь от себя несправедливость и не могли поступать несправедливо в отношении других людей, поняли, что для общей пользы лучше договориться не поступать в будущем несправедливо и таким образом не терпеть несправедливости и от других. Так появились законы и договоры, а то, что они предписывали, и было названо справедливым» (Платон, 1976: 38). Понимание справедливости Платоном вписывается в древнегреческую категорию гармонизации, т. е. для него справедливо, если каждый делает то, что ему свойственно, и не стремится к разносторонности. Справедливо поступает тот, кто действует в соответствии со своей внутренней сущностью, т. е. в согласии с самим собой. Такую точку зрения критиковали позже многие мыслители, находя в ней фундамент тоталитарных тенденций политической философии Платона. Особое внимание в связи с этим заслуживает анализ платоновской политической философии Карла Поппера в его известном произведении «Открытое общество и его враги» (Popper, 1945: 62).

С идеей о справедливости как главной добродетели согласен и Аристотель. В «Никомаховой этике» он подчеркивает, что спра-

ведливость «содержит в себе все достоинства» (Аристотель, 1982: 89). Правда, позже Аристотель, развивая свою идею, говорит о двух содержательных подходах к понятию справедливости. Первый относится ко всему, что имеет отношение к закону, и в этом смысле трактует справедливость как самую важную добродетель, охватывающую и все остальные ценности. Второй подход касается понимания справедливости как особой, более узкой ценности или добродетели, отличающейся от других. В ее основе лежит честное и беспристрастное поведение по отношению к другим. И если в первом случае справедлив тот, кто поступает по закону, то во втором — тот, кто совершает какой-то поступок в отношении другого из убеждения, что его результат будет другому приятен или принесет ему пользу. Эти два значения в определенных случаях могут оказаться в противоречии, потому что один и тот же поступок может быть согласно первому толкованию несправедливым, а согласно второму — справедливым, и наоборот. Более того, в рамках узкого понимания справедливости Аристотель выделяет два вида справедливости, характерных для справедливого государственного строя, — распределяющую и уравнивающую. В соответствии с принципом распределяющей справедливости благ должно быть больше у тех, кто более достоин. К благам относятся общественное положение, почет, власть и т. п. Уравнивающая справедливость полагает людей совершенно равными, при этом достоинство не имеет никакого значения. Неважно, кто совершил преступление: достойный или нет, но наказание должно последовать.

В своем творчестве Аристотель большое значение уделял вопросу устранения несправедливости присвоения чужого. «Поэтому как особый вид справедливости Аристотель вводит в круг своего рассмотрения такой тип справедливости, как обменная справедливость» (Матић, Подунавац, 1994: 204). Она, в сущности, выражает принцип, в соответствии с которым каждый должен получать адекватное вознаграждение за то,

что предоставил. Таким образом, в произведениях Аристотеля выделяются три формы справедливости: распределяющая, уравнивающая и обменная. Фундамент такого понимания позже обновляют, надстраивают или разрушают многочисленные представители различных философских и теоретических направлений. Одни заимствуют позицию Аристотеля, другие опираются на нее, третьи выступают против, но почти нет толкований этой важной категории, которые бы совершенно обходили стороной мнение титана античной мудрости. Даже отцам Церкви и схоластам, как отмечает Алф Рос в своей работе «Право и справедливость», не составило труда построить толкование Аристотелем человека как существа, обладающего разумом и чувствами, в христианское понимание тела и души или же земного мира и Царства Божьего (Рос, 1996: 43).

Несомненным фактом является то, что понятие справедливости в рамках христианской политико-философской мысли опиралось на завоевания человеческой мысли предшествовавшего периода. К ним относятся учения многочисленных восточных философов, аристотелевские идеи о различиях между распределяющей и уравнивающей справедливостью, толкования стоиками общего закона, провозглашавшего людей равными и наделенными разумом, учения римских юристов о том, что каждому должно принадлежать то, чего он заслуживает, и т. д. Одним из источников христианской системы справедливости является и учение иудейской политической философии, в рамках которой идея справедливости постоянно сопровождала все фазы развития еврейского государства. В соответствии с этой концепцией справедливость основывалась на принципах взаимопомощи, чести и взаимной лояльности между людьми. Позже (во времена изгнания) этот тип трансформировался в учение о божьей справедливости.

