

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЖИТОМИРСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

Кваліфікаційна наукова праця
На правах рукопису

САБАДУХА МАРИНА ВОЛОДИМИРІВНА

Примірник № ____

УДК: 316.32 (47); 241.521

ДИСЕРТАЦІЯ
СОЦІАЛЬНА СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЯК ПІДГРУНТЯ
ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА:
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Подається на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ М. В. Сабадуха

Науковий керівник: **Козловець Микола Адамович**, доктор філософських наук,
професор

Житомир – 2018

АНОТАЦІЯ

Сабадуха М. В. Соціальна справедливість як підґрунтя формування громадянського суспільства: соціально-філософський аналіз. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Житомирський державний університет імені Івана Франка, Житомир, 2018.

У дисертаційній роботі здійснено соціально-філософський аналіз феномена справедливості в контексті метафізичних основ суспільного буття, роль і значення соціальної справедливості в розбудові громадянського суспільства в західноєвропейських державах і в сучасній Україні в умовах глобальних трансформацій.

Досліджено теоретико-методологічні уявлення про справедливість в історії філософської думки. Встановлено, що логіка трактувань і зміст справедливості як соціального феномену змінювалась протягом історії людства залежно від онтологічних та світоглядних основ суспільного буття. Кожна епоха по-своєму тематизувала проблему справедливості. В античності пріоритет ідеального позначився на трактуванні змісту справедливості, тому в основу суспільного буття була покладена ідея належного. Якщо Платон розумів справедливість як належне і трактував її як пріоритет загального над приватним, то Арістотель відстоював перевагу приватного над загальним і виділив комутативну та дистрибутивну справедливість. Згідно розуміння християнських теологів уособленням справедливості є Бог. У Г. Гегеля та представників комунікативної філософії втіленням справедливості були абсолютна ідея і комунікативний розум. Марксистська концепція в основу справедливості поклала принцип соціальної рівності. У модерній і постмодерній філософії об'єктом справедливості стають не лише соціально-економічні та політичні відносини, а й соціально-психологічні, моральні та духовні якості людини.

Констатовано, що модерна та постмодерна епохи не змогли сформулювати єдиного розуміння сутності і змісту справедливості. Філософські теорії

абсолютизували ті чи інші аспекти справедливості. Так, у силовій моделі перебільшено роль держави у розв'язанні проблеми справедливості; у договірній концепції перевагу надано людському розуму; в ліберальній та утилітаристській пріоритетна роль належить ідеям свободи й користі. У різні часи ознаками справедливості виступали конкретні прояви рівності: формальна рівність перед законом, соціально-економічна рівність, рівність громадянських прав та свобод, рівність у користуванні суспільними благами тощо.

Виявлено, що проблема справедливості відігравала засадничу роль в українській філософській, релігійній та соціально-політичній думці й лежала в основі світогляду української нації. Вітчизняні дослідники збагатили європейську філософію новими ідеями, зокрема: поєднання справедливості зі спорідненою працею, гідністю та повагою до людини; ідея розвитку пасивної більшості до рівня активної меншості; подолання соціально-класового трактування соціальної справедливості та поширення її на всі верстви й прошарки суспільства. Вищим рівнем розвитку справедливості вважалося побудова гармонійного національного суспільства на засадах народовладдя.

Розкрито сутнісні характеристики і зміст поняття "соціальна справедливість". З'ясовано, що онтоаксіологічний зміст категорії "справедливість" найчастіше співвідноситься з соціальною рівністю, і в цьому контексті соціальна справедливість розуміється як міра рівності і нерівності у розподілі матеріальних і духовних благ у суспільстві, статусів і влади, а також у життєвому стані різних соціальних груп. Доведено, що у сучасному розумінні проблема соціальної справедливості акцентовано трансформується в проблему прав людини як концептуальної засади громадянського суспільства, серед яких домінують права на гідне життя, свободу, самореалізацію, рівність можливостей, на рівний доступ до соціальних благ, інформації і культурних цінностей тощо.

Зазначено, що найбільш виразно та наочно міра справедливості й несправедливості виявляється у розподільчих відносинах. Констатовано, що справедливість постає й своєрідним регулятивним ідеалом, повне втілення

якого в соціальних практиках неможливе. Соціальна справедливість як феномен суспільної свідомості (правової, релігійної, моральної, економічної та ін.) закріплюється у громадянській думці, фіксує соціальну справедливість як винагороду і визнання за працею, забезпечення усім соціально гарантованого рівня і якості життя, рівний доступ до соціальних благ (отримання освіти, охорони здоров'я тощо), до інформації і культурних цінностей.

Аргументовано, що справедливість як феномен цілісно характеризує стан суспільних відносин й охоплює економічні, соціальні, політичні, правові, моральні, екологічні та інші аспекти суспільного буття, встановлює між ними рівновагу й органічно поєднує принципи свободи і рівності та передбачає відповідність між практичною роллю різних індивідів у житті суспільства та їх статусом, діяльністю і винагородою, реальними заслугами та визнанням, між правами й обов'язками. Констатовано, що об'єктом справедливості є не лише економічні, політичні, правові, моральні норми, а й духовні якості людини.

Як універсальна цінність соціальна справедливість поширюється на всі сфери суспільного життя, має соціально-політичний, етичний, філософський та релігійний виміри. Сутність справедливості полягає, з одного боку, в пошуках рівноваги між різними суб'єктами діяльності, яка охоплює економічний, політичний, правовий, моральний, світоглядний аспекти суспільного буття, а, з другого, – вона має органічно поєднувати принципи свободи, рівності, соціального захисту. Уточнено філософське розуміння справедливості як належного, а сама сутність справедливості полягає в діяльності згідно суспільного інтересу. Справедливість як у конкретній сфері суспільного життя, так і в соціумі загалом може бути реалізована лише особистістю, яка мотивується суспільними інтересами. Дослідження феномена справедливості виявило позитивний потенціал концепції чотирьох рівнів духовного розвитку людини. Констатовано, що вихід із соціально-політичної кризи винятково економічними засобами неможливий.

Доведено, що проблему справедливості не можна зводити до правових питань. Навіть найдосконаліша система права не спроможна розв'язати

проблему справедливості. Об'єктивним підґрунтям партнерських відносин держави і громадянського суспільства є суспільний інтерес, який має охоплювати екологічні, економічні, політичні, правові, моральні, духовні аспекти життєдіяльності нації. Аргументовано, що громадянське суспільство й особистість – це дві сторони єдиного цілого – нації.

Обґрунтовано, що утвердження соціальної справедливості, становлення соціальної держави та формування громадянського суспільства є взаємозумовленими процесами. Доведено, що соціальна справедливість є основною цінністю інституціоналізації громадянського суспільства, засадничим принципом його функціонування як автономного суб'єкта соціальної дії і безпосереднього виразника суспільних інтересів й інтегрованої громадської думки. В той же час громадянське суспільство передбачає визнання та захист прав і свобод людини, створює необхідні умови для її самовизначення і самореалізації, формування особистості як свідомого учасника соціально-політичних процесів, повноцінного і відповідального члена соціуму. Справедливість конкретизується в її принципах, що знаходить реалізацію в соціальній державі. Соціальною є держава, яка базується на розвиненому громадянському суспільстві, збалансованій економіці та ефективній правовій системі, на основі чого вона здатна забезпечити суспільний прогрес, гідний рівень життя, гарантувати соціальну стабільність і безпеку, соціальний захист населення. Реалізація основних засад соціальної справедливості постає втіленням фундаментальних демократичних і гуманістичних ідей. Універсальність принципів соціальної справедливості полягає в тому, що в історичному контексті вони є необмеженими та універсальними, що дає змогу застосовувати їх до різних моделей суспільного устрою з урахуванням їхніх специфічних особливостей. Разом з принципами свободи та рівності соціальна справедливість є світоглядною й онтологічно-аксіологічною основою суспільного буття, загально визнаною цінністю сучасного демократичного суспільства, що закріплено в документах світової спільноти, в конституціях більшості європейських держав.

Доведено, що становлення європейських держав і громадянського суспільства відбувалося під впливом філософських концепцій справедливості. Встановлено, що справедливість є засадничим принципом функціонування держави й громадянського суспільства і разом з ідеями свободи та рівності є метафізичною основою суспільного буття. В сучасних європейських умовах справедливість реалізується на засадах дискурсивно-комунікативних практик та дискурсивної етики. Громадянське суспільство за природою своєї еволюції є вимогою формування соціально орієнтованої правової держави. У протилежному випадку характерною рисою стає відсутність суспільних інтересів і громадської активності, що веде до атомізації суспільства й зумовлює маргіналізацію життя населення щодо рівня і якості, посилює відчуження й недовіру між людьми.

Констатовано, що важлива роль у забезпеченні ефективної моделі співіснування людей, розбудові соціально-правової держави й громадянського суспільства належала соціальній доктрині Церкви. Церква формувала в людей настанови щодо конструктивної діяльності на основі верховного закону любові й принципу солідарності, відповідальної участі всіх членів суспільства в економічному, політичному, культурному житті.

Аргументовано, що проблема справедливості набуває особливої актуальності у контексті глобалізаційних процесів. Ускладнення економічних, соціально-політичних зв'язків за умов глобалізації призвело до нових проблем, серед яких й проблема справедливості, яка раніше мала локальний характер, стосувалася лише взаємовідносин між класами і верствами в межах держави. Виникає потреба напрацювання принципів глобальної справедливості, які були б орієнтовані на збереження "спільносвіту" (К.-О. Апель).

Узагальнено концептуальне бачення функціонального значення соціальної справедливості та її нових конфігурацій в умовах глобальних змін, проаналізовано вплив справедливості на зміцнення громадянського суспільства в добу глобалізації, досліджено роль і значення справедливості у реалізації концепції сталого людського розвитку. Очевидним є вичерпаність

сподівань на інтегративну силу загальнолюдських цінностей. Розкрито значення соціальної справедливості як чинника зміцнення громадянського суспільства в умовах глобалізації. Констатовано, що соціальну справедливість та концепцію сталого розвитку слід покласти в основу життєдіяльності людської спільноти в умовах глобальних змін.

З огляду на виклики глобалізації, розглянуто концептуальні інтерпретації соціальної ролі справедливості в громадянському поступі та передумови виживання людства, теоретичні засади феномену глобальної справедливості, визначено, які потенційні загрози для громадянського суспільства несе зростання глобальної нерівності. Доведено, що подолати антрополого-глобальну кризу і розв'язати проблему несправедливості можливо лише в умовах пріоритету духовного над матеріальним, формування гуманістичного світогляду. Зазначено, що розв'язати глобальні проблеми без вдосконалення людських якостей неможливо. У цьому контексті охарактеризовано концепцію чотирьох рівнів духовного розвитку людини, яка доводить, що суб'єктом справедливості має бути особистість, яка керується інтересами суспільства й людства. Лише зазначений тип людини здатний взяти на себе метафізичну відповідальність за вирішення проблем глобалізованого світу.

Обґрунтовано роль і значення справедливості у розбудові громадянського суспільства в Україні, що потребує органічного поєднання принципів свободи, рівності, справедливості, солідарності й відповідальності. Констатовано, що у радянські часи в Україні відбулася деформація суспільної свідомості й уявлень про справедливість у бік егалітаризму, а розбудова державності після здобуття незалежності здійснювалася поза межами утвердження принципів справедливості. Встановлено, що однією з причин несправедливості в українському соціумі є відсутність політичної еліти, здатної керуватися суспільними інтересами. Інтереси та цінності політично правлячого класу і фінансово-олігархічних груп не відповідають інтересам більшості українців та історичній перспективі, незбігаються з вектором громадянського поступу українського суспільства. Констатуємо наявність суперечностей між посттоталітарною державою й

громадянським суспільством, зазначено, що олігархічна держава свідомо ігнорує проблему справедливості, маніпулює свідомістю громадян та їх запитом на соціальну справедливість у всіх сферах суспільного життя.

На підставі офіційних даних і результатів соціологічних досліджень виявлено, що у масовій свідомості українців й донині продовжують панувати уявлення про справедливість як рівність, поширені патерналістські настрої. Констатовано, що несправедливість в Україні набула антагоністичних проявів в економічній, політичній, моральній й світоглядній сферах, а реалізація основоположних принципів громадянського суспільства набуває формальних проявів. Фрагментарність соціальної структури породжує в Україні безліч форм та проявів несправедливості, які стосуються майже усіх сфер життєдіяльності людини та суспільства, соціальних страт та прошарків населення, територіальних одиниць та географічних осередків. Аргументовано, що значна поляризація українського суспільства за соціально-економічним рівнем життя, відчуженість різних соціальних груп на тлі слабкої інтеграції в межах цих груп, відсутність належної системи соціальних ліфтів, територіальні диспропорції тощо послаблюють потенціал формування громадянського суспільства, соціальної відповідальності, толерантності й солідарності.

Проаналізовано типологію моделей суспільної трансформації та громадянського поступу й зазначено, що перенесення досвіду інших країн на вітчизняний "грунт" не завжди дає позитивні результати. Вибір принципів і способів утвердження соціальної справедливості визначається у кожному суспільстві залежно від світоглядно-духовного підґрунтя, напрацьованих національних стандартів, стану економіки тощо.

Визначено основні завдання забезпечення громадянського поступу в контексті трансформації сучасного українського суспільства. Обґрунтовано, що в процесі трансформації держава і громадянське суспільство мають бути партнерами в реалізації соціальної справедливості на основі загальнонаціонального інтересу як поєднання економічних, політичних, соціальних, правових, моральних та інших відносин. Зазначене дозволить

активізувати й інтегрувати вольову стратегію соціуму в розбудові справедливої демократичної держави, сприятиме формуванню громадянського суспільства на інституційному рівні, вихованню в українців засад громадянської активності та відповідальності.

Вплив інститутів громадянського суспільства на ефективність діяльності органів державної влади потребує формулювання пропозицій та постійного заклику до владних структур і бізнесу щодо формування стратегічного партнерства у форматі "влада – бізнес – громадськість" з метою консолідації зусиль, соціалізацією капіталу, утвердженням соціальної відповідальності та соціальних зобов'язань бізнесу. Аргументовано, що розбудова ефективного громадянського суспільства в Україні потребує органічного поєднання принципів свободи, рівності, справедливості, солідарності й відповідальності особистості, котра мотивується передусім суспільними інтересами. Останнє з необхідністю вимагає переорієнтації державного устрою на інтереси особистості, підвищення соціальної відповідальності та зобов'язань бізнесу, формування у суспільстві критичної маси вільних, активних, відповідальних особистостей, здатних діяти в інтересах суспільства і держави. Важливою умовою розвитку громадянського суспільства є й формування внутрішнього кодексу етики громадського сектору, де визначено критерії відповідальної та етичної поведінки організації, а також засоби колективного впливу на порушника кодексу.

Дисертантка виходить з позиції, що громадянське суспільство має синтезувати характерні риси ментальності українців, принципів лібералізму, соціальної справедливості і соціального захисту людей. Ці поняття мають стати засадничими принципами суспільного буття. Організаційним механізмом впровадження справедливості є дискурсивно-комунікативні практики. Запропоновано ввести поняття "соціальна справедливість", "суспільний інтерес", "громадянське суспільство" в Конституцію України.

Ключові слова: справедливість, соціальна справедливість, соціальна рівність, громадянське суспільство, соціальна держава, суб'єкт справедливої діяльності, глобалізація, сталий людський розвиток, глобальна справедливість.

ANNOTATION

Sabaducha M. V. Social justice as the basis for the formation of civil society: social-philosophical analysis. – Manuscript.

Thesis for a candidate degree in Philosophy, specialty 09.00.03 – Social Philosophy and Philosophy of History. – Zhytomyr State University named after Ivan Franko, Zhytomyr, 2018.

The thesis performs social-philosophical analysis of justice phenomenon in the context of metaphysical foundations of social life, with reference to the role and importance of social justice in the civil society development in Western European countries and in modern Ukraine from the perspective of global transformations.

It studies theoretical and methodological ideas about justice in the history of philosophical thought. It has been established that the logic of interpretation and the content of justice as a social phenomenon have changed during the history of mankind depending on ontological and ideological foundations of social life. Each era in its own way taught the problem of justice. Each epoch has its own theme of justice. In antiquity, the priority of the ideal affected the interpretation of the content of justice, so the idea of proper was laid as the basis of social existence. If Plato understood justice as proper and treated it as a priority of the general over the private, then Aristotle defended the privilege of the private over the general and highlighted commutative and distributive justice. According to the understanding of Christian theologians, the personification of justice is God. In the view of G. Hegel and the representatives of communicative philosophy, the realization of justice was an absolute idea and a communicative mind. The Marxist concept laid the principle of social equality in the basis of justice. In modern and postmodern philosophy, the object of justice is not only the socio-economic and political relations, but also the socio-psychological, moral and spiritual qualities of a man.

It is stated that the modern and postmodern epochs failed to formulate a unified understanding of the essence and content of justice. Philosophical theories have absolutized some aspects of justice. Thus, the power model exaggerates the role of the state in solving the problem of justice; in the contractual concept, the preference is

given to the human mind; in the liberal and utilitarian priority the role belongs to the ideas of freedom and benefits. At various times, the signs of justice were specific manifestations of equality: formal equality in the eyes of the law, social and economic equality, equality of civil rights and freedoms, equality in the use of public goods, etc.

It is defined that the problem of justice played a fundamental role in the Ukrainian philosophical, religious, and socio-political thought, and laid the basis for the worldview of the Ukrainian nation. Native researchers have enriched European philosophy with new ideas, in particular: the combination of justice with related work, dignity and respect for man; the idea of developing a passive majority to an active minority; overcoming social-class interpretation of social justice and spreading it to all sectors and strata of society. The construction of a harmonious national society on the basis of democracy was considered to be the highest level of justice development.

Essential characteristics and content of the concept of "social justice" are revealed. It has been found out that the ontoaxiological content of the category of "justice" is most often correlated with social equality, and in this context, social justice is understood as a measure of equality and inequality in the distribution of material and spiritual goods in society, status and power, as well as in the vital state of various social groups. It is proved that in the modern sense the problem of social justice is accentuated to be transformed into the problem of human rights as a conceptual basis of civil society, among which the rights to decent living, freedom, self-realization, equality of opportunity, equal access to social benefits, information and cultural values, etc. dominate.

It is noted that the most expressive and obvious measure of justice and injustice manifests itself in distributive relations. It is stated that justice is a kind of regulatory ideal, the full implementation of which in social practices is impossible. Social justice as a phenomenon of social consciousness (legal, religious, moral, economic, etc.) is kept in public thought, records social justice as a reward and recognition for work, providing all the socially guaranteed level and quality of life, equal access to social benefits (education, health care, etc.), information and cultural values.

Argued that justice as a phenomenon holistically describes the state of social relations and covers economic, social, political, legal, moral, environmental and other aspects of social life, establishes a balance between them and organically combines the principles of freedom and equality and provides correspondence between the practical role of different individuals in the life of society and their status, activity and reward, real merit and recognition, between rights and duties. Ascertained that the object of justice is not only economic, political, legal and moral standards, but also spiritual qualities.

As a universal value, social justice extends to all spheres of public life, has socio-political, ethical, philosophical and religious dimensions. The essence of justice lies on the one hand in the search for a balance between different subjects of activity that encompasses the economic, political, legal, moral, worldview aspects of social life, and, on the other hand, it must organically combine the principles of freedom, equality, social protection. The philosophical understanding of justice as proper is specified, and stated that the very essence of justice lies in activities within the public interest. Justice, both in a particular area of social life, and in society as a whole, can only be realized by a person who is motivated by public interests. The study of the phenomenon of justice revealed the positive potential of the concept of four levels of human spiritual development. It is stated that the solution to the socio-political crisis is not possible by purely economic means.

It is proved that the problem of justice can not be reduced to legal issues. Even the most perfect system of law can not solve the problem of justice. An objective basis for the partnership between the state and civil society is the public interest, which should cover the ecological, economic, political, legal, moral, spiritual aspects of the life of the nation. It is argued that civil society and personality are two sides of a single whole – a nation.

It is substantiated that the affirmation of social justice, the formation of a social state and the formation of a civil society are mutually determined processes. It is proved that social justice is the main value of the institutionalization of civil society, the fundamental principle of its functioning as an autonomous subject of social action

and a direct expression of social interests and integrated public opinion. At the same time, civil society involves the recognition and protection of human rights and freedoms, creates the necessary conditions for its self-determination and self-realization, the formation of the individual as a conscious participant in socio-political processes, a full and responsible member of society. Justice is specified in its principles, which finds realization in a social state. Only that country can be social that is based on a developed civil society, a balanced economy and an effective legal system, on the basis of which it is able to provide social progress, a decent standard of living, guarantee social stability and security, and social protection of the population. The implementation of the basic principles of social justice is embodied in fundamental democratic and humanistic ideas. The versatility of the principles of social justice lies in the fact that in the historical context they are unlimited and universal, which makes it possible to apply them to different models of social order, taking into account their specific features. Along with the principles of freedom and equality, social justice is an ideological and ontological-axiological basis of social existence, the universally recognized value of a modern democratic society, enshrined in the documents of the world community, in the constitutions of most European states.