Одной из причин развития у христиан эсхатологического понимания справедливости как воздаяния за земные поступки через спасение и возвращение в Царство Божье,

несомненно, является разочарование тем, что справедливости нет на земле. Справедливость, таким образом, принимает форму религиозной утопии, которая оказывает заметное влияние на общественное сознание и практику. В своем знаменитом произведении «О Граде Божьем» Святой Августин утверждает, что ни одно государство, если оно независимо от Церкви, не может быть основано на справедливости. И доказывает это тем, что и в Риме бывали такие периоды, когда в республике обожествлялись «демоны», а Бог не получал то, что заслуживал, т. е. любовь. Единственно истинным государством, последовательно реализующим идею справедливости, является государство Божье, а Церковь является его земным воплощением (Бошьяк, 1973: 82). В то время как Ветхий Завет основывался на законе, отражающем точно установленную систему отношений между Богом и народом, основа Нового Завета — любовь.

Церковное право во времена правления императора Юстиниана являлось фундаментом религиозной справедливости, а его высшим достижением стало создание церковно-юридического кодекса (*Corpus Iustinianus*). Однако этот период становится лишь этапом в развитии религиозного понимания справедливости, так как закон, статичный по своей сути, не может раз и навсегда стать постоянным регулятором различных, постоянно меняющихся отношений.

Фома Аквинский при определении справедливости различает три ее основных типа: законную, коммутативную и дистрибутивную. Законная справедливость вытекает из хороших законов, и соблюдение их является обязанностью для всех; коммутативная справедливость регулирует отношения между индивидуумами и основывается на договоре и обмене; а дистрибутивная справедливость — это результат деяний властителей, а поэтому она зависит от личных качеств и положения последних.

Какие принципы справедливости будут доминирующими, зависит в первую очередь от типа политического порядка. Основными

критериями дистрибутивной справедливости являются: в демократии — свобода и равенство, в олигархии — богатство, а в аристократии — доблесть.

Несмотря на временное сближение светских и духовных принципов, закон не мог на длительный период стать первоосновой религиозного учения. Эту роль властно взяла на себя любовь. Закон соблюдают, но любят только человека (поэтому и Бог являет себя в образе Богочеловека-Христа). Полной справедливости можно достигнуть не законом, а только верой и любовью. Исполнение обязанностей, вытекающих из закона, — это зачастую деяние, обеспечиваемое внешним принуждением, в то время как деятельность, освященная любовью, представляет собой непосредственное восхождение личности к Царству Божью, которое предстает и как духовный императив, и как присущий земному миру социальный идеал высшей справедливости. Иммануил Кант в «Критике практического разума» отмечал, что «многое заставляет делать долг, но гораздо больше любовь» (Перелман, 1983: 14). Любовь к Богу подразумевает и веру в него, а тем самым и любовь к человеку, так как «каждый человек имеет лик Божий в душе своей».

Религиозное понимание категории справедливости на протяжении истории было то ближе, то дальше от светских проблем. Это зависело от того, на что оно больше опиралось в те или иные периоды — на эллинистическую культуру или на римское право. В сущности, за свою основу оно всегда принимало некие непреходящие ценности, которые превращались в религиозные принципы и нормы. Если фундаментальная ценность — это любовь, то вытекающая из нее норма — «Люби ближнего своего как самого себя». Таким образом, норма предопределяется ценностью и конкретизирует ее смысл. В рамках христианской религии высшая форма справедливости выражена в библейском принципе: «Не делай другому то, что не хочешь, чтобы другие делали тебе». Любовь чаще всего упоминается и находится в центре внимания как средство, которое может под-

нять светское сообщество до идеала отношений, воплощающих идею справедливости. «Живи той частью твоей души, которая считает себя бессмертной, которая не боится смерти, — советует великий Лев Николаевич Толстой, — та часть называется любовью».

В сущности, христианское политико-философское понимание справедливости приводит к выводу, что она на этом свете или вовсе невозможна, или пока еще невозможна. В первом случае речь идет об идеале государства Божьего или о царстве высшей справедливости не от мира сего. Другой подход основывается на необходимости личного преобразования людей во имя создания сообщества, покоящегося на любви, вере и правде.

Эпоха европейского рационализма и просветительства способствовала постепенному снижению влияния теологии на общественную мысль и на развитие идеи справедливости без божьей поддержки и откровения. Она все в большей степени стала ассоциироваться с сущностью природы человека, а ее реализация — с договоренностью разумных существ об устройстве совместной согласованной жизни. Вот почему естественное право нашло свое прямое выражение в позитивном праве как результате «общественного договора». Однако если священное происхождение могло быть, по крайней мере в известной степени, гарантией справедливости закона, то «общая воля» в качестве его основы относительно быстро утратила свою защитную силу. Поэтому сущность политической справедливости все в большей степени сдвигается к тем понятиям, в которых можно найти равновесие между свободой отдельно взятой личности и деятельностью политических институтов (Джон Локк), т. е. к согласованию личных и общественных интересов (Дэвид Юм).