It is proved that the formation of European states and civil society took place under the influence of philosophical concepts of justice. It has been established that justice is the fundamental principle of the functioning of the state and civil society and, together with the ideas of freedom and equality, is the metaphysical basis of social existence. In modern European conditions, justice is realized on the basis of discourse-communicative practices and discursive ethics. Civil society by the nature of its evolution is a requirement for the formation of a socially oriented law country. In the opposite case, the lack of social interests and social activity becomes a characteristic feature, which leads to the atomization of society and causes the marginalization of the population's living standards and quality, increases alienation and distrust between people.

It is stated that an important role in ensuring an effective model of coexistence of people, the development of a social and legal state and civil society belonged to the social doctrine of the Church. The church formed people's guidelines for constructive activity based on the supreme law of love and the principle of solidarity, responsible participation of all members of society in economic, political, and cultural life.

It is argued that the problem of justice acquires particular relevance in the context of globalization processes. The complication of economic, socio-political relations in the conditions of globalization has led to new problems, among which the problem of justice, which previously had a local character, concerned only the relationship between classes and layers within the state. There is a need to apply the principles of global justice, which would be aimed at preserving the "world community" (K.- O. Apel).

The conceptual vision of the functional significance of social justice and its new configurations in the conditions of global changes is generalized, the influence of justice on strengthening civil society in the age of globalization is analyzed, the role and importance of justice in the implementation of the concept of sustainable human development are analyzed. It is obvious that the expectations for the integrative force of universal values are exhausted. The importance of social justice as a factor of strengthening of civil society in the conditions of globalization is revealed. It is stated that social justice and the concept of sustainable development should be the basis for the life of the human community in the conditions of global change.

In terms of globalization challenges conceptual interpretation of the social role of justice in civil progress and preconditions of human survival, theoretical basis of the phenomenon of global justice are revealed, it is also defined which potential threats to civil society the growth of global inequality can bring.

It is proved that overcoming the anthropological and global crisis and solving the problem of injustice is possible only in the conditions of the priority of the spiritual over the material, formation of humanistic worldview. It is noted that solving global problems without improving human qualities is impossible. In this context, the concept of four levels of person spiritual development is characterized,

which proves that the subject to justice should be a person guided by the interests of society and humanity. Only the specified type of person is capable of assuming metaphysical responsibility for solving the problems of a globalized world.

The role and significance of justice in the development of civil society in Ukraine are substantiated, which requires an organic combination of principles of freedom, equality, justice, solidarity and responsibility. It is stated that during the Soviet times Ukraine faced a deformation of social consciousness and ideas about justice in the direction of egalitarianism, and the development of statehood after independence gained was carried out outside the limits of the establishment of the principles of justice. It is established that one of the causes of injustice in the Ukrainian society is the lack of a political elite that can be guided by social interests. The interests and values of the politically ruling class and the financial and oligarchic groups do not correspond to the interests of the majority of Ukrainians and the historical perspective, do not coincide with the vector of civil progress of Ukrainian society. Recognizing the contradictions between the post-totalitarian state and civil society, it is noted that the oligarchic state consciously ignores the issue of justice, manipulates the consciousness of citizens and their request for social justice in all spheres of public life.

On the basis of official data and results of sociological research it was discovered that in the mass consciousness of Ukrainians to this day the idea of justice as equality continues to dominate, paternalistic mood are widespread. It is stated that injustice in Ukraine has acquired antagonistic manifestations in the economic, political, moral and ideological spheres, and the implementation of the fundamental principles of civil society acquires formal manifestations. The fragmentation of the social structure generates many forms and manifestations of injustice in Ukraine, which relate to almost all spheres of human life and society, social sectors and strata of the population, territorial units and geographical centers. It is argued that the significant polarization of Ukrainian society at the socio-economic level of life, the alienation of various social groups against the background of weak integration within these groups, the lack of a proper system of social lifts, territorial disproportions, etc.,

weaken the potential for the formation of civil society, social responsibility, tolerance and solidarity.

The typology of models of social transformation and civil progress is analyzed and it is noted that the transfer of experience of other countries to the native "soil" does not always give positive results. The choice of principles and methods for establishing social justice is determined in each society, depending on the ideological and spiritual background, the developed national standards, the state of the economy, and so on.

The main tasks of ensuring the civil progress in the context of the transformation of modern Ukrainian society are determined. It is substantiated that in the process of transformation, the state and civil society must be partners in the realization of social justice on the basis of national interest as a combination of economic, political, social, legal, moral and other relations. The above mentioned will allow to intensify and integrate the volitional strategy of society in building up a just democratic state, will promote the formation of civil society at the institutional level, the education of Ukrainian citizens of the principles of civic activism and responsibility.

The impact of civil society institutions on the efficiency of public authorities requires the formulation of proposals and a constant call for power structures and businesses to form a strategic partnership in the format of "authorities-business-public" in order to consolidate efforts, capitalization, social responsibility and social commitment business. It is argued that the development of an effective civil society in Ukraine needs an organic combination of principles of freedom, equality, justice, solidarity and responsibility of the individual, which is primarily motivated by social interests. The latter demand sare orientation of the state system to the interest sof the individual, in creasing social responsibility and business obligations, formingin the society acritical mass of free, active, responsible individuals capable to act for the interest sof society and the state. An important condition for the development of civil society is the formation of an internal code of ethics for the public sector, which defines the criteria for responsible and ethical behavi or of the organization, as well as means of collective influence on the violator of this code.

The thesis is based on the view that civil society should synthesize the characteristic features of the mentality of Ukrainians, the principles of liberalism, social justice and social protection of people. These concepts should become the fundamental principles of social life. The organizational mechanism for the justice implementation is discourse-communicative practices. It is suggested to introduce the concept of "social justice", "public interest", "civil society" into the Constitution of Ukraine.

Key words: justice, social justice, social equality, civil society, social state, subject of fair activity, globalization, sustainable human development, global justice.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Статті у наукових фахових виданнях України:

1. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у філософії Платона / М. В. Сабадуха // Вісник Національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць. – № 1 (19). – К. : НАУ, 2014. – С. 94–98.
2. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у філософії Просвітництва в контексті розбудови європейських держав та формування громадянського суспільства / М. В. Сабадуха // Вісник Національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць. – № 1(23). – К. : НАУ, 2016. – С. 116–120.
3. Сабадуха М. В. Ідея справедливості в європейській середньовічній філософії та її вплив на формування християнського суспільного вчення / М. В. Сабадуха // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. Серія : Філософія. Випуск 20. Івано-Франківськ : Вид-во Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника. – 2016. – С. 69–76.
4. Сабадуха М. В. Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях Митрополита А. Шептицького та соціально-філософських творах І. Франка / М. В. Сабадуха // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – № 65. – 2016. – С. 144–152.
5. Сабадуха М. В. Ідея справедливості як необхідна умова розв'язання глобальних проблем / М. В. Сабадуха // Практична філософія. – № 1. – 2017. – С. 10–18.
6. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у французькій філософії ХХ сторіччя / М. В. Сабадуха // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка : науковий журнал. Філософські науки / [гол. ред. П. Ю. Саух, відп. ред. Н. А. Сейко]. – Житомир : Вид-во Житомирського держ. ун-ту імені І. Франка, 2017. Вип. 1 (832). – С. 98–104.

Статті у закордонних виданнях:

7. Сабадуха М. В. Аналіз проблеми справедливості у філософії Артура Шопенгауера та Фрідріха Ніцше у контексті сучасного дискурсу / М. В. Сабадуха // East European Scientific Journal. – № 12 (28). – 2017. – С. 64–68.

Публікації в інших наукових виданнях:

8. Сабадуха М. В. Справедливість як фундаментальне підґрунтя суспільного буття / М. В. Сабадуха // Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2016", 20 – 21 квіт. 2016 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. : А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2016. – Ч. 3. – С. 132–134.

9. Сабадуха М. В. Проблема справедливості як предмет діалогу між А. Шептицьким та І. Франком / М. В. Сабадуха // Тези міжнародної конференції "Філософія діалогу і порозуміння в побудові європейської і світової спільноти", Львів : ВЦ філософського факультету ЛНУ ім. І. Франка, 2016. – С. 198–200.

10. Сабадуха М. В. Ідея справедливості в контексті глобальних викликів / М. В. Сабадуха // "Філософія як культурна політика сучасності" : тези доповідей IV всеукраїнської конференції 30 вересня – 1 жовтня 2016 р., м. Острог : Видавництво Національного університету "Острозька академія", 2016. – С. 55–58.

11. Сабадуха М. В. Ідея справедливості в соціальній доктрині Церкви та матеріалах II Ватиканського Собору / М. В. Сабадуха // "Релігія у глобальному світі" : Міжнародний Форум, 29-30 вересня 2016 року : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. П. Ю. Саух [та ін.]. – Житомир : Видавець О. О. Євенок, 2016. – С. 67–71.

12. Сабадуха М. В. Методологічне підґрунтя дослідження проблеми справедливості / М. В. Сабадуха // Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2017", 25-26 квіт. 2017 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. : А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2017. – Ч. 3. – С. 199–201.

13. Сабадуха М. В. Пріоритет духовного над матеріальним як умова справедливого та безпечного спільносвіту / М. В. Сабадуха // "Глобалізований світ: випробування людського буття": Міжнародна науково-теоретична конференція, 6–7 жовтня 2017 року : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. М. А. Козловець [та ін.]. –Житомир : Вид-во Євенок О. О., 2017. – С. 144–148.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	22
Розділ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ	
ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ СПРАВЕДЛИВОСТІ.....	30
1.1. Проблема справедливості в історії соціально-філософської думки.....	30
1.2. Методологія дослідження справедливості як соціального феномену.....	75
Висновки до розділу 1	89
Розділ 2. СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНА ОСНОВА	
ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.....	94
2.1. Соціальна справедливість як засадничий принцип розбудови соціальної держави та становлення громадянського суспільства...	94
2.2. Утвердження глобальної справедливості як умова сталого людського розвитку.....	127
2.3. Соціальна справедливість як чинник громадянського поступу в умовах глобалізації.....	137
Висновки до розділу 2	146
Розділ 3. СОЦІАЛЬНА СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЯК ОСНОВА	
СТАНОВЛЕННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В	
УКРАЇНІ.....	151
3.1. Утвердження соціальної справедливості як передумова розвитку громадянського суспільства в Україні.....	151
3.2. Концепт соціальної справедливості у контексті трансформації сучасного українського суспільства.....	180
Висновки до розділу 3.....	201
ВИСНОВКИ.....	205
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	212

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Соціальна справедливість є онтологічною основою уконституювання суспільного буття, засадничою цінністю, що поширюється на всі сфери життя соціуму. Прагнення людей до справедливості та свободи, а також необхідність солідарної відповідальності, поглиблені стрімкими змінами та кризовими явищами глобального "суспільства ризику" (У. Бек), нагально потребують пошуку нових підходів до їх розуміння та актуалізують соціально-філософське осмислення місця і ролі справедливості в сучасному соціумі, у розбудові громадянського суспільства.

Фундаментальним положенням сучасної концепції громадянського суспільства є соціальна інтеграція, солідарна та колективна співдія щодо формування реальних умов реалізації прав і свобод людини. Відображенням співпраці, взаємодії, інтеграції між людьми є соціальна справедливість як на рівні соціальних груп та прошарків, так і суспільства загалом. Формування ефективних інститутів громадянського суспільства не можливе без активної участі громадян в економічному та соціальному житті, подолання соціальної несправедливості й крайніх форм нерівності, створення рівних можливостей для реалізації потенціалу всіх членів соціуму.

Особливої актуальності проблема соціальної справедливості набуває для України в умовах побудови суверенної держави, формування громадянського суспільства, переходу до соціально орієнтованої ринкової економіки. Це зумовлено як необхідністю глибше осягнути сутність соціальної справедливості, рівності й нерівності, їх соціальних модифікацій у добу глобалізації, так і процесами трансформації українського суспільства, які супроводжуються високим рівнем дезінтеграції, значним соціально-економічним розшаруванням й загостренням суперечностей між різними верствами. Несправедливість охопила практично всі сфери суспільного життя, що суттєво послаблює матеріальні й

духовні засади єдності українців, стримує процес розбудови дієвих механізмів життєдіяльності та розвитку громадянського суспільства.

Останнім часом спостерігається зростання інтересу науковців до проблеми справедливості, започатковане Дж. Ролзом. Філософ обґрунтував засадничі принципи розуміння справедливості з погляду сучасної ліберальної ідеології. Значний внесок в осмислення феномену справедливості з позицій консервативної і постмодерністської концепцій здійснили К.- О. Апель, Д. Белл, Ж. Бодріяр, Ю. Габермас, А. Гаєк, Р. Дарендорф, Ж. Дерріда, М. Дилон, Е. Левінас, К. Маєр-Абіх, К. Мангайм, Р. Нозік, К. Поппер, П. Рікер, Р. Рорті, Е. Фромм, Х. Харт, Б. Хюбнер та інші. Принципово важливими для дисертаційного дослідження були й розвідки про суспільну угоду, громадянське суспільство, справедливість та несправедливість, рівність і права людини, свободу й відповідальність західних філософів Б. Аккермана, Б. Беррі, Д. Буше, А. Велмера, Б. Гаврилишина, А. Гонета, Х. Горна, Дж. Грея, О. Гьофе, Р. Дворкіна, П. Келлі, В. Кимліки, Е. Макінтайра, Д. Міллера, Р. Нозіка, Д. Норта, М. Нассбаума, А. Сена, Н. Скарано, Н. Тугендгата, Р. Форста.

Проблеми реалізації принципу справедливості у контексті реформування українського суспільства, його демократизації досліджували у філософському, соціологічному, правовому, економічному, етичному та інших аспектах вітчизняні вчені: В. Андрущенко, О. Бабак, С. Бабенко, Є. Бистрицький, Є. Головаха, Л. Губерський, А. Єрмоленко, А. Карась, М. Козловець, Л. Кравченко, В. Левкулич, Е. Лібанова, М. Михальченко, В. Табачковський, Ю. Тихонравов, В. Пазенок, Ю. Панасюк, Я. Пасько, М. Попович, А. Приятельчук, В. Селіванов, О. Скрипнюк, Є. Стрельник, І. Строков, М. Тур, Д. Усов, В. Шаповал, Ю. Шемшученко, В. Шинкарук та інші.

Утім, незважаючи на значний науковий доробок, дослідження соціальної справедливості як підґрунтя формування громадянського суспільства, укорінених в умовах транзитивності соціуму соціальних практик громадянського поступу поки що не стало предметом спеціального соціально-філософського аналізу.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано в межах наукової програми кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка "Випробування людського буття: класичний і посткласичний дискурс" (НДР № 0111U000154).

Мета дисертаційної роботи – здійснити соціально-філософський аналіз феномену соціальної справедливості, дослідити її вплив на громадянський поступ у західноєвропейських країнах та Україні.

Досягнення поставленої мети передбачає розв'язання таких дослідницьких завдань:

- розглянути еволюцію й особливості трактування справедливості в історичній традиції філософування;
- сформулювати методологічні засади дослідження проблеми справедливості;
- з'ясувати сутність соціальної справедливості як онтологічної засади уконституювання громадянського суспільства;
- обґрунтувати роль соціальної справедливості в реалізації концепції сталого людського розвитку;
- розкрити значення утвердження глобальної справедливості у світовому громадянському поступі;
- проаналізувати практику втілення соціальної справедливості в умовах розбудови держави й громадянського суспільства в Україні;
- дослідити проблему соціальної справедливості у контексті трансформації сучасного українського суспільства.

Об'єкт дослідження – соціальна справедливість як метафізична основа суспільного буття.

Предметом дослідження є соціальна справедливість як підґрунтя формування громадянського суспільства.

Методологічна основа дослідження ґрунтується на сукупності філософських та загальнонаукових методів і принципів. Історико-філософський підхід забезпечив аналіз справедливості у контексті європейської та вітчизняної

філософської думки. Герменевтичний метод дозволив виявити особливості розуміння справедливості в різних концепціях, а компаративістський – досягнути смислові паралелі сутності справедливості в українській філософії у співставленні з тенденціями західноєвропейської методології.

Використання методу концептуальної реконструкції при аналізі теорій лібералізму та комунітаризму уможливило з'ясування їх методологічних настанов у контексті осмислення сучасних філософських дискурсів соціальної справедливості й громадянського суспільства, виявити відмінності й спільні позиції у трактуванні зазначених понять. Застосування аксіологічного методу дозволило дослідити сутнісні ознаки поняття "справедливість", встановити його внутрішні зв'язки з етичними категоріями, охарактеризувати ціннісні засади. На основі використання структурно-функціонального підходу обґрунтовано роль соціальних інститутів у становленні й функціонуванні громадянського суспільства.

Необхідним інструментарієм досягнення мети дисертаційного дослідження і реалізації поставлених завдань були принципи системності, цілісності, єдності історичного та логічного, розвитку і взаємозв'язку. Принципи історизму та детермінізму дозволили осмислити світову та вітчизняну традиції трактування соціальної справедливості як передумови формування громадянського суспільства. Важливою складовою методології є міждисциплінарний підхід, у межах якого використано напрацювання із досліджуваної проблематики у галузі історії філософії, соціальної філософії, політичної філософії, соціології, етики, економіки, державного управління, правознавства.

Наукова новизна отриманих результатів полягає у дослідженні справедливості в онтологічному уконституюванні суспільного буття та з'ясуванні її ролі і значення в розбудові громадянських суспільств у західноєвропейських країнах і в сучасній Україні.

У дисертації сформульовано й винесено на захист положення, що містять такі елементи наукової новизни:

Уперше:

– досліджено зв'язок між утвердженням соціальної справедливості, становленням соціальної держави та формуванням громадянського суспільства. Обґрунтовано, що соціальна справедливість є ціннісно-нормативним осереддям легітимності суспільного ладу, підґрунтям соціальної політики держави, що визначає сутність процесів розбудови громадянського суспільства й постає передумовою і запорукою його успішного функціонування. Охоплюючи політичну та економічну сфери, закони, соціальні інститути, міждержавні відносини, оцінки, судження, установки, рішення, вчинки, життєві позиції людей, соціальна справедливість впливає на чинну систему суспільних відносин, порядок співжиття людей, який відповідає гуманістичним уявленням про природу і сутність людини та її невід'ємні права, гармонійне поєднання потреб та інтересів особистості, суспільства і людства загалом, а відтак і на формування громадянського суспільства на інституційному рівні;

– охарактеризовано вплив сучасних соціальних трансформацій на розбудову громадянського суспільства в Україні й констатовано, що формування останнього відбувається поза межами утвердження соціальної справедливості, що призвело до перманентної соціально-економічної та політичної кризи, високого рівня дезінтеграції соціуму, виключення значної кількості людей з активного економічного та соціального життя, маргіналізації їх становища. Виявлено, що в українському суспільстві існує ключовий запит на соціальну справедливість у всіх сферах. Відтак розбудова дієвих механізмів існування та розвитку громадянського суспільства в Україні має здійснюватися на основі якнайповнішого втілення соціальної справедливості, свободи та рівності шляхом актуалізації громадянської активності й відповідальності людей, визначення і встановлення засобів суспільного порозуміння.

Отримали подальший розвиток:

– реконструкція еволюції поняття справедливості в історії філософської думки, що дозволило виявити смисловий й онтоаксіологічний зміст категорії "соціальна справедливість", котра найчастіше співвідносилася з соціальною

рівністю, і в цьому контексті розумілась як міра рівності і нерівності у розподілі матеріальних і духовних благ у суспільстві, статусів і влади, а також у становищі різних соціальних груп. Обґрунтовано, що в сучасному розумінні проблема соціальної справедливості трансформується в проблему прав людини як фундаментальної засади громадянського суспільства, серед яких домінують права на гідне життя, свободу, самореалізацію, рівність можливостей, на рівний доступ до соціальних благ, інформації і культурних цінностей тощо;

– положення про те, що соціальна справедливість та ідеї глобальної етики є фундаментальними складовими громадянського суспільства в соціально-філософському дискурсі й важливим чинником реалізації концепції сталого розвитку людства. З огляду на сучасні виклики громадянському суспільству, охарактеризовано теоретичні засади феномену глобальної справедливості, визначено потенційні загрози громадянському поступу, які несе зростання глобальної нерівності;

– дослідження проблеми справедливості як суб'єкт-об'єкт-суб'єктної структури суспільних взаємовідносин та концепція рівнів духовного розвитку людини. З'ясовано, що сучасні підходи до аналізу справедливості відірвані від онтологічних основ буття суспільства, соціально-психологічних та моральних якостей людини, а реалізація ідеї справедливості органічно пов'язана з рівнем духовного розвитку людини, позаяк реалізувати ідею справедливості здатна особистість, що мотивується суспільним інтересом.