В рамках «теории естественного права» (в учениях Томаса Гоббса, Баруха Спинозы, а особенно Джона Локка, и Жана Жака Руссо) при толковании идеи справедливости в значительно большей мере, чем в предыдущий период, присутствует феномен поли-

тического. Американская Декларация независимости 1776 г. и французская Декларация прав человека и гражданина 1789 г. наиболее ясно указывают на это присутствие через тезис о существовании универсального и неизменного права, которое представляет собой источник всех позитивных законов. Идеологи великих революций — американской (Локк) и французской (Руссо), верили, что в мире может царить разум. При этом идеи об освобождении индивидуумов и об их неотъемлемых правах, прочно войдя в политику с появлением первых писанных конституций, и по сей день остаются теми мотивами, к которым апеллируют и самые ярые защитники существующих порядков, и сторонники революционных переворотов.

Сторонником индивидуалистической концепции справедливости, несомненно, являлся и Иммануил Кант. Он проводит различие между нравственностью как регулятором мыслительных процессов, внутренних переживаний и справедливостью, которая направляет внешнюю деятельность индивидуума в обществе. Общество отлично от индивидуального самосознания его членов и состоит из их свободной деятельности в разных ее видах. Эта свобода лимитирована индивидуальными свободами других и, по сути, представляет собой характерное проявление справедливости, в то время как нравственность, как качество внутренней жизни человека, находится вне сферы досягаемости политических институтов, управляющих обществом.

Понимание идеи справедливости Кантом представляет собой еще один элемент его антиномии, так как человек оказывается в положении медиатора между воображаемым идеалом и практическим его осуществлением. Кенигсбергский профессор, правда, и сам замечал, что таким посредничеством нельзя добраться до истинной сущности этой категории. Образцом и путеводной звездой для индивидуума может служить только «поведение того божественного человека, которого мы носим в себе и с которым мы себя сравниваем...», хотя его «...со-

вершенства мы никогда не сможем достигнуть» (Перелман, 1983: 14).

Акценты в понимании сущности идеи справедливости на различных этапах ее исторического развития не могли не сказаться на социально-политических доктринах современности. Центральной темой современных теорий справедливости является вопрос соотношения интересов личности, общества и государства. Многочисленные учения, по-разному отражающие положение каждого из углов указанного треугольника, группируются вокруг трех главных полюсов.

Либеральные и неолиберальные концепции исходят из возможности осуществления свободы индивидуума как основы при реализации идеи справедливости в обществе. Это понимание опирается на идею естественных прав, которые неотъемлемы и независимы от любого государства и общества. Сохранение индивидуальных свобод — основной критерий существования справедливости в государстве. При таком подходе роль минимального государства сводится к весьма узкому кругу функций, связанных с защитой естественных прав. На этой предпосылке строили концепцию человеческого сообщества и софисты в V в. до н. э., и просветитель Руссо в XVIII в., и современный ученый Р. Нозик (Nozick, 2003: 54) в XX в., ссылаясь в первую очередь на принцип равенства между людьми.

При этом следует заметить то, что с не меньшей убедительностью эту аргументацию использовали авторы, отправной точкой своих исследований считавшие врожденное неравенство людей и естественность властвования сильного над слабым. То есть естественным правом и доктриной о договорном характере власти оправдывается и абсолютная власть (Гоббс), и демократия (Руссо), этим же пользовались и те, кто стремился к консолидации существующего порядка (Гераклит, Аристотель, Фома Аквинский), и те, кто выступал за революционные изменения (Руссо). «Подобно блуднице естественное право готово отдаться в распоряжение любому. Нет такой идеологии, кото-

рую нельзя было бы защитить, ссылаясь на естественное право» (Рос, 1996: 294).

Плюралистская и неоплюралистская концепции считают справедливость прежде всего общественной категорией. Теоретические работы этого направления стремятся дать ответ на вопрос, могут ли разные люди жить в обществе, которое все они без исключения могут считать справедливым. В отличие от неолиберальных принципов, в соответствии с которыми индивидuum получает от сообщества вознаграждение, соответствующее его индивидуальным способностям, представители неоплюралистических концепций считают, что способности и талант — это не преимущества личности, которая ими обладает, а достояние всего общества. Как подчеркивает Джон Ролс, «повышенные запросы тех, кто хорошо обеспечен, справедливы лишь в том случае, если являются частью системы, которая оправдывает ожидания тех, чьи возможности скромны» (Rawls, 1971: 5). Так достигается положение, при котором общество является результатом согласия всех его членов, а не только отдельных частей и слоев.

Переоценка значения принадлежности человека к коллективу и роли кооперации и координации в обществе — вот то, в чем можно упрекнуть подобные трактовки, которые представлены в произведениях широкого круга авторов от Платона, Гоббса, Макиавелли и Гегеля до Берка и Ролса.

Сущность третьей концепции справедливости проявляется в попытке преодолеть слабости двух первых, т. е. в стремлении рассматривать справедливость как комплексную категорию, которая зависит не только от индивидуальных качеств членов общества, но и от гармонии взаимоотношений в нем. Как подчеркивает самый значительный представитель этой концепции Майкл Уолцер, справедливость — это «человеческая конструкция, и вряд ли она может быть сведена к одной-единственной форме» (Walzer, 1983: 5). Сам социальный процесс реализации идеи справедливости является более комплексным, чем его описы-

вают классические теории, и он должен учитывать во всей полноте основы культурно-исторических достижений политического сообщества. К тому же исходная позиция крайнего эгалитаризма, пропагандирующая фактическое равенство во всех общественных отношениях, на практике приводит к противоположным результатам, т. е. к фундаментальному неравенству членов общества.

Стремление к тому, чтобы и в области социальной справедливости выделился плюралистический характер общественных интересов при одновременном сохранении индивидуальности каждой личности, заслуживает внимания и в определенном смысле является исконной задачей политики от Сократа до настоящего времени. Однако полное урегулирование напряженности между индивидуальной свободой и общественным порядком в социальной практике к сегодняшнему дню все еще не достигнуто и остается, как и прежде, предметом усилий науки о политике. Эту концепцию часто называют «гражданским республиканизмом» или «плюралистическим республиканизмом», потому что только «различные результаты для различных людей, в различных сферах создают справедливое общество» (О правде и правичности, 1995: 130).

Однако модель комплексной справедливости тоже вызывает критику, и главные обвинения касаются того факта, что она, с одной стороны, мотивирована в основном желанием справедливости, а с другой — «этический релятивизм», на который она опирается, изначально разрушает «базовый консенсус», без которого не может быть общества, основанного на принципах справедливости (Подунавац, 1994: 214). К тому же исторический опыт свидетельствует о том, что слишком большие надежды, связанные с публичной жизнью граждан, с приматом справедливости и с автономией демократического процесса принятия решений в обществе, оказываются довольно утопическими как для всех систем прошлого, так и в современных условиях.

Итак, справедливость как философскую категорию можно рассматривать в различных аспектах, с различными шансами на успех можно говорить о ее месте в отдельных сферах, где она встречается, а именно: языковой, этической, институциональной, социальной и др. При этом исторический признак справедливости — изменчивость. Это такая категория, которая постоянно переживает трансформацию, зависящую от бесчисленного множества факторов, субъектов и феноменов, которые появляются в процессе возникновения и исчезновения ряда материальных и духовных ценностей. Об исконной неуверенности человека относительно реального функционирования справедливых отношений говорит и тот факт, что еще эллины наряду с богинями справедливости (Дика и Фемиды) почитали и Адикью — богиню несправедливости, которая на всех этапах развития человечества также имела довольно многочисленных сторонников и адептов. С точки зрения философской антропологии все люди в равной степени способны на справедливость и несправедливость. Разделение общества на касты, классы, расы, нации и т. д. и их различный статус весьма убедительно свидетельствуют о том, что потенциалом справедливости и несправедливости в равной степени располагают и отдельный человек, и сообщества людей. Из уст библейского Пророка доносится: «Всего насмотрелся я в суетные дни мои: праведник гибнет в праведности своей; нечестивый живет долго в нечестии своем» (Свето писмо, 1973: 514).

В противовес мнениям древних греков и римлян о природной справедливости или о справедливости природы и тезисам софистов об этических свойствах природы мыслители более поздних периодов становления этой категории отмечают, что справедливость не существует в природе. «Любая структура неорганической и органической материи исключает справедливость в целом. Физическая природа не признает справедливости. Какую справедливость можно искать в силе гравитации или в драконовской субординации ге-

нетических цепей живой материи, в которых царит отсутствие возможности какой бы то ни было альтернативы — за исключением отдающей команды, которая приказывает синтезировать определенный фермент или осуществить биохимическую реакцию» (О правды и правичности, 1995: 212).

Моральная справедливость, в соответствии с которой справедливым считается дать другому больше, чем получишь от него сам, возможно, никогда не будет доминирующей в обществе, так как человек, являясь существом гуманным, все же остается и существом интересом, а у каждого они разные.