Уточнено:

– розуміння того, що логіка трактувань змісту справедливості змінювались протягом історії людства залежно від онтологічних та світоглядних основ суспільного буття. Кожна історична епоха абсолютизувала окремі аспекти справедливості. В античності пріоритет ідеального позначився на трактуванні змісту справедливості, тому в основу суспільного буття було покладено ідею належного. Християнські мислителі сформулювали божественне розуміння справедливості: Бог є уособленням справедливості. У Г. Гегеля та представників комунікативної філософії втіленням справедливості були абсолютна ідея і

комунікативний розум. Марксистська концепція в основу справедливості поклала принцип соціальної рівності. У модерній і постмодерній філософії об'єктом справедливості стають не лише соціально-економічні та політичні відносини, а й соціально-психологічні, моральні та духовні якості людини;

– тезу про те, що суспільний інтерес є підґрунтям взаємодії соціальної держави та громадянського суспільства в утвердженні соціальної справедливості, а запорукою громадянського поступу є узгодження й гармонізація різноманітних інтересів (індивідуальних, групових, суспільних, державних).

Теоретичне значення дисертації визначається тим, що її положення, методологічні підходи можуть бути використані для подальшого дослідження проблеми соціальної справедливості, у розробці сучасної концепції громадянського суспільства. Висновки дисертації відкривають можливості ґрунтовного формування державних соціально-політичних рішень, спрямованих на забезпечення соціально справедливих основ розвитку і розбудови громадянського суспільства в Україні.

Практичне значення отриманих результатів зумовлене можливістю використання напрацювань і висновків дисертації у підготовці нормативних курсів і спецкурсів із соціальної філософії, історії філософії, комунікативної філософії, політичної філософії, політології, соціології, державного управління; для написання підручників і навчальних посібників, дипломних та курсових робіт.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є авторською науковою працею. Висновки, узагальнення й положення новизни сформульовані здобувачем самостійно на основі результатів, отриманих у процесі дослідження.

Апробація результатів дисертації. Основні положення, ідеї та висновки дисертаційної роботи обговорено на методологічних семінарах і засіданнях кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка, висвітлено в доповідях на низці наукових конференцій : Всеукраїнській науково-практичній конференції "Митрополит Андрей Шептицький в релігійно-церковному і громадсько-культурному житті України (до 150-річчя від дня народження)" (Івано-Франківськ, 2015); Міжнародній науковій конференції "Дні

науки філософського факультету – 2016" (Київ, 2016); Міжнародній конференції "Філософія діалогу й порозуміння в побудові європейської й світової спільнот" (Львів, 2016); Міжнародному Форумі "Релігія у глобальному світі" (Житомир, 2016); IV Всеукраїнській науковій конференції "Філософія як культурна політика сучасності" (Острог, 2016); Філософсько-антропологічних читаннях "Людська самореалізація у контексті створення в Україні суспільства рівних можливостей" (Київ, 2016); Міжнародній науковій конференції "Дні науки філософського факультету – 2017" (Київ, 2017); Міжнародній науково-теоретичній конференції "Глобалізований світ: випробування людського буття" (Житомир, 2017).

Публікації. Основні положення та результати дисертаційного дослідження висвітлено у 13 публікаціях: 7 статтях, 5 з яких надруковано у фахових виданнях України, 1 – у виданні, що індексується у наукометричних базах, 1 – у закордонному виданні (Польща) та 6 тезах, опублікованих у матеріалах наукових конференцій.

Структура й обсяг дисертації. Дисертація містить вступ, три розділи, висновки до кожного з них, загальні висновки, список використаних джерел та літератури (283 найменування на 23 сторінках). Загальний обсяг роботи – 235 сторінок, із них 211 сторінок основного тексту.

Розділ 1.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ СПРАВЕДЛИВОСТІ

Розбудова громадянського суспільства в сучасних умовах неможлива без осмислення справедливості як соціального феномену в теоретико-методологічному аспекті, так й утвердження соціальної справедливості у суспільній практиці. Для розуміння сутності будь-якого поняття важливо дослідити його витoki. Усвідомлення соціально-політичних, духовних умов формування поняття надає підстави зрозуміти його роль і значення в розвитку суспільства. Тому метою розділу є з'ясування теоретико-методологічних засад дослідження проблеми справедливості та її концептуалізації залежно від метафізичних основ суспільного буття.

1.1. Проблема справедливості в історії соціально-філософської думки

Проблема справедливості знайшла відображення вже в кумранських рукописах та законах Хаммурапі. Це свідчить, що стародавні суспільства розвивалися відповідно законів та усвідомлення того, що за будь-яке їх порушення слід нести відповідне покарання. Справедливість в архаїчних суспільствах упорядковувала хаос, підтримувала загальний порядок, виступала сакральною ідеєю, була божественним началом. Вона не обмежувалася сферою людських відносин, а поширювалася на світоустрій загалом й персоніфікувалася з тим чи тим божеством.

Щодо джерел походження поняття справедливості, то не існує загальновизнаного підходу. Так, наприклад, К. Гельвецій, намагаючись з'ясувати витoki справедливості, уважав, що первісній людині вона була невідома. Дикун обґрунтовував свої права наявністю фізичної сили, апелюючи

до того, що в природі так влаштовано, коли слабший є здобиччю сильнішого [37, с. 198]. Відтак К. Гельвецій схилився до силової моделі походження справедливості. Інші дослідники вказують на міфологічні джерела справедливості, зазначаючи, що соціальні норми вважалися непорушними, бо мали божественне походження [222; 244].

Сучасний німецький філософ, засновник нової парадигми справедливості як "трансцендентального обміну" О. Гьофе, досліджуючи уявлення про справедливість у давніх культурах, доводить існування в стародавньому світі міжкультурного дискурсу справедливості [248, с. 10 – 15]. Незважаючи на різні підходи до розуміння витоків справедливості, зазначимо, що людське суспільство завжди потребувало дієвих механізмів та норм для регулювання суспільного життя. За цим простежується прагнення стародавньої людини до справедливості. Так, уже давні суспільства керувалися традиціями, правилами, законами, справедливість була принципом суспільного життя.

В античному суспільстві з появою полісу уявлення про справедливість істотно змінилися. Зокрема, давньогрецька філософія порушила питання про те, що таке власне справедливість як така, а не як воля богів, що не залежить від людей, відтак заклала основи для раціонального осмислення засад суспільного буття. В античній філософії проблему справедливості досліджували Гесіод, Солон, Геракліт, Сократ, Демокріт, Платон, Арістотель, Тертулліан, Ориген, Діонісій Ареопагіт. Утім, саме в Платона та Арістотеля проблема справедливості набула тенденції до філософського осмислення та оформилася в концепціях, на яких ґрунтувалося її дослідження в наступні століття.

В соціальної філософії склалася усталена думка, що Платон започаткував об'єктивну справедливість, а Арістотель – суб'єктивну [33, с. 320; 226, с. 34]. Натомість вважаємо, що проблему справедливості Платон розглядав як у контексті індивідуального життя людини (суб'єктивні аспекти справедливості), так і державотворення (об'єктивні аспекти справедливості).

Справедливість регулює всі сфери життєдіяльності людини й суспільства. Платон вважав справедливою ту діяльність, яка не руйнує внутрішній світ

людини [168, с. 135]. Справедливість починається з наведення порядку у власній душі, бо внутрішнє визначає зовнішнє. Вище ідеї справедливості у філософії Платона стоїть лише ідея блага, яка конститує суспільне життя. Отож, проблему справедливості Платон піднімає з повсякденного рівня до філософського й трактує її як чесноту, що відповідає ідеалу, належному [168, с. 12]. Філософ започаткував дослідження справедливості в єдності людських якостей та процесу державотворення, тобто одиничне органічно пов'язав із загальним [див.: 197, с. 94–98].

Арістотель досліджував проблему справедливості в контексті соціальних, політичних й етичних аспектів суспільного буття. Справедливість у Стагірита постає як підґрунтя політичного життя суспільства, за якої досягається спільне благо. Незважаючи на те, що Арістотель не поділяв філософські погляди Платона, він використав його підхід до розуміння справедливості. Якщо Платон трактував справедливість як належне, то Арістотель – як те, що належить людині за законом: "Справедливість – така чеснота, завдяки якій кожен володіє тим, що йому належить, відповідно закону, а несправедливість – зло, через яке люди зазіхають на те, що їм не належить, і роблять усупереч закону" [13, с. 33]. Тобто, якщо Платон використовував поняття належного у загальному розумінні, то Арістотель трактує його з позиції приватних інтересів та в контексті права. В арістотелевій філософії поняття справедливості обґрунтовувало приватний характер власності, отож, загальної справедливості не могло бути. Утім, Арістотель пов'язує справедливість із чеснотами, серед яких їй належить пріоритет: "Справедливість – чеснота, конче необхідна в суспільстві, а за нею неминуче йде решта чеснот" [14, с. 86].

Арістотель виділив два роди справедливості: те, що відповідає закону, й справедливість щодо іншої людини [11, с. 324]. Справедливість у відносинах між людьми має ґрунтуватися на ідеї рівності, бо несправедливість – це нерівність. Якщо Платон справедливість розумів як благо, то Арістотель трактував її на основі поняття середини [11, с. 325], тобто компромісу у

взаємовідносинах. Цей вид справедливості Арістотель назвав громадянською, бо вона ґрунтується на рівності громадян і закріплюється в законах [11, с. 327].

Філософ досліджував справедливість переважно щодо соціально-економічних та політичних умов життя людини й виділив два її види. Перший – назвав дистрибутивною (розподільна справедливість), яку пов’язував зі справедливим розподілом матеріальних благ між різними суб’єктами діяльності з урахуванням їх особистого внеску, другий – комутативною (справедливість обміну), яку пов’язував із ринком [12, с. 150]. Вважаємо, що дистрибутивна справедливість є предтечею соціальної справедливості. Отже, справедливість в Арістотеля є регулятором відносин між людьми. Мислитель намагався врахувати різні аспекти суспільного життя, утім сфера політики була найголовнішою. Суспільне життя має бути підпорядковане справедливості та стосуватися як окремого громадянина, так і суспільства загалом, а тому ідеї справедливості філософ надає статус державної цінності. Без справедливості не може бути держави і суспільства. Підґрунтям справедливості в Арістотеля постає рівність, що лежить в основі дистрибутивної та комутативної справедливості.

У Діонісія Ареопагіта проблема справедливості пов’язана з ідеєю рівності та ієрархії, ці поняття названі божественними [68, с. 489, 491]. Позитивом роздумів було те, що проблему справедливості мислитель розглядав у зв’язку з іншими фундаментальними принципами суспільного буття – з рівністю та ієрархією.

У роздумах К. Тертуліана з’явилися нові аспекти розуміння справедливості. Філософ поєднав її з якостями людини, успадкувавши ідеї Платона щодо ієрархії здібностей та апостола Павла щодо зовнішньої (старозавітної, тілесної, душевної) й внутрішньої (новозавітної, духовної) людини (1 Кор. 2:14, 2:15). Він уважав, що ідею справедливості здатна реалізувати лише новозавітна людина [225, с. 228]. Свій висновок філософ обґрунтовував тим, що зовнішня людина орієнтується на потреби тіла, які скеровують її на пошуки вигоди та задоволення. Дійсно, зовнішня людина, яка

орієнтована переважно на тілесні потреби, за своїми моральними та інтелектуально-психологічними якостями не здатна реалізувати ідею справедливості, тоді як внутрішня – керується християнськими цінностями й втілює їх в життя.

Ідея справедливості в середньовічній філософії розвивалась не на порожньому місці. Філософи, богослови, теологи спиралися на дослідження мислителів античності. У підґрунті середньовічної філософії лежали чіткі метафізичні засади – Бог і християнські цінності. У Середньовіччі проблему справедливості досліджували Аврелій Августин, Тома Аквінський, Ансельм Кентерберійський, Бонавентура, Григорій Ниський та ін. Так, християнський філософ і теолог Аврелій Августин поділяв думки Платона, що справедливість є благом [1, с. 516] і її сутність полягає в тому, щоб "надати кожному те, що належить йому" [2, с. 325, 356]. Уся складність зазначеного підходу в тому, як розуміти належне. Найчастіше це поняття отримує суб'єктивне трактування, яке видають за об'єктивне. Богослов поділяв душу людини на три частини: перша – гнів, друга – похоть, третя – розум, й уважав, що коли перші дві підкоряються третій, то така людина є справедливою [2, с. 38]. Августин Блаженний стверджував, що людина є справедливою не лише під тиском, а в неї має бути розвинене почуття справедливості.

Італійський філософ і теолог Ансельм Кентерберійський теж успадкував ідеї Платона щодо справедливості, а саме: «"Бути правильним" є також "бути справедливим" <...>. Бо коли щось є *належним*, воно є справедливим і правильним"» [8, с. 222]. Справедливість філософ поєднував із такими якостями людини, як воля, знання, діяльність. Справедливими мають бути не лише вчинки, а й спонукання й соціально-психологічні установки людини. "Справедливість не є правильність знань чи правильність дій, але є правильність волі" [8, с. 223]. Справедливість у філософа стосується не лише зовнішньої діяльності людини, а й її внутрішньої сутності. Людина в житті може бути справедливою лише тоді, коли вона є справедливою за своїми внутрішніми якостями. Дійсно, як свідчить практика, дотримання

справедливості вимагає від людини вольових зусиль і відповідних моральних якостей.

Середньовічний філософ Бонавентура досліджував справедливість у контексті моралі. Він виділив три її аспекти: справедливість виключає крайнощі, має носити серединний характер; справедливість завжди пов'язана з певною упорядкованістю та способом життя; у справедливих рішеннях відбувається поєднання людської душі з Богом [23, с. 139]. Отож, Бонавентура розвивав моральний і релігійний підходи до трактування справедливості.

Філософ, теолог і систематизатор схоластики Тома Аквінський у дослідженні проблеми справедливості спирався на таких авторитетів як Платон, Арістотель, Діонісій Ареопагіт, Ансельм Кентерберійський. Мислитель поділяв роздуми Стагірита щодо дистрибутивної й комутативної справедливості й виділив два її види, щоправда назвав їх іншими поняттями: справедливість розподілу та справедливість обміну [4, с. 286]. Тома Аквінський поділяє думку Діонісія Ареопагіта, який поєднав справедливість із людськими якостями і людською досконалістю, а тому підносить справедливість до норми життя. Утім уважав, що її дотримання залежить від якостей людини [4, с. 286]. Тому справедливість у теолога є чесною, навколо якої мають об'єднуватися всі інші.

Незважаючи на відмінності у поглядах Платона і Томи Аквінського на проблему справедливості, між ними є спільне. Так, давньогрецький філософ уважав, що вона має реалізовуватися в контексті належного [168, с. 12]. Подібні думки є й у християнського мислителя: "Справедливості притаманно повертати належне, милосердю – полегшувати нещастя" [4, с. 291]. Відтак, спільним підґрунтям у розумінні справедливості в Платона та Аквінського виступає належне, хоча трактується по-різному.

Отже, середньовічна філософія тлумачила справедливість відповідно до метафізичних основ християнської філософії, пов'язувала її з внутрішніми якостями людини, способом її життя. Спостерігається певна спадковість із поглядами Платона та Арістотеля. Відносини між людьми будуть справедливі, якщо вони в центр свого буття помістять Бога й християнські цінності. Це

дозволить людині подолати як власні недоліки, так і суспільні суперечності. Ідея справедливості в християнстві набула трансцендентного смислу.

Епоха Відродження змінила онтологічні умови буття людини: з'являється приватна власність і, як наслідок, економічна експлуатація та соціальне розшарування суспільства. Це поставило під сумнів християнські уявлення про справедливість, що діяли в умовах середньовічного суспільства, а тому виникла потреба переосмислення її змісту. Філософи-утопісти Т. Мор та Т. Кампанелла першими відреагували на зміни в соціально-економічних умовах життя і на порушення принципів справедливості. Т. Мор уважав, що суспільний лад має забезпечувати всім членам суспільства засоби для життя, тому запропонував такий суспільний устрій, який відповідав би ідеї справедливості. Він виступав за скасування приватної власності й уважав, що це "єдина передумова рівного й справедливого розподілу матеріальних засобів і забезпечення людям щасливого життя" [145, с. 49]. На думку філософа, держави та приватні власники вступають у певну змову заради власної вигоди, прикриваючись при цьому добром держави [145, с. 111].

Т. Мор виділив такі риси ідеального суспільства: шестигодинний робочий день [145, с. 58], справедливий розподіл суспільного добра [145, с. 110], демократична республіка [145, с. 57], турбота громадян про інтереси суспільства [145, с. 75], активна участь жінок у громадському житті [145, с. 58]. Мислитель обґрунтовує доцільність такого суспільного ладу тим, що він позбавляє громадян рабства, вивільняючи більше часу для освіти, що веде до щасливого життя [145, с. 62]. Аналізуючи думки Т. Мора, зазначимо, що він недооцінив роль моралі й людських якостей в реалізації справедливості.

Італійський письменник-гуманіст Т. Кампанелла теж уважав ідеальним суспільство без приватної власності, бо "лише усупільнення власності робить усіх водночас багатими і заодно бідними" [88, с. 151–152]. До ознак такого суспільства мислитель відносив відсутність класових відмінностей, політичну та економічну рівність громадян, обов'язковість загальної трудової повинності [88, с. 126].

Аналіз поглядів філософів епохи Просвітництва доводить, що формування інституту приватної власності призвело до фундаментальних змін у свідомості людини. Тогочасне буржуазне суспільство вимагало проголосити приватну власність феноменом, що відповідає справедливості й нормам моралі. Умовою вирішення розв'язання проблеми справедливості філософи епохи Просвітництва проголосили людський розум, який поставили на місце Бога й на нього поклали надії, що він допоможе розв'язати всі проблеми. Засновник новоєвропейської філософії французький мислитель Р. Декарт, спираючись на ідею всемогутності розуму, підпорядковує йому справедливість і всі інші чесноти [61, с. 299]. Так, Р. Декарт заклав раціоналістичну традицію розуміння справедливості.

В англійського філософа Т. Гоббса поняття справедливості охоплювало широке коло питань: від природних прав людини та божественного трактування до формулювання принципів, на яких має розбудовуватися держава і суспільство. Філософ досліджував справедливість на основі поглядів Платона, а саме: справедливість виникає на побутовому рівні як явище повсякденного життя. Її розв'язання мало бути зрозумілим і прийнятним для більшості людей [40, с. 110]. Т. Гоббс успадкував також ідеї Арістотеля щодо зрівняльної (комутативної) і розподільної (дистрибутивної) справедливості. Її перший різновид він трактував як встановлення еквіваленту в процесі обміну матеріальними благами [40, с. 116]. Розумна людина, на його думку, завжди дотримуватиметься домовленостей, а той, хто їх порушує – божевільний [40, с. 111, 219]. Цей вид справедливості, на нашу думку, має суб'єктивний характер: кожен обмінює непотрібний товар на потрібний. Інший вид справедливості пов'язаний з неупередженими діями арбітра щодо актів обміну, купівлі-продажу, який "віддає кожному його власне, і це насправді є справедливим розподілом і може бути названо дистрибутивною справедливістю" [40, с. 116]. Цей різновид справедливості пов'язаний із третьою особою, дії котрої мають носити неупереджений характер щодо суб'єктів, які здійснюють обмін. Утім, філософ розумів, що проблема

справедливості потребує морального обґрунтування. Це змушувало його досліджувати справедливість у зв'язку з людськими якостями. Урешті-решт, філософ пов'язав проблему справедливості / несправедливості з поняттям "чесна й нечесна людина" [40, с. 114]. На жаль, цей підхід у контексті моралі в Т. Гоббса залишився малодослідженим.

Засадничі принципи розуміння справедливості в емпіричній філософії Дж. Локка інші, ніж у Т. Гоббса, хоча обидва трактували її як підґрунтя суспільного буття [130, с. 143]. Концепція справедливості Дж. Локка базувалась на послідовній критиці поглядів Т. Гоббса. Якщо Т. Гоббс лише підійшов до осмислення зв'язку справедливості й моралі, то Дж. Локк розвинув цей підхід далі. Він відчував обмеженість поглядів свого попередника, в основі якого лежала лише домовленість між різними суб'єктами обміну. Сильний завжди нав'яже слабшому своє розуміння справедливості й скріпить це законом. Тому філософ й зосередив увагу на дистрибутивних аспектах справедливості й намагався сформулювати механізми регуляції відносин між людьми, в якості яких розглядав мораль. Справедливість – це те, що відповідає моралі й поняттям добра, а несправедливість – те, що не відповідає їм [129, с. 410].