Возможно, это следствие исторической молодости человечества. Как подчеркивает Карл Юнг, «человек лишь относительно мало тысяч лет провел в цивилизованном состоянии, а многие сотни тысяч жил нецивилизованно» (Тимий, 1981: 166). Или все же суть в индивидуальных особенностях человеческого существа. «Людей, — предупреждал нас Меша Селимович, — легче склонить ко злу и ненависти, чем к добру и любви. Зло привлекательнее и ближе человеческой природе. Для добра и любви нужно дорасти, нужно пройти через страдания» (Селимович, 1975: 225). Все это ставит под сомнение возможность земного воплощения божественной справедливости. Только ради блаженства после смерти верующий должен быть готов уступить другому все, что тому может быть полезно, считая, что все, что имеет, в том числе и сама жизнь, — не его собственность, а дар Божий. Однако ни одно религиозное направление или сообщество в мире не могут убедить всех людей добровольно принять такие принципы и применять их на практике.

Отсюда, остаются лишь некоторые формы социальной справедливости, которые в известной степени могут формировать сами члены конкретного сообщества. Эти формы в принципе сводятся к стремлению достигнуть равенства сторон в соответствии с онтологическим законом равновесия, одним из основополагающих законов существования универсума. Таким образом, и распреде-

ляющая, и уравнивающая справедливость проявляются как стремление получить за предоставленную ценность соответствующее встречное удовлетворение, причем как в отношениях «личность — личность», так и в отношениях «личность — общество». Главная проблема, разумеется, состоит в том, чтобы оценить вклад каждого, так как оценка таких ценностей имеет прежде всего субъективную природу. Другими словами, любая сторона, которая предоставляет что-то свое и получает от другой стороны компенсацию, как правило, считает, что она при таком обмене что-то несправедливо недополучила.

Многочисленные формы политической справедливости (государственная, законная, правовая, партийная, административная, судебная, рабочая и т. д.) на протяжении истории человеческой цивилизации были отягощены стремлением отдельных слоев с помощью идеологии и политической силы обеспечить привилегированное положение в системе, которую большинство воспринимало бы как справедливую. В этом смысле политическая справедливость действительно проявляет себя как право сильного или как «демагогическая справедливость». Как верно заметил Паскаль, «справедливость без силы беспомощна», а «сила без справедливости — насилие», и выжить они могут только в симбиозе, обеспечивая друг другу взаимную легитимность. Законодатели во всем мире понимают, что к справедливости приходится принуждать, потому что страх перед ответственностью остается главной причиной соблюдения закона. Поэтому для Вильгельма Вундта табу — это самый старый и самый идеальный закон человечества. Его соблюдение было безоговорочным и общим, так как основывалось на страхе смерти, заставлявшем потенциального преступника четко соблюдать общепринятые правила. Незыблемость табу основывалась на метафизических, потусторонних силах, которые человеку не оставляли надежды на помилование в случае нарушения строгих правил.

В отличие от этого современные законы не могут быть обеспечены такой силой принуждения, так как правовые санкции, предусматривающие меры государственного принуждения, являются известной составной частью социального регулирования.

В условиях современной общественной организации, т. е. в период, когда политический феномен все меньше проявляется как этическая категория, становясь все в большей мере продуктом силы и могущества, каждый член общества должен иметь в виду, что справедливость — это тусклый лучик надежды, за место под которым каждый должен бороться сам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аристотел (1982) Никомахова етика. Загреб : Свеучилишна наклада Либер.
- Бошняк, Б. (1973) Филозофија, увод у филозофско мишљење и рјечник. Загреб : НАПРИЈЕД.
- Ђурић, М. (1976) Историја Хеленске етике. Београд : БИГЗ.
- Нозик, Р. (2003) Анархија, држава и утопија. Загреб : Наклада Јесенски и Турк.
- О правди и правичности (1995) Београд : Дом културе Студентски град.
- Перелман, Х. (1983) Право, морал и филозофија. Београд : Нолит.
- Платон (1976) Држава. Београд : БИГЗ.
- Подунавац, М. (1994) Политички систем. Београд : Институт за политичке студије.
- Рос, А. (1996) Право и правда. Подгорица : ЦИД.
- Свето поисмо старога и новога завјета (1973). Београд : Библијско друштво.
- Popper, K. (1945) *The Open Society and its Enemies*. Vol. 1 (The spell of Plato). London : Routledge.
- Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University.
- Walzer, M. (1983) *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*. New York : Basic Books.