Якщо раціоналіст Т. Гоббс пов'язував справедливість із домовленостями, що мають скріплюватися законом, то емпірик Дж. Локк уважав, що справедливість перш за все має відповідати моралі, яка є більш значущим регулятором відносин між людьми, а тому поєднував справедливість із поняттям особистості. Розуміння справедливості з позиції моралі має сенс, коли люди її дотримуються. Припускаємо, що Дж. Локк підсвідомо відчував слабкість своїх посилянь на мораль, утім його теорія справедливості продовжувала бути орієнтованою на обґрунтування приватної власності [129, с. 571].

Незважаючи на те, що Дж. Локк був емпіриком, проте він відчував, що поняття справедливості пов'язано зі здатністю людини до рефлексивного мислення. Людина може оцінити власний вчинок лише за умови, коли стане щодо себе в рефлексивну позицію. Утім, у реальності людина або не хоче

(спрацьовують механізми психологічного захисту), або не здатна її зайняти. Якби кожна людина була здатною до моральної рефлексії, то інститут права був би непотрібен і поняття справедливості теж було б зайве. У більшості випадків людина не хоче або не здатна рефлексувати, тому виникає необхідність інституту права і поняття справедливості. Отже, проблему справедливості Дж. Локк пов'язував, з моральними якостями людини [129, с. 410].

На відміну від філософів-просвітників, відомий французький філософ Б. Паскаль уважав, що людський розум не може бути підґрунтям розв'язання проблеми справедливості. Він усвідомив хибність сподівань просвітників на всесильність розуму і наполягав на тому, що дійсною основою справедливості є звичай [163, с. 264]. Розуміючи, що і звичаї не можуть забезпечити справедливості, філософ дійшов висновку, що вона може бути реалізована на основі сили: "Справедливість без сили виявляється немічною, сила без справедливості – тиранічною" [163, с. 266]. Мислитель висновує, що в ідеалі "потрібно поєднати справедливість із силою, зробивши для цього або справедливе сильним, або сильне справедливим" [163, с. 266]. Нездатність людей зробити справедливе сильним, змусило їх сильне зробити справедливим. Вважаємо, що Б. Паскаль намагався знайти загальний закон справедливості. Проаналізувавши різні її аспекти, він не знайшов "абсолютної" точки відліку для трактування справедливості. До такого розуміння поглядів Б. Паскаля схиляється й сучасний український філософ О. Хома, зазначаючи, що концепція справедливості Б. Паскаля постає в його філософії як наочний доказ відсутності всезагального закону її розуміння [251, с. 290], бо кожна людина трактує справедливість на власний розсуд [250, с. 119–120]. Не знайшовши загального закону справедливості, Б. Паскаль звертається з надією до християнства, стверджуючи, що лише церква здатна розв'язати цю проблему [163, с. 279].

Німецький філософ Г. Ляйбніц намагався відшукати підґрунтя справедливості, спираючись на ідею гармонії між розумом і вірою. Поняття справедливості він відносить до вічних істин, носіями яких можуть бути як

мудрець, так і Бог. Справедливість Г. Ляйбніц розумів як повагу до того, що гідне поваги, виконання домовленостей, дотримання норм моралі [123, с. 260 – 261, 425]. Поняття справедливості у філософа більше стосується можновладців.

Шотландський філософ-емпірик Д. Г'юм розглядав справедливість як чесноту, утім не як природну потребу, а як штучну, тобто таку, що виникає в процесі формування держави, громадянського суспільства. Філософ не заперечував зв'язок справедливості з власністю й правом, проте аналізував її переважно в контексті моральних обов'язків людини [263, с. 567]. Власність Д. Г'юм підняв до рівня закону й розглядав її як те, що відповідає ідеї справедливості: "Наша власність не що інше, як благо, постійне володіння яким закріплюється за нами суспільними законами, тобто законами справедливості" [263, с. 531]. Він уважав, що почуття справедливості невластиве людській сутності, бо воно постає як результат суспільного договору: "Почуття справедливості не природне для людського духу, виникає штучно із виховання та домовленостей між людьми" [263, с. 524]. Філософ пов'язував справедливість із суспільною практикою, що формувалася на той час в англійському суспільстві, а саме як "постійну і незмінну волю давати кожному те, що йому належить" [263, с. 566].

Проблема справедливості в Д. Г'юма набула нового контексту – рівності / нерівності. Філософ уважав, що ідею повної рівності реалізувати не лише неможливо, а й шкідливо для людського суспільства [262, с. 200]. Водночас, він стверджував, що велика нерівність між людьми може призводити до антагоністичних суперечностей в суспільних відносинах, що згодом довела історична практика.

У французького філософа-просвітника К. Гельвеція проблема справедливості набуває ознак філософської категорії, що поєднує в собі економічні, соціальні, правові та моральні аспекти. Філософ пише: "Справедливість, що містить в собі одній майже всі чесноти, полягає в тому, щоб надавати кожному те, що йому належить, і зводиться, відповідно, до підтримання цього права власності" [37, с. 519]. К. Гельвецій, як і Дж. Локк, не

обмежився правовими аспектами розуміння справедливості й пов'язав її з вихованням: "Існують люди, для яких немає нічого більш цінного, ніж справедливість. Це шляхетне почуття є в них результатом чудового виховання" [37, с. 246].

Проблема справедливості викликала дискусію між Ж.-Ж. Руссо і К. Гельвецієм. Так, перший уважав, що "почуття справедливості природжено людському серцю" [цит. за: 37, с. 258–259]. Тоді як К. Гельвецій заперечував: "Усі були б справедливими, якщо небо в усіх серцях з дитинства накреслило справжні принципи законодавства; але воно цього не зробило" [37, с. 259]. Ж.-Ж. Руссо пов'язував справедливість із рівністю, але розумів її в соціально-політичному контексті. Розв'язання проблеми справедливості бачив у подоланні надлишкової нерівності [188, с. 172]. Філософ усвідомив, що під впливом людської природи (яка прагне власної вигоди), порушується рівновага в суспільстві, – що є небезпечним, а тому держава мусить її зберігати. Зазначимо, що ці роздуми Ж.-Ж. Руссо корелюються з висновками Д. Г'юма, який теж підкреслював, що держава не повинна допускати надмірної нерівності в матеріальному забезпеченні різних класів.

Проблему справедливості Д. Дідро досліджував у контексті пошуків принципів моральної філософії. Французьких матеріалістів не задовольняла християнська концепція справедливості. Вони шукали підґрунтя справедливості в земних умовах, природних почуттях людини та людському розумі. Водночас, Д. Дідро усвідомлював, що розум безсилий щодо природних почуттів людини [66, с. 90–91]. Філософ доводив, що людина не повинна йти за своїми емоціями та почуттями, а розум має підпорядковувати їх собі. Д. Дідро визнавав, що проблема справедливості є принципом суспільного буття, а будь-які відхилення, що виникають на основі приватного інтересу чи раптової пристрасті, не повинні її порушувати [66, с. 96].

Отже, філософи епохи Просвітництва усвідомлювали роль і значення розуму та правових норм у розв'язанні проблеми справедливості. Утім вони були змушені звертатися до моралі, хоча не визнавали, що її джерела в

християнській філософії. К. Гельвецій зробив спробу цілісного осмислення справедливості в контексті людських чеснот. На жаль, такий підхід не знайшов свого продовження, його не успадкували наступні філософські концепції. Філософи епохи Просвітництва аналізували справедливість в контексті всемогутності людського розуму й вважали, що на його основі можна розв'язувати будь-які проблеми.

У Новий час відносини між працею і капіталом набули антагоністичного характеру. На історичну арену вийшов робітничий клас, який вимагав вирішення проблем соціальної справедливості. Цей факт використала марксистська філософія, яка в центр своїх поглядів поставила розв'язання проблем, пов'язаних із власністю та соціальною справедливістю. Марксизм уважав, що проблема справедливості може бути розв'язана лише за умов експропріації приватної власності й перетворення її на державну, що призвело до загострення політичної боротьби і, врешті-решт, до соціальних революцій. У XVIII–XIX ст. проблема справедливості стала предметом дослідження І. Бентама, І. Канта, Г. Гегеля, К. Маркса, Дж. Ст. Мілля, Ф. Ніцше, П.-Ж. Прудона, А. Шопенгауера. У цей час зароджуються ліберальна, утилітаристська та марксистська концепції справедливості.

І. Кант вніс уточнення в розуміння справедливості. Він розмежував почуття справедливості й поняття справедливості [90, с. 196] й уважав, що ідея справедливості виникає із почуття рівності. Рівність І. Кант розумів як обов'язок людини щодо інших, а справедливість як взаємний усвідомлений обов'язок щодо один одного [90, с. 201]. Отож, справедливість в І. Канта постає найвищою цінністю людського і суспільного буття, формою найвищого добра.

Г. Гегель досліджував справедливість у контексті соціально-політичних відносин, а також в релігійній та філософській площинах. Він розглядав справедливість відповідно поглядів Платона, пов'язавши її з ідеєю блага. Такий цілісний підхід дозволив філософу стверджувати, що справедливість є субстанцією буття, а її втіленням є абсолютна ідея [35, с. 94, 150].

Утилітарна концепція справедливості набула розвитку у філософії Дж. С. Мілля. Філософ аналізує протилежні підходи до її розуміння: справедливість як вроджена якість людини і як критерій людських вчинків. Зважаючи на значущість суспільної думки, він стверджував: "Вимоги справедливості об'єктивно сходяться з вимогами корисності" [143, с. 93 – 94]. Дж. С. Мілля виокремлює основні складові справедливості: свобода, право, заслуга й неупередженість у відносинах з людьми. Для обґрунтування справедливості філософ використовує поняття "заслуга": "Усіма визнається справедливим, щоб кожен отримав те, що заслужив" [143, с. 98]. Уважаємо, що це поняття є невдалою копією ідеї Платона про належне. Дж. С. Мілля намагався з'ясувати зміст поняття заслуга й трактував його через добрі та злі вчинки. Справедливість заперечує обман і є несумісною з упередженістю у відносинах між людьми. На цій основі філософ розвиває ідею рівності, погоджуючись, що вона утворює найважливішу складову справедливості, утім, рівність розуміє формально як рівність прав [143, с. 101]. Посилаючись на етимологію слова just, Дж. С. Мілля зводить справедливість до закону [143, с. 108]. Але філософ не обмежився правовим трактуванням справедливості й звернувся до її етичних аспектів, а саме до ролі й значення почуття справедливості у відносинах між людьми. "Ідея справедливості передбачає дві речі: правила поведінки й почуття, з яким санкціонується це правило. Правило поведінки має бути загальним для усього людства й мати за свою мету благо всього людства" [143, с. 116 – 117]. Дж. С. Мілля доходить висновку, що справедливість є вищою вимогою суспільної користі.

Філософи-утопісти Р. Оуен, Ш. Фур'є усвідомлювали недоліки капіталізму, вважаючи його втіленням несправедливості, а приватну власність фундаментальною причиною, що породжує соціальні проблеми. Вони шукали суспільний механізм, на основі якого можна було б подолати вади капіталістичного способу виробництва. Так, Р. Оуен критикував і заперечував форми суспільного устрою, що існували протягом історії, вважаючи їх

несправедливими. Незважаючи на неприйняття капіталістичного ладу, філософ разом з тим заперечував революційний шлях перебудови суспільства.

Р. Оуен поєднав в єдине ціле конкретну (часткову) й загальну справедливість, те, що є несправедливим щодо частини суспільства, є несправедливим щодо всього суспільства [159, с. 354 – 355]. Мислитель намагався конкретизувати справедливість на основі поєднання конкретного й загального.

Р. Оуен запропонував ідею трудової комуні та кооперативного руху як засобів розв'язання соціальних проблем, що з часом трансформувалось в глобальний план мирного соціального реформування. В основу комуні покладено принципи рівності й справедливості [157, с. 259]. Він уважав, що на основі цих принципів можна подолати будь-які недоліки суспільного життя. Водночас вони сприятимуть формуванню спонукань до діяльності й зростанню продуктивності праці, а також позитивним змінам психології людини. Для ефективної діяльності комун філософ висуває ідею справедливого розподілу матеріальних благ між її членами та асоціаціями комун [157, с. 261].

Отже, Р. Оуен започаткував ідею кооперативного руху і розробив систему обміну продуктами праці, що ґрунтувалася винятково на принципі справедливості. Замість ринку, філософ запропонував розподільну систему обміну продуктами праці. Основні принципи функціонування комун – рівність прав та обов'язків відповідно до фізичних та інтелектуальних можливостей людини, спільність майна, свобода слова й діяльності. Зазначені принципи Р. Оуен поєднав з моральними якостями людини: щирістю, ввічливістю у стосунках, доброзичливістю при спілкуванні [158, с. 276].

Спираючись на ідеї рівності й справедливості, Р. Оуен розробляє універсальну раціональну конституцію. В її підґрунтя він поклав принцип рівності, на основі якого намагався регулювати всі аспекти суспільних відносин: "Лише чистий принцип рівності, перевірений практикою, може один рухати людство вперед до вищих ступенів досконалості" [160, с. 220]. Узагальнюючи свої роздуми, філософ висновує, що справедливість постає невід'ємним правом кожної людини. Р. Оуен усвідомлював, що соціально-

економічних та політичних перетворень недостатньо для розбудови нового суспільства, а тому доводив, що має відбутися революція у свідомості як окремої людини, так і людського роду загалом [160, с. 116 – 303]. Зазначимо, що цей висновок було зроблено у 1846 році, напередодні буржуазно-демократичних революцій 1848 року, що відбулися в багатьох країнах Європи. Підсумовуючи, зазначимо, що ідеї Р. Оуена мали як теоретичне, так і практичне значення. Філософ першим в умовах Нового часу намагався втілити ідеї рівності і справедливості в життя, які охоплювали соціально-економічну, політичну площину, сферу суспільної свідомості й моралі.

Ш. Фур'є вважав, що людство розвивається без будь-якого усвідомленого напряму. Під справедливістю філософ розумів повну гармонію при розподілі доходів відповідно до трудового внеску, капіталу, виробничих здібностей [245, с. 291]. Справедливість має поширюватися як на конкретні, так і загальні аспекти життєдіяльності людини. Ш. Фур'є критикує ідею комун Р. Оуена за усупільнення засобів виробництва на тих підставах, що це суперечить природі людини та за ігнорування релігії [245, с. 15]. Філософською причиною помилок Р. Оуена та інших реформаторів Ш. Фур'є уважав абсолютизацією окремих сторін суспільного життя і відсутність здібностей цілісно його охопити [245, с. 9]. Філософ зазначає, що розвиток суспільства потребує осмислених теоретичних основ. Суттєвий момент у його роздумах займає поняття загального інтересу, який поєднується зі справедливістю [245, с. 294]. Досліджуючи суспільство, Ш. Фур'є зрозумів, що система виробництва була орієнтована на задоволення егоїстичних потреб людини. Завданням метафізики й філософії має бути формування почуття справедливості в людини: "Наші метафізичні науки прославили це я егоїстичне, замість того, щоб шукати йому заміник – я справедливе" [245, с. 298].

Ш. Фур'є зрозумів складну й суперечливу природу людини, а тому пропонував механізми природної асоціації, заснованої на солідарності, в основу якої покладає матеріальний інтерес разом зі справедливим розподілом [245, с. 13–14, 17]. Філософа не задовольняли окремі принципи (справедливість,

солідарність), він поставив питання про пошуки справедливого соціального закону. "Першою ознакою справедливості було б гарантувати народові мінімум, що зростає залежно від соціального прогресу" [245, с. 335–336].

Зазначимо, що позитивом поглядів Р. Оуена та Ш. Фур'є є те, що вони намагалися практично реалізовувати ідеї рівності та справедливості на основі їх органічного зв'язку. Соціалісти-утопісти вийшли за межі суто економічного трактування рівності й справедливості, поєднали їх з мораллю і на основі цих принципів намагалися розробити Конституцію майбутнього справедливого суспільства. Важливим аспектом їхніх теорій було те, що вони відмовилися від насильницьких дій при реформуванні суспільства.

Погляди французького філософа П.-Ж. Прудона на проблему справедливості залишаються до цього часу не осмисленими. Так, у праці "Що таке власність?" філософ пов'язав ідею справедливості, по-перше, із суспільним інстинктом, вважаючи, що вона органічно притаманна індивідуальному та колективному несвідомому; по-друге, пропонував у кожній людині визнавати особистість [180, с. 161–162]. Філософ поєднав справедливість із ідеєю особистості, що було новим підходом у французькій філософії першої половини ХІХ століття. Узагальнюючи свої думки, П.-Ж. Прудон писав, що справедливість постає поєднанням суспільних інстинктів людини, рефлексії і є основою гуманності [180, с. 170].

Німецький філософ А. Шопенгауер на загострення соціально-політичних проблем у тогочасному суспільстві відгукнувся працею "Про основи моралі", в якій не оминув увагою і проблему справедливості. Сутність суспільних проблем, на його думку, потрібно шукати в етичних засадах людської поведінки: "Існують <...> три основні пружини людських вчинків <...> а) егоїзм; б) злоба; с) співчуття" [260, с. 206 – 207]. Безумовно, у цих твердженнях є момент істини щодо суперечливої людської сутності, яка є багатогранною як в горизонтальному відношенні (є люди, в яких переважає один із мотивів людської поведінки, наприклад, егоїзм), так і у вертикальному (в інших можуть бути поєднані злоба, егоїзм та співчуття, про таких говорять, що вони

суперечливі). Справедливість, на думку А. Шопенгауера, виникає із співчуття та має суто моральне походження, тому філософ уважав її першою й найсуттєвішою чеснотою, а всі інші походять із неї [260, с. 220 – 223]. У сучасному трактуванні співчуття як джерело справедливості слід розуміти як установку на іншого.

Узагальнюючи погляди А. Шопенгауера на проблему справедливості, доходимо висновку, що він досліджував її у зв'язку із людськими якостями, внутрішнім світом людини, її мораллю. Егоїстичний та злобний типи людини органічно не здатні до справедливості. Вони можуть бути справедливими лише під тиском права. З погляду концепції чотирьох рівнів духовного розвитку [45], ці типи людини отримали назву залежна та посередня. Здатною до справедливості є лише особистість, яка спроможна вийти за межі власної вигоди, егоїзму, злоби. Акцент на співчутті як основі справедливості, безумовно, має християнське коріння. Стверджуючи, що до справедливості здатна лише людина, яка вміє співчувати, зауважимо, що воно (співчуття) може носити як стихійний, так і свідомий характер. Відтак співчуття у філософа лежить в основі людських відносин. А. Шопенгауер розвиває ідею Платона про зв'язок справедливості із людськими якостями. Проблема справедливості у відносинах між людьми може бути розв'язана тоді, коли людина піднімається на певний рівень духовного та морального розвитку й матиме відповідні здібності, тобто спонукатиметься потребами й інтересами іншої людини.

Недостатньо осмисленою до цього часу залишається й філософія Ф. Ніцше. Вважаємо, що ключем до розуміння його поглядів на проблему справедливості є принцип духовної ієрархії, який є необхідною умовою людського буття [149, с. 14 – 15]. Філософ доходить висновку, що люди різняться за своїми духовними якостями, відокремлюючи натовп (чернь) й духовну аристократію (вищі люди). Натовп стоїть на позиції: "Вищих людей не буває, ми всі рівні, людина – це людина..." [151, с. 284]. Натовп не визнає шляхетних людей, а тому вважає, що їм немає місця в житті. Філософ бачив

трагедію європейської людини в тому, що вона деградує, й розумів це як соціально-психологічну хворобу – decadence [148, с. 334].

Звертаємо увагу на те, що поділ на нищих та шляхетних має у Ф. Ніцше не соціально-класовий, а соціально-психологічний, духовний характер. Філософ був першим у новоєвропейській філософії, хто зазначив, що вищі прошарки суспільства за своїми духовними якостями не відповідають своєму соціальному статусу й призначенню. На думку філософа, проблеми в суспільстві починаються тоді, коли еліта суспільства втрачає свої аристократичні якості та перетворюється на чернь. У цьому випадку чернь виходить на авансцену історії та проголошує: "Дивіться, тільки я єдина – чеснота!" [151, с. 243]. Філософ бачив трагедію суспільного життя в тому, що ниці люди стали господарями життя. Слід зазначити, що ієрархічний підхід Ф. Ніцше до розуміння сутності людини до цього часу ще належно не осмислений. Погляди філософа були спотворені ідеологами нацизму та комунізму.

Проблему справедливості Ф. Ніцше аналізує у зв'язку з виродженням шляхетних людей і трактує це як загальну тенденцію, що загрожує людству. Цю закономірність він пов'язує із соціалістичною ідеєю. "Загальна деградація людини аж до тієї "людини майбутнього", в якій туполобі й порожньоголові соціалісти вбачають свій ідеал, – звиродніння і здрібнення людини до рівня досконалої стадної тварини (або, як вони кажуть, до людини "вільного суспільства"), перетворення людини на карликову тварину з рівними правами і домаганнями *можливе*, в цьому немає жодного сумніву!" [150, с. 94]. Передчуття філософа з часом реалізувалися, й справедливості в умовах соціалізму стало набагато менше. Ф. Ніцше розумів, що ідея справедливості стала стрижнем політичних програм соціалістів. "*Вимагання* рівності прав, як це властиве соціалістам підлеглої касті, ніколи не є джерелом справедливості, а хтивості" [149, с. 324].

Ф. Ніцше розкрив сутнісні причини несправедливості, які полягають в стилі життя людини, її менталітеті та культурі, що не можна змінити, виправити революцією та експропріацією власності. "Усе минуле старої

культури побудоване на насиллі, рабстві, обмані і омані, але ми самі, спадкоємці всіх цих умов, ба навіть згустки усього того минулого, не можемо заперечити самих себе і не повинні вилучати з нього якусь окрему частину. Несправедливі переконання криються також і в душах неімущих, вони не кращі за імущих, не мають жодного морального привілею, адже колись їхні предки були імущими" [149, с. 324]. Тому філософ не ідеалізував "людину праці", не плазував перед нею, як це робили соціалісти та комуністи. Він усвідомлював загальні недоліки, що притаманні соціальним низам та верхам.

Із цих роздумів Ф. Ніцше зробив актуальний висновок, що розв'язання проблеми справедливості потребує не насильницького перерозподілу, а морального та духовного вдосконалення людини, метою якого має стати послаблення інстинкту насилля [149, с. 324]. Справедливості не можна досягти шляхом революцій, але можна шляхом морального та духовного вдосконалення. Філософ передбачав поразку всіх майбутніх революцій, пов'язаних з насильницькою зміною соціально-економічних умов життя. Тому людині необхідно зосередитись на розвиткові своїх внутрішніх якостей.

Несправедливість людини Ф. Ніцше пояснював її нелогічністю. "Ми в основі своїй є нелогічними, а тому й несправедливими істотами...", хоча здатні це побачити та зрозуміти [149, с. 50]. Це відбувається, бо людина надає собі більше значення, ніж усьому світові, "не здатна прийматися іншими істотами" [149, с. 51], тобто залишається егоїстичною. Тому Ф. Ніцше не заперечує співчуття, що лежить в основі шопенгауерівського розуміння справедливості.

Ф. Ніцше виділяє каральну та винагороджувальну справедливість, яка полягає в тому, щоб кожному надати своє [149, с. 105]. Справедливу та несправедливу винагороду філософ розглядав як найсильніші мотиви до того, щоб спонукати чи застерігати людину від деяких вчинків та дій. Вищу форму справедливості філософ характеризував через словосполучення "геніальність справедливості", яка, з одного боку, дозволяє подолати егоїстичні прагнення, а з іншого, – намагається надати кожному належне "незалежно від того, чи це щось живе чи мертво, дійсне чи вигадане..." [149, с. 399].

Зазначимо, що спільним у поглядах А. Шопенгауера та Ф. Ніцше є те, що вони не апелюють до ідей Просвітництва – людського розуму, бо побачили його безсилля проти егоїзму та підкреслювали роль етичних засад у вирішенні суспільних проблем і справедливості зокрема. В основу своїх філософських поглядів Ф. Ніцше поклав ідею ієрархії, а її причину вбачав у моральних та духовних якостях людини. Тому досліджувати справедливість окремо від людських якостей та здібностей – це робити методологічну помилку.

Серед європейських філософів ХІХ століття Ф. Ніцше був першим, хто обґрунтовано довів, що справедливість органічно пов'язана з людськими якостями. Її не можна розв'язати соціальними революціями, а лише через поступ у сфері моралі й людських здібностей, тому був противником ідеї соціалізму. У філософії Ф. Ніцше дослідники не побачили головного: до проблеми справедливості можна лише наближатися зусиллями шляхетних людей, які здатні цілісно її проаналізувати та окреслити шляхи розв'язання. А. Шопенгауер й Ф. Ніцше зробили суттєвий внесок у розуміння проблеми справедливості. З одного боку, справедливість має ґрунтуватися на співчутті, а з іншого, – її можуть реалізувати лише шляхетні люди [див. : 193, с. 64 – 68].

Суспільні суперечності початку ХІХ століття сприяли формуванню марксистської концепції справедливості, що пов'язана з соціальною рівністю. Ідея справедливості знайшла відображення в ідеологічному гаслі: "Від кожного за здібностями, кожному за потребами" [139, с. 21]. Це гасло є втіленням абстрактного гуманізму, бо як і на яких підставах визначити людські потреби. На відміну від філософів-утопістів, марксистська філософія досліджувала проблему справедливості із позицій революційної перебудови суспільства, але спроби такого розв'язання без зміни духовних основ суспільного буття потерпіли крах.

К. Маркс та Ф. Енгельс уважали, що справедливість органічно пов'язана з соціальною рівністю та суспільною власністю. У марксизмі справедливість виступала поняттям, в якому чітко відображалися класові інтереси. Класики марксизму стверджували, що кожний клас формує свої уявлення про

справедливість, але при цьому зазначали, що лише комуністичні погляди на соціальну справедливість відповідають істині. Відповідно до філософських та ідеологічних установок марксизму, клас, який має політичну владу, видає своє трактування первоначал суспільного буття за істину, а саме робітничий клас своє розуміння справедливості, рівності та свободи нав'язав суспільству. Так, конкретне стало претендувати на місце загального – цілого [140, с. 3]. Таке розуміння справедливості було покладено в основу "Капіталу": там, де рівність, там немає вигоди [138, с. 58].

Сутність справедливості марксизм поєднав з ідеєю соціального прогресу. У підготовчих матеріалах до праці "Анти-Дюрінг" Ф. Енгельс сформулював положення про зв'язок рівності та справедливості: "Рівність є вираз справедливості, принцип досконалого політичного і соціального ладу" [71, с. 587]. Для обґрунтування цього твердження "рівність = справедливість", на думку Ф. Енгельса, знадобилася майже вся історія, й сформулювати його вдалося лише в умовах капіталізму [71, с. 588]. Принцип рівності Ф. Енгельс трактує як скасування будь-яких привілеїв і вважає його таким, що заперечує всю попередню історію. Утім він був реалістом, тому розумів, що "видавати положення "рівність = справедливість" за найвищий принцип і за останню істину безглуздо" [71, с. 588]. Зазначимо, що уявлення класиків марксизму про рівність і справедливість мають історичний характер, тобто не існує абсолютного розуміння справедливості. Буржуазна рівність і справедливість були зведені до скасування феодально-станових привілеїв, утім як пролетарська рівність і справедливість були орієнтовані на знищення класів.

Французький політичний діяч П. Лафарг стверджував, що справедливість має два джерела: по-перше, вона перебуває в природі людини; по-друге, пов'язана з природою суспільства та формами власності [120, с. 109]. Він уважав, що ліквідація приватної власності кардинально сприятиме розв'язанню проблеми справедливості. Досліджуючи генезу ідеї справедливості, П. Лафарг дійшов висновку, що вона, як не дивно, ставала джерелом різних соціальних несправедливостей. Він виокремив винагороджувальну та розподільну

справедливість. Завдання винагороджувальної справедливості полягає в тому, щоб співвідносити витрати із зусиллями, а розподільної – визначати характер розподілу матеріальних благ у процесі виробництва [120, с. 125]. Зазначимо, що ці різновиди справедливості, як уже зазначалось, були з'ясовані ще Арістотелем і практично реалізовувалися в ідеї комун Р. Оуена.

Отже, марксистське твердження "рівність = справедливість" мало соціально-класовий характер. Вийти за межі такого трактування К. Маркс і Ф. Енгельс не змогли, бо вважали, що вимога рівності, яка йде далі пролетарського розуміння, є безглуздою. Зазначимо, що в марксистській ідеї справедливості є певний сенс. Утім, практика її реалізації була злочинна, що стало очевидно лише після розпаду Союзу РСР. Реалізація марксистських уявлень про справедливість сприяла формуванню свідомості залежної (одновимірної, Г. Маркузе) людини. Підсумовуючи погляди К. Маркса і Ф. Енгельса на справедливість, зазначимо, що вони не виходили за межі суто економічного її трактування. Носієм справедливості вважався робітничий клас, який був втіленням ідеалів рівності й свободи. У Союзі РСР справедливість на практиці ототожнювалася із соціальною справедливістю, в основу якої була покладена ідея рівності.

Марксистська ідея справедливості з часом стала предметом критики російського філософа І. Ільїна. Філософ надавав справедливості важливого значення, вважаючи її однією із фундаментальних цінностей, що регулює суспільне життя. Він критикував розуміння справедливості як рівності, бо люди нерівні за своїми природними задатками та соціальними якостями [83, с. 185]. Справедлива правова держава, на його думку, – це підтримка соціально незахищених верств населення, а також утворення умов та можливостей для діяльності творчим, активним, талановитим людям [83, с. 187].

В умовах соціалізму справедливість розглядалась з розподільних позицій: матеріальні блага мають розподілятися на основі принципу рівності. Таке спрощене трактування справедливості гальмувало соціально-економічний, культурний та духовний розвиток суспільств, що дотримувались

соціалістичної орієнтації. Справедливість була однією з основних категорій історичного матеріалізму. Поняття справедливості в умовах соціалізму вживалося в контексті соціальної політики, людських відносин як моральна характеристика людини та суспільної свідомості. Ці твердження спиралися на ідеал справедливості, в якому знаходили своє втілення уявлення про гармонійні відносини людини з суспільством, колективом, відносини між народами та державами. У контексті ідей К. Маркса в Союзі РСР стверджувалося: "Істинною справедливістю є справедливість комуністичної моралі, що висуває критерієм боротьбу за комунізм" [118, с. 10]. Уважалося, що комуністичний лад повністю задовольняє потреби соціального прогресу і відповідає вимогам усього людства, забезпечує розвиток суспільства і розквіт особистості.

У першій половині ХХ століття в західній філософії переважало суто економічне трактування справедливості, що спричиняло спрощені уявлення про справедливість як рівність, тому інтерес до проблеми поступово знизився. У суспільно-політичному житті панувала ліберальна концепція справедливості, яка побудована на ідеї постійного розвитку. Ліберали вважають, що чим більше свободи має людина, тим більше у неї можливостей реалізувати власні потреби, ідеали та інтереси, що трактується як справедливість. Так, у ліберальній моделі справедливості Гаєска – Фрідмана базовою характеристикою суспільного буття виступає свобода, яка є ідеалом і вищою етичною цінністю. Усі інші категорії та цінності, у тому числі й справедливість, є похідними від ідеї свободи. У цій моделі все, що сприяє свободі людини, є справедливим. Прикладом реалізації ліберального проекту справедливості в суспільстві може бути закон В. Парето, що ґрунтується на ідеї добробуту, тобто добробут зростає, якщо зростає корисність, яку отримує споживач [78]. Це відповідає теорії класичного лібералізму, де головними є приватні інтереси людини та її свобода, а суспільство, держава мають сприяти вільній реалізації потреб людини та захищати їхні права. Зазначимо, що рівність у ліберальному суспільстві трактується як рівність перед законом та можливості розвитку для кожного.

У лібералізмі вважається, що принцип справедливості може бути реалізований лише в умовах рівноправності, свободи, обмеження навмисного впливу однієї людини на іншу [31, с. 105]. За таких умов людина реалізує свої природні права і потреби. Свобода надає громадянам можливість бути рівними й при цьому не заперечує їх відмінностей. Проте свобода веде до нерівних результатів у діяльності, а відповідно до нерівності в матеріальному забезпеченні, освіті, соціальному статусі. Урешті-решт, надмірна економічна нерівність призводить до зловживання правом та соціальної нерівності. За цих умов держава має знайти рівновагу між різними соціальними класами та верствами.

Лауреат Нобелівської премії з економіки, філософ Ф. А. фон Гаєк констатував, що всі пошуки критеріїв справедливості від античності до Нового часу не дали позитивної відповіді. Мислителі, на його думку, не знайшли "філософського каменя", який би визначив, що таке справедливість. Тому він критикує своїх попередників й не погоджується з концепцією справедливості як врівноваженості інтересів (Г. Гегель, Д. Г'юм), класичним лібералізмом, який вірив у існування об'єктивної справедливості та формулює свою концепцію, пов'язуючи її з людською поведінкою. Дослідник стверджує, що "застосування терміну "справедливий" до інших обставин, окрім людських дій або правил, що ними керують, – категорійна помилка [247, с. 47]. Поведінка, що відповідає ідеї справедливості, за Ф. А. фон Гаєком, гідна, а норми гідної поведінки мають закріплюватися в законі. Зміст гідної поведінки полягає в запобіганні конфліктів і сприяє співробітництву та справедливості.

Ф. А. фон Гаєк критикує ідею соціальної справедливості й звертає увагу, що її переважно ототожнюють з поняттям розподільної справедливості. Він пояснює, що ідея соціальної справедливості стосується суспільства загалом, а не окремих соціальних груп, тобто підкреслює, що політики маніпулюють суспільною свідомістю на основі підміни понять. Ф. А. фон Гаєк пише, що під ідеєю соціальної справедливості не можна розуміти розподільну справедливість, доводячи, що вона не зробила жодне суспільство справедливим

[247, с. 94 – 97]. Безумовно, ця критика стосувалася соціалізму. Ліберальне розуміння свободи й справедливості, на думку Ф. А. фон Гаєка, є необхідною умовою розвитку економіки.

Критикуючи ідею соціальної справедливості, Ф. Гаєк вважає її "порожнім" місцем та "безглуздим" поняттям [247, с. 102]. Він заперечує це на тих підставах, що не існує загальновизнаного критерію та спільних цінностей для громадян. Утім на їх місце він поміщає ринок, загальновизнані норми поведінки, які мають забезпечити рівні можливості для всіх членів суспільства. Підсумовуючи власні роздуми, Ф. А. фон Гаєк зазначає, що поняття соціальної справедливості належить до тих ідей, що за своєю природою не можуть бути доведені, бо їх неможливо обґрунтувати [247, с. 135].

У середині ХХ століття в дискурсі щодо справедливості беруть активну участь представники найрізноманітніших філософських напрямів: феноменологічного, герменевтично-прагматичного, комунікативного, комунітариського, постмодерністського тощо. Зусилля філософів спрямовані на пошук нових принципів справедливості. Так, у французького філософа-ірраціоналіста Ж. Батая ідея справедливості постає як спонукання до діяльності: "Лише пристрасть до істини і справедливості постійно викликає різкий підйом сил у тих, хто її відчуває. <...> Але подібна пристрасть властива далеко не всім людям, вона притаманна їм лише у тій мірі, в якій у них розвинені людяність та людська гідність" [16, с. 258]. Конструктивом у цих роздумах є те, що істина дійсно може виступати спонукою до справедливої діяльності.

У другій половині ХХ столітті ситуація навколо проблеми справедливості, з одного боку, ускладнилася, а з іншого, – у філософів виникло розчарування щодо можливості її розв'язання. З погляду О. Гьофе, це породило скепсис і стало причиною релятивізму [52, с. 16]. У 60–70-х роках ХХ століття зароджується концепція "постіндустріального суспільства" (Д. Белл [267], Дж. Гелбрейт [54]). Її автори порушують питання про майбутнє капіталістичного суспільства та його здатність до подальшої еволюції. На думку Д. Белла і Дж. Гелбрейта, суспільство майбутнього має бути не лише

ефективним, а й справедливим. Саме під впливом концепції постіндустріального суспільства ідея справедливості виходить на перший план в соціальній філософії [267].

Новий етап у дослідженні проблеми справедливості започаткувала праця Дж. Ролза "Теорія справедливості". Філософ поставив собі завдання: створити таку теорію справедливості, яка б відповідала сучасним вимогам, "була б життєздатною" [184, с. 26]. Зазначена праця має міждисциплінарний характер, вона поєднала філософські, соціальні, політичні, етичні, психологічні аспекти справедливості та ознаменувала новий дискурс справедливості. Дж. Ролз успадкував ідею Платона й розглядає справедливість як чесноту суспільного життя: "Справедливість є щонайпершою чеснотою суспільних інституцій, так само як істина для філософії" [184, с. 26]. Філософ досліджує справедливість у двох контекстах. По-перше, інтерпретує її як чесність, тобто перш ніж бути справедливими один до одного, потрібно бути чесними. По-друге, як контракт, тобто справедливість є щось подібне до договору між людьми, які мають суворо дотримуватися прав та обов'язків. Тому справедливість, за Дж. Ролзом, є першою суттєвою характеристикою суспільних відносин.

Ідеї Дж. Ролза викликали бурхливу дискусію, дослідники поділилися на його прибічників та опонентів. Під впливом його праці проблема справедливості отримала подальше осмислення, що сприяло вдосконаленню ліберальної та виникненню комунітаристської і лібертаріанської концепцій справедливості. Ліберальний підхід до проблеми справедливості продовжували розвивати М. Фрідман [272], І. Берлін [269], А. Сен [279], Р. Дворкін [270], Б. Аккерман [265], Б. Беррі [266], Д. Міллер [275]. Особливостями цього підходу до розв'язання проблеми справедливості є комунікативна рівність, нейтральність, раціональність у прийнятті рішень, чесний розподіл, рівність можливостей.

Так, Б. Аккерман, переосмислюючи теорію Дж. Ролза, поєднує справедливість із комунікативною рівністю, раціональністю та висуває ідею нейтрального діалогу [265, с. 7 – 12], яка ґрунтується на таких принципах: відмова від пріоритету індивідуальної позиції, тобто власної вигоди; неухильне

дотримання суспільно-політичних інтересів інших учасників діалогу; рівний розподіл влади без зловживання привілеями [265, с. 20]. Концепція справедливості як неупередженості Б. Беррі передбачає, що учасники соціальної взаємодії спонукаються спільними інтересами та об'єднані бажанням бути чесними [266, с. 3]. Важливим елементом у цій концепції є "мотив згоди", за якого поведінка людей мотивована "бажанням жити у суспільстві, де всі його члени вільно приймають правила справедливості і головні інститути" [266, с. 164].

Ситуативна концепція справедливості Д. Міллера полягає в тому, що механізм застосування принципів справедливості змінюється через нові обставини в соціально-політичному житті. Ця концепція містить чотири принципи соціальної справедливості: рівне громадянство, обмежене використання природних ресурсів, рівність можливостей, чесний розподіл [275, с. 26]. Отже, різні підходи до розуміння справедливості в межах ліберальної моделі висвітлюють конкретні аспекти її тлумачення та реалізації, проте їх об'єднує те, що суб'єкти прагнуть конструктивної взаємодії, метою якої є дотримання принципів справедливості.

Комунітаризм як напрям соціальної філософії ХХ століття ґрунтується на кооперації, взаємодії й спільних інтересах. Комунітаристські концепції соціальної справедливості (М. Сендел [278], М. Уолзер [281], А. Макінтайр [274], Ч. Тейлор [280]) сформувалися у 80-х роках ХХ століття в США як реакція на розчарування в ідеях лібералізму і звернулися до ідей солідарності та братерства. Підґрунтям комунітаризму є уявлення про ідеальне суспільство (комуну), яке постає як спільнота людей, що мають спільні цінності, історію, прагнуть співпраці та солідарності. Принциповим положенням комунітаристської концепції справедливості є принцип відповідальності людини перед суспільством, що є необхідною умовою реалізації його соціальних обов'язків, дотримання суспільних цінностей. Комунітаристська концепція справедливості є симбіозом консерватизму та комуністичних уявлень щодо соціальної справедливості [10, с. 372 – 375].

Сучасною течією політичної ідеології є лібертаризм, представники якого вважають, що роль держави полягає лише в захисті прав людини, оскільки будь-які суспільні інституції закріпачують та роблять поведінку людини запрограмованою. Теорія справедливості Р. Нозіка є модифікацією поглядів на проблему справедливості, що розвивалася в межах лібертаристської концепції, яка відстоювала ідею індивідуальної свободи й мінімізацію ролі держави. Р. Нозік частково визнавав цінність теорії справедливості Дж. Ролза, проте свою концепцію справедливості як правоуповноваження побудував на основі її критики. Р. Нозік ставить під сумнів моральне право втручання влади в розподіл матеріальних благ між членами суспільства. Філософ визнає відокремленість та незалежність людини від суспільних інститутів, що характерне для лібертаристської традиції соціальної філософії Заходу, та ідею мінімальної держави, бо розширення впливу держави веде до порушення прав людей [152, с. 193]. Тому основною функцією держави стає збереження індивідуальної свободи громадян, захист від обману, насильства і шахрайства.

Отже, актуальність і значущість проблеми справедливості в останній чверті ХХ століття викликала велику кількість концепцій справедливості, які абсолютизували її окремі аспекти і на цьому розвивали свої теорії. Це призвело до певного хаосу в розумінні змісту справедливості. Вважаємо, що концепції справедливості ХІХ – початку ХХІ століття були органічно пов'язані з політичними ідеологіями: консервативною, ліберальною, комуністичною, а ідею справедливості політики використовували для досягнення власної вигоди.

Проблема справедливості в українській філософській, соціально-політичній та релігійній думці має тривалу історію. Вона була підґрунтям держав-полісів, що існували на теренах сучасної України. Так, ідея справедливості знайшла відображення в "Громадянській присязі" мешканців Херсонеса: "Я служитиму народові й радитиму йому найкраще й найсправедливіше для держави і громадян" [48, с. 709], тобто ідея справедливості була засадничою для жителів давніх держав-полісів.

Державотворча діяльність князів Київської Русі ґрунтувалася на справедливості. Вона пронизує "Руську Правду" Ярослава Мудрого, "Повчання" Володимира Мономаха та інші тогочасні пам'ятки культури. Так, у "Руській правді" справедливість поєднано із заповідями Нового Заповіту та судочинством. На наш погляд, "Руська правда" випередила європейську думку, наприклад, в документі відсутнє положення щодо смертної кари [173]. У "Повчанні" Володимира Мономаха ідея справедливості трактується в контексті благочестивості: людина має керувати своїми потребами, емоціями, помислами [170, с. 357]. Отже, "Руська правда" та "Повчання" просякнуті ідеями гуманізму, справедливості, що зближує ці пам'ятки культури з передренесансними європейськими ідеями. Документи часів Київської Русі доводять, що справедливість відігравала суттєву роль у житті стародавньої української людини, заклавши підґрунтя для подальшого осмислення її ролі і значення в життєдіяльності суспільства й держави.

Проблему справедливості український філософ С. Оріховський досліджував у контексті моральних настанов польському королю. Філософ радить королю, щоб його діяльність відбувалася в межах справедливості: "Найсправедливіше, щоб ти перебував у межах свого обов'язку" [154, с. 332]. Справедливе державне управління має охоплювати всі рівні державної влади від провінційної до королівської.

На основі ідеї справедливості побудована Конституція П. Орлика. Стан справ, в якому опинилася Україна, П. Орлик характеризує як "кричуща несправедливість" [155, с. 360]. Посилаючись на міжнародне право, український гетьман звертається до європейських правителів за допомогою щодо звільнення від московської влади й обґрунтовує це справедливістю [155, с. 362]. На основі ідеї справедливості доводилося право українців на власну державу.

З другої половини XVIII століття справедливість стає предметом уваги філософів. Так, Г. Сковорода досліджував проблему справедливості в контексті ідеї рівності. Утім, він заперечував рівну рівність й уважав це дурістю

[210, с. 437]. Ці роздуми свідчать, що Г. Сковорода визнав принцип духовної ієрархії, а ідею справедливості розглядав у взаємозв'язку рівності та ієрархії. Втіленням справедливості у філософа є ідея "нерівної рівності": люди нерівні у своїх природних задатках, духовних якостях, але, займаючись спорідненою працею, вони її долають. Уважаємо, що в розумінні ідеї спорідненої праці український філософ успадкував ідеї Платона. Споріднена праця – це справедлива праця, коли професійна діяльність людини відповідає її здібностям. Ідея спорідненої праці виступає у Г. Сковороди підґрунтям для подолання несправедливості, органічно поєднана з роздумами про справедливий соціальний устрій – "гірній республіці" [209, с. 44–46]. Людина, яка розмінюється на посади та нееквівалентні доходи, виявляє схильність до неспорідненості та несправедливості: "Ганятися у званні за прибутками – правдивий знак неспорідненого" [210, с. 436]. Несправедливість / неспорідненість, на думку філософа, це найгірше, що може бути для людини та суспільства: "Неспорідненість важча будь-якого неробства" [210, с. 437].

У твердженні, що людина "неоднакова всім рівність" [210, с. 436] вбачаємо світоглядний протест Г. Сковороди проти ідей, що пізніше народяться під час Великої французької революції: Рівність. Свобода. Братерство. Український філософ у трактуванні справедливості виходить за межі тогочасної європейської традиції, яка пов'язувала справедливість лише з правовою рівністю, що логічно вело до розуміння справедливості лише як правового феномену. Справедливість філософ аналізує в контексті роздумів Діонісія Ареопагіта в єдності з рівністю та духовною ієрархією. Г. Сковорода, на наш погляд, започаткував екзистенційний підхід до розуміння справедливості в українській філософії.

Історик та громадський діяч М. Костомаров виступав як філософ-опозиціонер щодо російської держави, яка вважала свого імператора земним царем. На противагу цим уявленням М. Костомаров зазначав, що єдиним царем є Господь, який є "найсправедливішим"[113, с. 12]. Цими роздумами історик підкреслив роль і значення справедливості. Втіленням справедливості, на його

думку, є козацтво: "І не любила Україна ні царя, ні пана, а зкомпоновала собі козацтво <...> і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибиралися на раді і повинні були слуговати всім по слову Христовому, і жодної помпи панської і титула не було між козаками" [113, с. 24]. Подібний соціальний устрій не подобався ні Московії, ні Польщі, які намагалися знищити Україну: "І козацтво стали мучить і нівечить, бо таке рівне братство християнське стояло панам на перешкоді" [113, с. 26]. Дійсно, козацтво увійшло в історію як унікальний соціальний феномен: символ свободи, рівності, справедливості.

Український філософ П. Юркевич, спираючись на ідеї Арістотеля, аналізує справедливість на основі порівняння – як людина має свідому душу, так душею держави є справедливість, складовими якої є визнання людської гідності, рівності й закону [264, с. 642]. Філософ зробив значний внесок у розуміння сутності справедливості: справедливість матиме досконалий характер у такій державі, де людина й держава тотожні [264, с. 643], тобто між людиною й державою відсутнє відчуження. Формальне виконання законів, на думку філософа, ще не є справедливістю, бо справедливою людиною є той, хто живе відповідно до духу закону, і є втіленням усіх чеснот. Справедливість у контексті гідності має враховувати заслуги й нагороди людини.

У площині роздумів Арістотеля про справедливість П. Юркевич трактував її через *sum suique*, кожному своє [264, с. 644]. Український філософ зазначав, що уявлення про справедливість у різних державах різне, бо різні закони, і виокремив демократичну та монархічну справедливість. Демократична справедливість ґрунтується на уявленні, що всі люди рівні й однакові, а монархічна – на уявленні, що природа людей різна: той, хто володіє добірними якостями, має отримувати більше. Мислитель схильний до того, що не може бути таких людей, які переважають інших за усіма ознаками. У реальності кожен має деякі переваги і разом з тим поступається іншими якостями. Тому ідеї справедливості відповідає держава, що є серединою між монархією та демократією [264, с. 645].

Справедливість у П. Юркевича є підґрунтям адекватного трактування права, суттєвою "поправкою до закону" [264, с. 646]. Таке розуміння справедливості ґрунтується на тому, що закон не може охопити всі випадки життя, відтак його не можна застосовувати формально, а треба враховувати особливості ситуації. Подібне трактування відносин між справедливістю і правом відповідало менталітету й духу українського народу.

Ідею справедливості П. Юркевич поєднував з ідеєю солідарності й вважав, що в усіх видах справедливості є елементи солідарності [264, с. 647]. Солідарність може бути між рівними та нерівними. Держава, на думку філософа, має будуватися не лише на законах, а й на солідарності, яку трактував як "вільну, свідому, невимушену згоду <...> її членів" [264, с. 648]. У такому поєднанні справедливості й солідарності постає держава. Підсумовуючи, зазначимо, що П. Юркевич поєднав справедливість із солідарністю, що є надзвичайно актуальним у сучасних українських реаліях.

Пробудження національної свідомості українського народу наприкінці ХІХ – початку ХХ століття поставило на порядок денний проблему справедливості. У цей період її досліджували філософи та історики (Б. Кістяківський, О. Кониський, В. Липинський, І. Франко, М. Грушевський), діячі Греко-Католицької Церкви (Й. Боцян, А. Шептицький), громадсько-політичні діячі (М. Міхновський). Так, філософ, письменник, громадський діяч О. Кониський досліджував справедливість у контексті людських чеснот і пов'язував її з процесами обміну, що мають здійснюватися на основі "знаходження середини" [106, с. 457]. Тому підкреслював необхідність врахування принципу еквіваленту у відносинах. Філософ виділив загальну і часткову справедливість. Загальну забезпечує держава і закон, а часткову він поділяє на розподільну і перемінну, які пов'язує із почестями, нагородами, покараннями відповідно до заслуг людини. О. Кониський дав справедливості таке визначення: "Справедливість – це чеснота, яка кожному віддає його право" [106, с. 461]. Водночас, його розуміння справедливості охоплює й духовні основи суспільного життя та людські чесноти: благочестя, шанобливість,

покра, правдивість, відплата, вдячність, щедрість, привітність, приязнь [106, с. 463 – 464]. Ці роздуми доводять, що при дослідженні справедливості український філософ поєднав її правові й моральні аспекти.

Б. Кістяківський намагався синтезувати три сфери людської свідомості: логічну, етичну та естетичну, які мають бути цілісно поєднані для того, щоб сформувати норми суспільного життя. Людина має керуватися цими нормами, за таких умов діяльність як окремої людини, так і суспільства матиме справедливий характер [95, с. 32 – 33]. Філософ уважав, що правова держава здатна реалізувати соціальну справедливість: "Між сучасною правовою державою і тією державою, яка здійснить соціальну справедливість, нема принципової і якісної різниці" [94, с. 272]. Гадаємо, що Б. Кістяківський дещо перебільшив роль і значення держави в утвердженні справедливості. Сучасний європейський досвід свідчить, що ідею справедливості можна реалізувати, з одного боку, за умов поєднання зусиль держави і громадянського суспільства, а з іншого, – якщо людина відчуватиме себе суб'єктом справедливої діяльності. На наш погляд, ідея соціальної держави в українській філософії була започаткована Б. Кістяківським.

Б. Кістяківський, на противагу Т. Гоббсу, Ф. Ніцше розглядав державу і особистість як цілісність: "Культурна людина і держава – то два поняття, що навзаєм доповнюють одно одне" [94, с. 238], отожд, успадкував ідею П. Юркевича про тотожність людини й держави. Загальна суть і мета держави, на думку Б. Кістяківського, полягає в реалізації солідарних інтересів людей: "Загальне добро – ось та формула, що в ній стисло виражено завдання та цілі держави" [94, с. 239]. Погляди Б. Кістяківського на призначення держави випереджали час і йшли всупереч марксистській філософії. Держава не лише має сприяти солідарності різних верств і прошарків суспільства, а й духовному розвитку: "Сприяючи зростанню солідарності між людьми, держава ошляхетнює і підносить людину. Вона дає їй змогу розвивати кращі сторони своєї природи і здійснювати ідеальні цілі. У цій ролі ошляхетнення та піднесення людини і полягає істинна сутність й ідеальна природа держави" [94, с. 239]. У контексті ідей Платона та

Арістотеля український філософ уважав, що держава має бути носієм гармонії й справедливості. На жаль, ці гуманістичні ідеї в поглядах на державу не знайшли ані втілення, ані належного аналізу й подальшого розвитку.

Проблема справедливості посідає важливе місце в Пастирських посланнях митрополита УГКЦ А. Шептицького. Його розуміння справедливості ґрунтувалося на власних спонуках до діяльності, а саме вони перебували в інтересах українського народу: "Як у кожній праці, в кожному слові, так і в тім моїм письмі я шукаю лиш добра народу" [257, с. 175].

Митрополит усвідомлював, що дотримання засад справедливості в соціальній сфері річ складна й суперечлива. Людині важко віддавати іншому те, що їй належить. Для реалізації цього принципу людина має дотримуватися доброї волі й взаємних обов'язків [258, с. 533]. Життя доводить, що в конфліктних ситуаціях люди апелюють до справедливості, утім у дійсності переслідують власну вигоду, а тому об'єктивно постає питання критеріїв. Усвідомлюючи ці суперечності, митрополит поставив перед інтелігенцією завдання – відшукати критерії для розуміння справедливості. Незважаючи на її складність, він висловлював переконання, що справедливість, яка побудована на засадах Євангелія, найдосконаліша і поступово реалізовуватиметься в житті. А. Шептицький уважав, що абсолютної справедливості не може бути, наївно очікувати, що "коли-небудь дійдемо до абсолютної, беззглядної справедливості <...> це <...> надія хитка і непевна" [258, с. 533].

На початку ХХ століття загострилися соціально-економічні, політичні суперечності в Російській імперії. А. Шептицький відчував, що це може закінчитись революцією. Його послання до духівництва "О квестії соціальной" продиктоване саме тим, щоб зменшити можливі трагічні наслідки революції. Він доводив, що церква не повинна стояти осторонь соціальних питань. У цьому посланні А. Шептицький проаналізував проблему справедливості в соціальній сфері й орієнтував духівництво не відокремлюватися від соціальних проблем, а намагатися брати активну участь в їх розв'язанні. Духівництво має об'єднувати народні маси, його діяльність мусить ґрунтуватися не лише на

євангельському законі, а й враховувати право [258, с. 513]. На противагу церкві, політичні партії спекулювали на проблемі справедливості задля того, щоб здобути політичну владу. Митрополит здійснив детальний аналіз ліберальної й соціалістичної доктрин щодо соціальної проблематики. Програму соціалістів він критикував й уважав, що вона несправедлива й однобічна, бо заперечувала природні права людини на власність [258, с. 522 – 523].

У трактуванні справедливості А. Шептицький дотримувався традиції, що йшла від Томи Аквінського: "Віддати кожному то, що єму належиться". Утім, наполягав на пошануванні прав кожного [258, с. 529]. У цьому твердженні бачимо фундаментальну позицію митрополита як філософа, він вимагав вирішувати проблеми справедливості, спираючись на природні права людини. Соціально-економічне розв'язання проблеми справедливості має бути підпорядковане етичному. А. Шептицький проаналізував у контексті ідеї справедливості обов'язки працедавців, а саме те, що вони мають надавати робітникові не лише належну платню, а й шанувати людську гідність. Платня має бути достатньою для харчування, утримання помешкання, вбрання [258, с. 531].

А. Шептицький усвідомив, що правовим шляхом проблему справедливості не завжди можна розв'язати. Її вирішення можливо лише на основі моралі [258, с. 534]. Справедливо – не те, що пройшло через суд, а те, що відповідає людській совісті. На думку митрополита, мораль первинніша права як у контексті окремої людини, так і суспільства загалом.

Проблему справедливості А. Шептицький аналізував не лише з позиції Євангелія, а й в площині соціальних проблем та повсякденного життя. Він зрозумів, що справедливість – це складне, багаторівневе поняття, яке не можна зводити до окремих аспектів життя, бо воно має соціально-економічний, політичний, правовий, етичний, філософський та релігійний виміри. Після аналізу соціальних аспектів справедливості митрополит сформулював її християнське розуміння – усі люди рівні у своїй гідності незалежно від соціального статусу [258, с. 532]. Позиція А. Шептицького збігається із соціальною доктриною Церкви, утім, митрополит враховував соціально-

політичні особливості Галичини. Його погляди не вимагали радикальних соціальних змін. Церква, на його думку, повинна сприяти соціально-економічному розвитку, боротися за демократичні права й свободи, але при цьому уникати конфронтації з державою. Зусилля митрополита були спробою накреслити шляхи реалізації справедливості в соціально-економічному житті народу України, які б не суперечили душпастирським обов'язкам служителів церкви. У політичному контексті це було підтвердженням лояльності до держави. Загалом, погляди А. Шептицького на проблему справедливості та його душпастирська діяльність поєднували соціально-економічні, правові, моральні й релігійні аспекти справедливості, що сприяло зростанню авторитету Греко-Католицької церкви.

Послання до духівництва А. Шептицького "О kwestії соціальной" було на часі й отримало громадський і політичний резонанс. На нього відгукнувся І. Франко. Як філософ, громадський та політичний діяч він не міг не відреагувати на звернення митрополита, бо визнавав актуальність і значущість послання. Проте не з усіма думками погоджувався, тому важливо з'ясувати світоглядну і соціально-політичну позицію, яку займали кожен із них.

Дискусія між А. Шептицьким й І. Франком відбувалася з різних світоглядних позицій. Варто зазначити, що на цьому етапі своєї творчості І. Франко стояв на соціал-демократичних позиціях, яка не надавала йому можливості цілісно зрозуміти позицію митрополита. Так, на твердження А. Шептицького, що справедливість – це віддати кожному те, що йому належить, філософ зауважив: "Все се було би дуже ясне й гарне, якби ми в кожному або хоч би в яким-будь одним випадку знали, що кому належить і яке його "кожне право" [239, с. 850]. І. Франко не розумів, як можна визначити, що кому належить? Він уважав, що такий підхід абстрактний, бо ґрунтується на вроджених здібностях, вихованні. Філософ висловив думку, що справедливість вимагає знати й оцінити всі чинники [239, с. 850], що, на наш погляд, неможливо.

Справедливість вимагає діяти в будь-якій ситуації з позиції належного, що й доводив митрополит. Висловлювання І. Франка наводять на думку, що він, можливо, не знав, на чіх працях ґрунтується позиція А. Шептицького про справедливість. Для І. Франка справедливість полягала в тому, "щоб той, хто працює, володів тим, що заробить; а коли працює чужим зряддям, віддавав би їхньому власникові лише стільки, скільки припадає за користування зряддям" [240, с. 45]. І. Франко дотримувався принципів розподільної справедливості, що свідчить про його соціалістичні погляди. Його роздуми відображали типову соціально-політичну позицію, що в розв'язанні проблеми справедливості пріоритет має надаватися матеріальному. І. Франко перебільшував класовий підхід до розв'язання соціально-економічних суперечностей і видавав це за абсолютне вирішення проблеми.

Звинувачення І. Франком митрополита в абстрактності не відповідають дійсності, бо А. Шептицький не ухилявся від соціально-економічного аналізу, тому що досліджував справедливість з позиції як працедавця, так і робітника, чітко визначивши, у чому вона полягає з одного та іншого боку. І. Франко намагався дійти до розуміння справедливості з соціально-класових позицій, утім як А. Шептицький наголошував, що такий підхід веде до несправедливості. На жаль, ця думка митрополита пройшла для І. Франка непоміченою. А. Шептицький займав більш виважену й об'єктивну позицію – доводив, що не може бути абсолютної справедливості, людство лише рухається в цьому напрямі. А. Шептицький усвідомлював, що розв'язання проблеми справедливості з політичних позицій, з одного боку, приведе до кровопролиття, а з іншого, – зрівняльна справедливість, яку відстоювали соціал-демократи, теж не є справедливою. Проте І. Франко стояв на соціально-класовому розумінні справедливості, він трактував її з позиції робітників і селян, а не суспільства як цілісного організму. Соціально-класове розуміння справедливості І. Франко видавав за істину, за її розв'язання, утім як митрополит розумів, що ця проблема є вічною і до неї можна лише наближатися. Дискусія між А. Шептицьким та І. Франком залишається актуальною й сьогодні. Митрополит

розглядав справедливість як християнську чесноту, а І. Франко – як засіб для розв’язання соціально-економічних проблем. Наприкінці статті І. Франко докоряє А. Шептицькому, що він не достатньо обізнаний, оскільки "виявляє дуже слабе познайомлення з предметами, які порушує" [239, с. 856]. Вважаємо, що звинувачення І. Франка недоречні, бо, як ми виявили, – соціально-економічний підхід до трактування справедливості є обмежений.

В українській соціально-філософській думці вважається, що І. Франко відображав інтереси української нації. Безумовно, А. Шептицький теж стояв на цих позиціях, але вони по-різному трактували інтереси української нації. І. Франко як політичний і громадський діяч стояв на соціально-класових позиціях. Утім історичні події змушували його швидко розвиватися і в останній період своєї творчості він перейшов на позиції української ідеї. Гадаємо, що сучасне розуміння справедливості має синтезувати ідеї А. Шептицького та І. Франка [див: 194, 144–152].

Українська революція 1917–1921 років актуалізувала проблему справедливості. Її намагалися усвідомити й розв’язати представники різних соціально-політичних течій: соціал-демократи, діячі національно-патріотичного руху. Український політичний, громадський діяч, ідеолог українського націоналізму, засновник української державницької думки М. Міхновський поєднав ідеї справедливості й солідарності. На основі міжнародного права та ідеї справедливості він обґрунтовував право української нації на незалежну самостійну державу [144, с. 147] і водночас доводив, що найважливішою причиною, яка заважала в минулому українцям створити власну державу, була відсутність солідарності між різними частинами України: "Наша нація у своєму історичному минулому часто була не солідарною поміж окремими своїми частинами, але нині увесь цвіт української нації по всіх частинах України живе однією думкою, однією мрією, однією подією: Одна, єдина, нероздільна, вільна, самостійна Україна..." [144, с. 157].

Погляди українського історика та політика В. Липинського ще не стали предметом належної уваги науковців. Учений досліджував умови розбудови

майбутньої держави в площині відносин активної меншості й пасивної більшості, справедливості та солідарності. На противагу філософам-марксистам, які вважали, що ідею справедливості може реалізувати пролетаріат та найбідніше селянство (пасивна більшість), В. Липинський доводив, що лише активна меншість здатна до її реалізації. Історик писав, що "скрізь і завжди єсть активна меншість, яка організує, дає провід і править – і єсть пасивна більшість, яку організують, якій дають провід і якою правлять" [125, с. 186]. Він доводив, що рушійною силою є саме активна меншість, яка здатна забезпечити розбудову держави на підставах справедливості.

Між активною меншістю та пасивною більшістю, на думку В. Липинського, завжди існуватимуть суперечності. Над їх розв'язанням у всі часи розмірковувало багато мислителів. Учений запропонував своє вирішення цих суперечностей, що і сьогодні є актуальним і конструктивним. В. Липинський обґрунтовує необхідність розвивати пасивну більшість до рівня активної меншості. У цьому процесі зростання більшості до рівня духовного розвитку активної меншості можна виділити такі аспекти: економічний, соціально-політичний, правовий, моральний, філософський, релігійний. Зазначене зростання, на наш погляд, і є механізмом реалізації ідеї справедливості. Саме економічні, соціально-політичні, правові, моральні, філософські, релігійні аспекти врегулювання відносин між різними суб'єктами діяльності розглядав В. Липинський як важливий засіб подолання несправедливості в суспільстві.

В. Липинський уважав за потрібне віднайти такі соціально-політичні механізми, які б сприяли розв'язанню суперечностей між активною меншістю та пасивною більшістю й стати основою справедливості. Таким механізмом у нього є спільна віра: "Коли ціла нація – і ті, що правлять, і ті, якими правлять – живе не різними вірами: "панською" і "народною", "буржуазною" і "пролетарською", а одною спільною вірою...» [125, с. 205]. Гадаємо, що під вірою мислитель розумів не релігійну віру, а спільні економічні, політичні, моральні, духовні спонукання до діяльності, які він трактував як солідарність. На думку вченого, спільна віра має породити "однородність хотінь" (спільних

спонукань до діяльності) активної меншості та пасивної більшості української нації. Спонуки до діяльності В. Липинський підняв до рівня соціально-політичної закономірності. *"На оцій однородности хотінь <...> національної аристократії і пасивних мас – тих, хто організує та править і тих, кого організують і ким правлять – спірається моральний авторитет всякої національної аристократії"* [125, с. 286]. У цьому твердженні, на нашу думку, йдеться про справедливі соціально-політичні настанови до діяльності для всіх верств і прошарків населення, що мають бути підґрунтям розбудови справедливого суспільства. Незважаючи на конструктивний підхід до розв'язання суперечностей між активною меншістю та пасивною більшістю, мислитель не зміг знайти спільного соціально-політичного підґрунтя, яке задовольнило б усі верстви суспільства й сприяло консолідації, формуванню почуття солідарності.

Актуальними залишаються й роздуми В. Липинського щодо сутності та ролі демократії в суспільстві. Учений досліджував демократію з позиції справедливості й поставив питання про тенденції її розвитку та вплив на індивідуальну й суспільну свідомість. Історик дійшов висновку: "Вирівнювання ж класів по типу *найнижчому*, це дорога упадку націй..." і пропонує інший підхід для подолання несправедливості, яким досі свідомо не пішла жодна нація: "Вирівнювання класів по типу *найвищому*, це дорога розвитку працюючих націй..." [125, с. 52], що залишається не осмисленим сучасною соціально-філософською думкою. Натомість В. Липинський пропонує шлях морального та духовного удосконалення пасивної більшості до рівня активної меншості, що відповідає ідеалу справедливості й дійсним потребам людини й суспільства. Отже, принципами суспільного буття у В. Липинського виступали справедливість та солідарність, що утворюють певну єдність. Прагнення людини до справедливості, з позиції вченого, здатна реалізувати людина шляхетного рівня розвитку, тобто особистість.

Проблеми справедливості, свободи й рівності були предметом роздумів ідеолога українських націоналістів С. Ленкавського. Зазначені ідеї в українських

націоналістів були програмовими засадами ідейно-політичної боротьби. Опоненти несправедливо критикували його за абсолютизацію національної революції щодо соціальної, утім ідеолог поєднував національне визволення із соціальним. Він уважав, що основними ідеями національної боротьби є свобода, національна самосвідомість, визнання духовності й соціальна справедливість [124, с. 481]. Якщо більшовицьке розуміння соціальної справедливості ґрунтувалося на ідеї рівності, що реалізовувалась насильницьким шляхом в інтересах пасивної більшості, то в українських націоналістів вона поєднувалася із гідністю та повагою до особистості: "Соціальна справедливість, гідність, пошана та повна правна охорона особистості стали вимогами, що за них ведуть боротьбу українські патріоти" [124, с. 487]. Дослідження ідеї справедливості доводить, що вона була не вигадкою, а споконвічним духовним підґрунтям буття українського народу: "Наші батьки й діди воліли смерть, ніж безчестя, вони робили все, що могли, щоб зберегти принципи справедливості" [124, с. 489]. Так, С. Ленкавський доводив, що соціальна справедливість стосується всіх верств і прошарків суспільства.

Справедливість є засадничою у творчості ідеолога українських націоналістів Я. Стецька. Вона поєднується з національною ідеєю, свободою, рівністю, солідарністю та духовною сутністю української людини. На думку Я. Стецька, боротьба за ідею соціальної справедливості лежала в основі українського козацтва, козацької республіки періоду Б. Хмельницького, а її втіленням є гасло: "Україна без холопа і пана" [221, с. 184]. Ідеї націоналізму в Я. Стецька виступають синонімами народовладдя і соціальної справедливості. Подібні твердження були в нього не голою ідеологічною фразою. Він наповнює поняття "соціальна справедливість" іншим змістом, ніж це було в марксистській філософії. Якщо остання трактувала соціальну справедливість як рівність при розподілі матеріальних благ, то Я. Стецько розумів її як заперечення поділу на антагоністичні класи. Розмірковуючи над устроєм майбутньої держави, він вживає поняття "гармонійне національне суспільство", стрижнем якого є справедливість і свобода [219, с. 192], а суттєвими

характеристиками є відсутність визиску, дисгармонії між окремими верствами населення, узгодження яких має здійснюватися в національних інтересах [219, с. 192 – 197]. В основі народовладдя лежить ідея справедливості, коли людина не відчужена від влади, держави і громадського життя: "Справжнє народовладдя полягає в тому, що народ, народні маси як вільні люди здійснюють *безпосередню участь* у власності, вільні люди стають безпосередніми власниками матеріальних дібр. Власність зумовлює повну творчу свободу" [219, с. 188 – 189].

Я. Стецько зрозумів органічний зв'язок справедливості й свободи, які завжди були цінностями, орієнтували народи на боротьбу за свої права: "Ідея свободи і справедливості – це вартості, за які в усі часи змагалися й змагаються люди й народи. Вони стимулювали й стимулюють боротьбу націй і одиниць" [220, с. 207]. Свобода в ідеолога українського націоналізму виступає як мета боротьби, а справедливість як те, що обмежує свободу заради цілісного буття нації [220, с. 208]. Позитивом роздумів Я. Стецька є те, що свобода і справедливість розглядаються не абстрактно, а як якості, що притаманні найкращим представникам української нації: "Свобода і справедливість перемагають не лише тому, що в них самих є елемент перемоги, але насамперед тому, що перемагають активні і безстрашні, великі і мужні борці за ці істини" [220, с. 208]. Ідеї свободи й справедливості не відповідали марксистській філософії, бо вони не є матеріалістичними поняттями. Ідеї свободи і справедливості в Я. Стецька – це не лише категорії соціально-політичні, а перш за все духовні і моральні [220, с. 208].

Я. Стецько побачив, що ідеї справедливості, свободи пронизують український дух, зокрема Шевченків "Кобзар": "Ідея "братів визволяти і слави добувати" – це не дешева романтика, а основна рушійна сила нашої героїчної історії. У концепції визволяти братів внутрішньо присутня ідея справедливості" [220, с. 220]. Це дозволило ідеологу українського націоналізму зробити висновок, що свобода, справедливість є складовими світогляду української нації.

Осмислюючи роздуми Я. Стецька, зазначимо, що вони органічно впливають із ідеї самоорганізації українських громад, яку відстоював М. Драгоманов. Так, щодо цього Я. Стецько писав: "Принципами, на яких будуватиметься наш соціально-політичний лад, є добро нації" [220, с. 228]. Ідеєю блага нації в Я. Стецька є "гармонійне поєднання національного, родинного й індивідуального – це добра, тривала підвалина росту української держави" [220, с. 229], тобто справедливість постає як рівновага трьох складових.

Загально визнаною думкою в європейській філософії кінця ХІХ – початку ХХ століття уважалося, що праця і капітал перебувають в стані антагоністичних суперечностей. Український націоналізм не заперечував приватну власність, утім стверджував, що праця і власність можуть за певних умов не суперечити один одному. Праця є мірилом суспільної й моральної гідності людини, що дає їй право на власність. "Приватна, державна, муніципальна – отже суспільна чи індивідуальна власність, – вона кінець кінцем є національним добром..." [220, с. 229]. Проте Я. Стецько заперечував необмежену приватну власність і уважав, що при встановленні належної гармонії між продуцентом і працівником можна запобігти визиску, експлуатації. На відміну від комуністів, українські націоналісти визнавали приватну власність: "При застосуванні справедливого принципу набування власності, при запереченні нездорової класової боротьби і ствердження внутрішньо-національної гармонії в суспільстві без експлуаторських груп, власність буде, на індивідуальному принципі, умасовлена і нарід буде депролетаризований" [220, с. 229]. За цих умов, на думку Я. Стецька, можна уникнути експлуатації. На відміну від марксистських ідеологів, українські націоналісти вважали, що причиною експлуатації є не приватна власність, а відчуження людини від процесу прийняття рішень як на виробництві, так й у державі [220, с. 231].

В умовах Союзу РСР справедливість розумілася як соціальна рівність, що вважалося найбільшим досягненням соціалістичної демократії й радянського способу життя. Проблеми справедливості в радянському суспільстві з усією

гостротою постали в центрі соціально-філософських досліджень під час перебудови та економічних та соціально-політичних трансформацій. У марксистській філософії часів перебудови визнавалася складність проблеми справедливості, в якій поєднувались об'єктивні моменти (загальнолюдський та загально-формаційний зміст) з конкретними проблемами, зокрема рівністю та нерівністю [102, с. 9]. Так, вони вважали, що справедливо все, що є прогресивним та зумовлене економічними законами суспільного розвитку й історично зумовлене [102, с. 18].

Для з'ясування змісту соціальної справедливості слід визначити суть поняття рівності. З погляду права принцип рівності означає рівність прав, свобод і обов'язків особи. Зауважимо, що принцип рівності не можна поширювати на людські якості. Соціальну рівність в умовах соціалізму реалізували шляхом експропріації приватної власності, що вело до обмеження свободи і, урешті-решт, до порушення справедливості. Отож, соціальна рівність з позиції соціалістичних ідей заперечує свободу, гальмує духовний розвиток людини й суспільства, відтак є злом.

Ліберальні погляди на проблему справедливості стали предметом дослідження сучасного вітчизняного філософа Я. Паська. Науковець критикує погляди Ф. А. фон Гаєка й доводить негативне ставлення лібералів до соціальної держави, ідеї перерозподілу матеріальних благ на користь незаможних. Гадаємо, що зазначена критика щодо радикального лібералізму доцільна. Я. Пасько констатує наявність певних суперечностей між ідеєю свободи та функціонуванням соціальної правової держави [165, с. 189]. Безумовно, тут є суперечності. Соціальна держава накладає певні обмеження на діяльність тих суб'єктів, які абсолютизують свободу для досягнення власної вигоди, ігноруючи при цьому суспільні інтереси та проблеми рівності й справедливості. Я. Пасько висвітлює погляди комунітаристів на роль і значення соціальної держави, яка "передбачає, що ринкові інститути не є самодостатніми, а мають бути вписані в контекст більш розширеної

демократичної мережі соціальних інституцій, від яких і залежить міра стабільності та легітимності ринку" [165, с. 95].

Отже, дослідження ідеї справедливості в українській філософській та соціально-політичній думці доводить, що вона була органічно притаманна українському духу. На жаль, реалізація соціальної справедливості в Союзі РСР знищила справедливість як цілісну ідею в поєднанні економічних, соціально-політичних, правових, моральних, світоглядних й релігійних проблем. Марксистське розуміння справедливості звело її до рівної рівності й рівного розподілу матеріальних благ. Справедливість отримала егалітарне трактування, що розбещувало свідомість народних мас, формувало патерналістські настрої.

Отже, аналіз проблеми справедливості в історії соціально-філософської думки доводить, що справедливість пов'язують з людськими якостями, зокрема з внутрішньою сутністю людини, її здатністю діяти відповідно до належного. На жаль, зазначена тенденція була втрачена в модерну епоху. Реалізацію справедливості пов'язують з правом. Незважаючи на різні підходи до розуміння справедливості, більшість філософів солідарні в тому, що вона є фундаментальним принципом суспільного буття.

1.2. Методологія дослідження справедливості як соціального феномену

Дослідження проблеми справедливості на філософському рівні потребує з'ясування методологічних засад. Чинні підходи до аналізу справедливості мають, на нашу думку, переважно абстрактний характер, оскільки відокремлені від метафізичних основ суспільного буття, соціально-психологічних та інтелектуальних якостей людини. У сучасній філософській думці існують різні підходи до інтерпретації поняття справедливості. В Європейському словнику філософій справедливість трактують у трьох значеннях: у когнітивному, що означає правильний, точний, справжній; у контексті моралі це поняття стосується добродісної людини, яка орієнтована на добро "як

загальноприйнятий моральний критерій на протигагу моральному злу"; у площині справедливого розподілу матеріальних благ [72, с. 350].

У Короткому Оксфордському політичному словнику відсутнє філософське визначення поняття справедливості, а подається з позиції права та рівноваги [112, с. 653]. Підкреслимо, що цей словник не розмежовує поняття справедливості та соціальної справедливості, стверджуючи, що принципової відмінності між ними немає, тобто вони тотожні [112, с. 639].

Поняття справедливості увійшло в тлумачні іноземні словники. Так, іспансько-український словник подає поняття "справедливість" (*justicia*) як відповідність вимогам моралі та права [85, с. 1042], італійсько-український словник пояснює значення справедливості (*justezza*) як правильність [86, с. 1005], французько-український словник розкриває зміст поняття "справедливість" (*justice*) як законність [241, с. 962].

Радянський філософський енциклопедичний словник, спираючись на погляди Г. Гегеля, визначає справедливість як належне, що має відповідати певним уявленням про сутність людини та її базові права. Справедливість подається як поняття, що має регулювати морально-правові, соціально-політичні відносини між людьми та різними соціальними групами в суспільстві щодо прав і обов'язків, злочинів і покарання, працею і винагородою. Невідповідність у цих відносинах оцінюється як несправедливість [234, с. 622].

У Короткому енциклопедичному словнику за редакцією В. Андрущенка соціальна справедливість визначається як "одна із фундаментальних цінностей суспільно-політичного життя, що виходить з принципу врівноваженості у соціальних відносинах прав і обов'язків людей, інтересів суспільства й особи" [236, с. 537]. Відтак, справедливість розглядають крізь призму цінностей та в контексті уявлень Г. Гегеля про справедливість як рівновагу.

Відсутність філософського визначення поняття справедливості у філософських, політичних та тлумачних словниках свідчить, на нашу думку, про те, що це поняття важко піддається осмисленню, бо є багатозначним, а також відсутнє належне методологічне підґрунтя для його розуміння в сучасній філософській

думці. Тому завданням підрозділу є з'ясувати об'єкт дослідження та визначити методологічні засади трактування справедливості в різні історичні епохи.

Методологічним підґрунтям аналізу справедливості в епоху античності слід уважати поняття належного, тобто того, що має бути в суспільному житті за будь-яких умов [168, с. 12]. Так, у філософії Платона справедливість обґрунтовувала державну власність. Її суб'єктом є шляхетна людина (із золотими або божественними здібностями), а об'єктом – взаємовідносини між державою і громадянами полісу. Справедливість як об'єкт соціально-філософського аналізу в Платона – це водночас і взаємовідносини між державою та людьми, і шляхетні якості людини. Філософ доводив, що справедливі люди є мудрішими, більш здатними до громадської діяльності, ніж несправедливі [168, с. 37]. Люди ретельно приховують свою схильність до несправедливості тим, що видають себе за справедливих. Такий різновид несправедливості Платон вважає найгіршим її виявом: "Бо найвища міра несправедливості – це здаватися справедливим, а не бути таким насправді" [168, с. 46]. Несправедливість веде врешті-решт до суперечностей і соціальних конфліктів. Несправедливість Платон відносив до одного із трьох видів внутрішньої ушкодженості поряд із бідністю та хворобливістю [167, с. 299]. У філософії Арістотеля, навпаки, справедливість захищала приватний характер власності [13, с. 33], а її суб'єктом є громадяни полісу, які мають власність, а об'єктом – взаємовідносини між громадянами полісу.

В епоху Середньовіччя докорінно змінилися основи суспільного буття. Людина сприймала дійсність крізь призму християнських цінностей. Християнська доктрина стверджує, що людина недосконала істота, а тому для неї потрібна трансцендентна сила, яка є носієм справедливості, а людина, попри свою волю, має їй підкорятися. Будь-яку проблему суспільного буття середньовічні філософи й теологи досліджували у зв'язку з Божественним началом. Зазначені зміни у світосприйнятті відбилися й на трактуванні сутності справедливості. Підставою її розуміння й аналізу стали взаємовідносини "Бог – людина". Бог, церква, священник були суб'єктами діяльності й справедливості, а

людина мала дотримуватися християнських уявлень про справедливість [4, с. 285 – 292; 1, с. 56; 2, с. 325]. Відтак проблема справедливості була підпорядкована релігійному світосприйняттю. Людина мала нести відповідальність перед Богом за дотримання справедливості у взаємовідносинах із соціумом. Отже, у християнстві суб'єктом справедливості є Бог і церква, а об'єктом – відносини між людьми.

У Новий час проблему справедливості досліджували на основі досягнень філософії античності та Середньовіччя. Ідея справедливості трактувалася в контексті права, проте не заперечувалися її моральні аспекти. Розвиток держави і громадянського суспільства вимагав регулювання відносин між людьми, що сприяло формуванню правової системи. Поняття справедливості укотре піддалося фундаментальному переосмисленню – воно використовувалося для обґрунтування приватної власності. На противагу християнству, стверджувалося, що людина розумна істота, а тому здатна за допомогою розуму регулювати суспільні відносини з позиції справедливості.

Під час Великої французької революції людина була проголошена суб'єктом справедливості. Буржуазія свою волю закріпила в системі права. Методологічним підґрунтям справедливості в Новий час стає ідея суспільного договору, що була втіленням розуму. Справедливість постає як результат суспільного договору між більшістю та меншістю [187, с. 223]. Проте, як засвідчила історична практика, запропонований підхід виявився недосконалим. Ідея суспільного договору втілювалась формально, що, урешті-решт, призвело до загострення економічних та соціально-політичних суперечностей. Утім, на початку XIX століття в Англії, Франції відбулися перші страйки робітників і стало зрозуміло, що панівні класи не здатні бути суб'єктом справедливої діяльності. XIX століття продемонструвало, що суспільство не стало колективним суб'єктом справедливої діяльності, не змогло розв'язувати соціальні суперечності з позиції розуму. У Новий час суб'єктом справедливості виступає держава і громадянське суспільство, які мають діяти згідно

суспільного договору, а об'єктом є відносини між різними суб'єктами соціально-політичної діяльності.

Г. Гегель продовжив традицію, що йшла від просвітників, зокрема К. Гельвеція, й аналізує ідею справедливості в контексті рівноваги окремих частин цілого, між якими спостерігається певна нерівність. Щодо цього філософ зазначив: "Справедливість <...> повертає до рівноваги загальне, яке набуло надто великої влади над індивідом" [36, с. 316]. Відтак Г. Гегель запропонував дещо відмінний від попередніх філософів підхід до розуміння справедливості: вона має встановлювати рівновагу в державі між різними суб'єктами діяльності, коригувати суперечності між суцим (тим, що є) та належним. Суб'єктом справедливості в Г. Гегеля виступає абсолютний дух, втіленням якого є держава, яка має регулювати відносини між окремими її частинами, а об'єктом справедливості – відносини між різними суб'єктами соціальної діяльності.

Марксизм в основу справедливості поклав ідею рівності щодо розподілу матеріальних благ. Класики марксизму трактували поняття рівності та справедливості в соціально-класовому контексті. Ідеалом комуністичного суспільства було суспільство без приватної власності, з розподілом матеріальних і духовних благ за потребами. У марксизмі суб'єктом виступає держава, а об'єктом є економічні відносини між різними суб'єктами діяльності, що регулюються з погляду рівності [139, с. 18, 27–28].

Ідея справедливості увійшла в офіційні документи XVIII конгресу Соціалістичного Інтернаціоналу "Декларація принципів Соцінтерну", де соціальна справедливість розумілася як припинення будь-якої дискримінації людини, а також рівність у правах та можливостях [82, с. 117].

Представники комунікативної філософії (К.-О. Апель, Ю. Габермас), критикуючи Г. Гегеля за абстрактність абсолютної ідеї, уводять поняття комунікативного розуму і вважають, що він може бути уособленням справедливості. Справедливість має конвенційний характер: учасники комунікацій домовляються й доходять згоди щодо фундаментальних принципів

суспільного буття [9, с. 422 – 423; 246, с. 203]. У комунікативній філософії колективний суб'єкт діяльності є суб'єктом справедливості, який регулює відносини між людьми на основі взаємних домовленостей.

Американський філософ Дж. Ролз під справедливістю розуміє базову соціальну структуру, "...спосіб, у який чільні соціальні інституції розподіляють фундаментальні права та обов'язки" [184, с. 31], яка має забезпечувати її реалізацію. Він сформулював два принципи: перший полягає в тому, що кожна людина повинна мати рівні права порівняно з правами інших. Другий – соціальна та економічна нерівність мають бути організовані так, щоб, по-перше, найменш забезпечений прошарок населення був захищений за рахунок справедливих заощаджень, і, по-друге, суспільство має бути відкрите для всіх в умовах чесної рівності можливостей [184, с. 102]. Зазначеним принципам Дж. Ролз дає такі назви: перший – рівної свободи, другий – чесної рівності можливостей. Перший принцип є найбільш безперечним, він доводить, що основні права і свободи мають бути розподілені порівну, що є реалізацією ліберальних ідей. Кожен має рівні права щодо користування суспільними благами. Сюди також входить ідея рівності перед законом і те, що визначені законом обмеження свободи повинні рівним чином поширюватися на всіх. Відповідно до другого принципу посади і влада мають бути відкриті для всіх в умовах рівних можливостей. Філософ називає це чесною рівністю можливостей [184, с. 119 – 124, 150].

Принципи справедливості Дж. Ролза об'єднали соціально-економічні, політичні, правові, морально-етичні аспекти суспільних відносин в єдине ціле, що є ознакою комплексного підходу до її розв'язання. Об'єктом справедливості є сукупність суспільних, морально-етичних відносин в суспільстві. Практична реалізація принципів справедливості вимагала розв'язання проблеми, хто здатний бути суб'єктом справедливої діяльності. На наш погляд, такого типу людини філософ не знайшов у реальному житті, бо бачив, що в суспільстві переважає егоїстична орієнтація. Постала проблема, як людину з егоїстичною орієнтацією змусити діяти справедливо, чесно й вийти за межі власного та

колективного еґоїзму. Для її розв'язання філософ використав поняття "запона незнання" [184, с. 197]. Для людини, яка приймає рішення, Дж. Ролз рекомендує абстрагуватися від еґоїстичних спонукань, цілей, тобто тимчасово забути про своє *еґо*, вийти у трансцендентне. Ці роздуми свідчать про те, що людина, яка ухвалює й приймає рішення, має діяти з позиції інтересів цілого (держави, суспільства). Проте такому типу людини, на нашу думку, "запона незнання" непотрібна. Дж. Ролз бачив, що в реальному житті люди різні за своїми спонукань до життя. Тобто він визнавав реальну ієрархічність людей за їхніми моральними і духовними якостями, усвідомлюючи, що в житті переважає тип посередньої людини. Але для осмислення цієї ієрархічності філософ не знайшов відповідної концепції особистості.

Мета, яку поставив Дж. Ролз, полягала в спробі сформулювати принципи справедливості, які б характеризувалися універсальністю та загальнозначущістю. Теорія Дж. Ролза виявилася, з одного боку, більш цілісною, ніж попередні, оскільки він синтезував соціально-економічні, політичні, правові, морально-етичні аспекти проблеми справедливості, а з іншого, – життєздатною, бо покладена політичним менеджментом низки країн західного світу в основу побудови соціальної держави. Якщо принципи справедливості працюють в межах американського суспільства, то перед Дж. Ролзом постало питання: чи можна їх поширити на відносини між державами? Намагаючись дати відповідь, він продовжив дослідження проблеми справедливості в праці "Права народів", в якій сформулював принципи справедливої міжнародної політики. Найбільш значущими з них, на думку вченого, є принципи пошани до свободи та незалежності людини й дотримання вимог невтручання у внутрішні справи іншої держави [277, с. 37].

Щоб діяти згідно інтересів суспільства, суб'єкт має бути не лише професійно підготовленим, а мислити з позиції суспільного інтересу й бути людиною моральною та здатною до рефлексії. На жаль, Дж. Ролз абстрактно сприймав людину, не враховував рівень її духовного розвитку. Філософ намагався розв'язати проблему справедливості винятково через створення відповідних

соціальних інститутів (право, закон, Конституція, політична структура суспільства). Утім він недооцінив, що досконалі інститути можуть бути сформовані насамперед людиною, яка спонукується інтересами суспільства. У Дж. Ролза суб'єктами справедливості виступають водночас держава, громадянське суспільство, політичні інституції, а також особистість, яка здатна відокремитися від егоїстичних потреб і діяти в інтересах суспільства, що є втіленням принципів справедливості. Утім, філософ розуміє, що будь-які досконалі інституції і процедури не можуть бути втіленням справедливості, якщо громадяни не дотримуються норм моралі, тому держава і суспільство мають докладати зусилля щодо вдосконалення моральних та духовних якостей людини.

Незважаючи на певні напрацювання в дослідженні проблеми справедливості, слід зазначити, що сьогодні відсутнє чітке розуміння того, який механізм (соціальний, правовий, моральний) здатний забезпечити справедливість, що ускладнює суспільне життя в сучасних умовах. Дослідники продовжують шукати механізми і шляхи, які б сприяли розв'язанню проблеми справедливості в глобалізованому світі. Зазначена проблема потребує напрацювання нових підходів до осмислення справедливості.

У добу глобалізації особливої актуальності набула проблема міжнародної безпеки, що, на наш погляд, пов'язано з відсутністю справедливості. Для підвищення рівня безпеки потрібно переосмислення світоглядних засад суспільного буття. Так, сучасний ірландський філософ М. Дилон, намагаючись розв'язати питання безпеки в глобалізованому світі, звертається до метафізики й доходить фундаментального висновку: "Сучасний порядок безпосередньо залежить від чинної філософської традиції" [67, с. 235]. Негативи глобалізації філософ пов'язує із кризою західної думки й вважає, що людство дійшло певної межі, бо "традиційні філософські й теоретичні ресурси неадекватні для подолання проблеми" [67, с. 243]. А тому він зазначає, що між метафізикою та безпекою є внутрішній зв'язок: метафізика має стати підґрунтям сучасного глобалізованого світу, оскільки буття "метафізично зумовлене" [67, с. 243]. Ці роздуми актуальні й продуктивні, у них зафіксовано повернення постмодерної

філософії до метафізики як *philosophia prima*, яка визначає основи суспільного буття. М. Дилон доходить конструктивного висновку, що відсутність справедливості й зростання рівня небезпеки є результатом втрати саме метафізичних основ буття.

До подібних висновків доходять й інші європейські філософи. Так, французька дослідниця Ж. Рюс констатує факт краху світогляду, кінця переможного розуму, загибелі глобальних ідеологій, усталених істин та обвалу культурних цінностей [189, с. 6]. Інший французький філософ М. Гоше звертає увагу на кризу ідеї справедливості в умовах демократії й зазначає: "Сьогодні вже не маси становлять проблему, сьогодні проблема полягає в індивідіві. Саме він виводить з ладу систему противаг, якої ми дійшли" [56, с. 67].

Постмодерні філософи Ж. Дерріда, Р. Рорті, Б. Хюбнер поєднали проблему справедливості зі смыслом людського буття. Так, Б. Хюбнер зазначив, що її розв'язання є нагальним завданням європейських інтелектуалів [253, с. 28]. Американський соціолог, політолог, економіст Дж. К. Гелбрейт зауважив, що реформи в суспільстві починаються не з економіки і навіть не з політики, а зі зміни свідомості [54, с. 270]. Отже, під впливом глобальних проблем постмодерна філософія доходить висновку, що криза ідеї справедливості полягає не стільки в недосконалих державних інституціях, а скільки в громадянському суспільстві та недосконалих якостях самої людини.

Українські філософи також звернули увагу на те, що епоха глобальних змін потребує морально-світоглядних трансформацій. Так, М. Козловець зазначає: "Основи нового – справедливого <...> світоустрою формуватимуться передусім у сфері морально-світоглядних трансформацій" [100, с. 290], тобто нове суспільство потребує не лише соціально-політичних трансформацій, а зміни світоглядних засад. На жаль, ця думка поки не отримала подальшого розвитку. Інший український дослідник А. Костюк також висловив подібну думку: "...у цивілізаціях, яким бракує належних метафізичних підвалин, справедливість або вироджується в сліпе підкорення волі влади, або стає млявою і лінивою – чи навпаки, агресивною та безжальною" [114, с. 204].

Є. Бистрицький узагальнив проблему світоглядних основ суспільного буття, зазначивши, що "остання смислова засада у будь-якому суспільстві – це життєсвітові смисли" [18, с. 18].

Враховуючи наведені міркування, вважаємо за необхідне внести деякі уточнення в дослідження справедливості. Справедливість, як й інші принципи суспільного буття (свобода, рівність), є відображенням онтологічних умов життєдіяльності людини [137, с. 38, 98]. Їх зміна веде до переосмислення змісту понять свободи, рівності, справедливості. Зазначимо, що розуміння справедливості, започатковане Платоном, трактується як діяльність відповідно до належного, метафізичних основ буття, котре пропонуємо розуміти як філософське визначення справедливості.

Конкретизуємо ці роздуми. Аналіз взаємодії суб'єктів соціального простору в сучасній філософії відбувається переважно в межах суб'єкт-суб'єктного або суб'єкт-об'єктного підходів. Безумовно, справедливість відтворюється через взаємовідносини, які є передумовою і продуктом людської діяльності. Методологічним підґрунтям аналізу проблеми справедливості, на нашу думку, можуть бути філософські роздуми щодо зазначеної проблеми В. Шинкарука та О. Яценка. Критикуючи як суб'єкт-суб'єктну, так і суб'єкт-об'єктну модель взаємовідносин, вони зазначили: "Суб'єкт-суб'єктні відносини так чи так закономірно опосередковані предметами, які деяким чином є об'єктами. <...> Інакше кажучи, "нормально" існують не суб'єкт-об'єктні чи суб'єкт-суб'єктні відносини <...>, а суб'єкт-об'єкт-суб'єктні відносини" [259, с. 189 – 190].

Філософські висновки В. Шинкарука та О. Яценка використаємо для визначення методологічних засад дослідження проблеми справедливості. Ідея суб'єкт-об'єкт-суб'єктних відносин дозволяє поєднати суб'єкт-суб'єктний та суб'єкт-об'єктний підходи до аналізу справедливості. Тому взаємодію суб'єктів діяльності опишемо такою схемою: "суб'єкт-об'єкт-суб'єкт" ($S' - O - S''$), де S' – виробник продукту й відносин, S'' – споживач продукту й відносин, O – продукт споживання й водночас суспільні відносини між виробником і споживачем.

До подібного висновку доходить й Ю. Габермас, який вважає, що продукт будь-якої діяльності завжди має предметний і комунікативний складники [30, с. 299 – 303]. На методологічний зміст роздумів В. Шинкарука та О. Яценка звернули увагу й інші дослідники [200]. Так, взаємодія між різними суб'єктами діяльності завжди опосередкована продуктами діяльності та суспільними відносинами. Ці роздуми В. Шинкарука, О. Яценка та Ю. Габермаса пропонуємо покласти в методологічне підґрунтя дослідження проблеми справедливості.

Справедливість має охоплювати як предметну складову діяльності, так і сферу комунікацій, а також і духовний потенціал суб'єкта діяльності. Продукт, що рухається від виробника до споживача, утворює структуру суспільних відносин, у яких можна виділити екологічний, економічний, політичний, правовий, моральний, світоглядний аспекти, що є формами суспільних відносин, які мають носити справедливий характер. На основі цього виокремимо різні аспекти справедливості: екологічний, економічний, соціальний, політичний, правовий, моральний, світоглядний, тобто справедливість має багатовимірний характер і стосується як об'єкта, так і суб'єкта діяльності. Більшість філософів досліджували справедливість у контексті соціальних, економічних, моральних відносин, тобто відокремлювали її від якостей суб'єкта та світоглядних основ життєдіяльності людини. Справедливість, на нашу думку, може бути реалізована лише тим суб'єктом, який здатний цілісно враховувати предметні й комунікативні складові діяльності, а також якості людини, яка є споживачем цих продуктів і відносин. Тому без аналізу професійних, соціально-психологічних, інтелектуальних та духовних якостей суб'єкта діяльності проблема справедливості не може бути досліджена й розв'язана.

Отож, суб'єкт-об'єкт-суб'єктний підхід охоплює не лише матеріальні відносини між людьми, людиною і державою, а й професійні, інтелектуальні, моральні якості людини та світоглядні основи життєдіяльності суспільства. Разом з тим, виникає питання: який індивід здатний до справедливості та відтворення справедливих відносин, а який – ні? Уперше на цей

взаємозв'язок звернув увагу Платон [168, с. 101 – 105]. У сучасних умовах на цьому наголошує американський фінансист Дж. Сорос, який, аналізуючи позитивні та негативні сторони глобалізації, зазначив, що ринкова система аморальна, вона не сприяє тому, щоб суб'єкти ринкових відносин керувалися засадами справедливості [213, с. 20]. Відтак поза увагою дослідників залишаються спонукання та соціально-психологічні, моральні та духовні якості суб'єктів діяльності. Вважаємо, що до справедливості здатна лише людина, яка у своїй діяльності мотивується насамперед суспільним інтересом, не відокремлює себе від суспільства. Людина, котра спонукувана власною вигодою, не здатна до відтворення справедливих відносин.

Для обґрунтування наведеної думки звернемося до філософії Е. Фромма та концепції чотирьох рівнів духовного розвитку людини. Е. Фромм стверджував, що в діяльності людини можна виділити два типи орієнтацій – непродуктивну і продуктивну, які безпосередньо впливають на відтворення справедливих відносин в суспільстві. У межах непродуктивного типу філософ виокремлює такі орієнтації людини як рецептивна, експлуаторська, скупа та ринкова [243, с. 66 – 75]. Можна виділити спільні риси в рецептивного, експлуаторського, скупого та ринкового типів орієнтації людини. Вони сприймають соціум та природне середовище як джерело добробуту, отож є споживачами. Справедливість як соціальна характеристика в непродуктивного типу орієнтації відсутня. Такий тип людини не здатний відчувати різні аспекти справедливості: економічні, політичні, правові, моральні. Мотив вигоди є узагальненою характеристикою соціальної діяльності експлуаторського, скупого й ринкового типів орієнтації і витісняє будь-які намагання зробити добро на благо суспільства й діяти відповідно до принципів справедливості. Суспільний інтерес у непродуктивного типу людини як підґрунтя справедливості відсутній.

На противагу непродуктивному типу орієнтації продуктивний тип людини здатний не лише до конструктивної предметно-практичної діяльності, а й до відповідальних та справедливих відносин з іншими

членами суспільства. Він творчо сприймає суспільні проблеми, критично їх осмислює й пропонує конструктивні рішення. Людина продуктивного типу орієнтації здатна сприймати суспільство з усіма суперечностями й водночас збагачувати його власною енергією [243, с. 91], тобто діяти з позиції справедливості. Творчо сприймаючи та збагачуючи соціум, продуктивний тип людини реалізує у власній діяльності суспільний інтерес, що є підґрунтям справедливості.

За концепцією чотирьох рівнів духовного розвитку людини характер діяльності суб'єкта та її результати визначаються одним із чотирьох видів спонукань: стимул, мотив, інтерес, ідеал, які зумовлюють чотири рівні духовного розвитку людини: залежна, посередня, особистість та геній [45; 191]. Проаналізуємо ставлення кожного типу людини до діяльності та здатність до справедливості. Залежна людина у своїй діяльності мотивується егоїстичними потребами, за межі яких не здатна вийти. Цей тип людини не спроможний створити продукт, який би відповідав потребам суспільного розвитку. Отож залежна людина не може бути ані справедливою, ані свідомо відтворювати справедливі відносини, вона є лише виконавцем. Посередня людина у своїй діяльності спонукувана, як правило, власною або корпоративною вигодою. Вона має досить високий рівень професійної підготовки та освіти, соціально активна, швидко адаптується до нових обставин, у будь-якій діяльності зорієнтована на досягнення вигоди, може протистояти впливу соціуму. Ця людина спроможна орієнтуватися в ринкових відносинах, намагається досягти вигоди за рахунок інших. Проте егоїстична орієнтація не дозволяє усвідомлювати інтереси суспільства, держави й діяти відповідно до цих інтересів. Така людина відчужується від професійних та комунікативних результатів власної діяльності й суспільного життя, тому не здатна до відтворення справедливих відносин. Тип посередньої людини корелюється з типом непродуктивної людини Е. Фромма.

Для особистості характерно те, що її професійна та соціальна активність скерована на розв'язання суспільних проблем у контексті

справедливості, бо спонукувана суспільним інтересом. Соціально-психологічний портрет генія збігається з портретом особистості, відмінність полягає в тому, що геній вирішує суспільно значущі проблеми на основі ідеї блага. Оскільки особистість і геній спонукувані суспільним інтересом, тому вони здатні розв'язувати проблеми, для них органічно характерне прагнення до справедливості в контексті врахування всіх аспектів людських відносин (екологічних, економічних, політичних, правових, моральних, світоглядних). Зазначимо, що лише особистість і геній утворюють у суспільстві справедливі й відповідальні відносини. Відтак суб'єктами справедливості є особистість і геній.

Проаналізувавши типи соціальної орієнтації людини, за теорією Е. Фромма та концепцією чотирьох рівнів духовного розвитку, доходимо висновку: у зазначених підходах спільним є те, що на найвищий рівень розвитку людина піднімається лише тоді, коли вона спонукувана суспільним інтересом. Така людина здатна творчо вирішувати проблеми з позиції справедливості, відповідає за відтворені суспільні відносини. У філософії Е. Фромма – це продуктивний тип людини, у концепції чотирьох рівнів духовного розвитку людини – особистість. Отже, несправедливість в суспільстві пов'язана з діяльністю людини непродуктивного рівня розвитку, який, на жаль, переважає в модерному та постмодерному суспільствах.

Соціально-психологічною та духовною основою справедливості є відчуття єдності людини з власною державою, суспільством, зі світом загалом. Справедливість – це прояв рівня духовного розвитку людини, що матеріалізується в продуктах діяльності та системі відносин, у дотриманні соціальних норм, права, моралі. Справедливість як норму у відносинах між людьми здатний відтворити лише суб'єкт, який піднявся на особистісний рівень духовного розвитку. Брак особистостей у суспільстві й людській спільноті в умовах глобалізації призводить до порушень норм справедливості в економічній, політичній, правовій, моральній, культурній та духовній сферах. Розв'язання проблеми справедливості в умовах глобальних трансформацій ми

пов'язуємо зі зміною світоглядних пріоритетів людини: пріоритет матеріального має бути змінений на пріоритет духовного. Зазначені роздуми можуть бути реалізовані лише за рахунок пріоритетного становища моральної особистості в суспільстві [190].

На жаль, ці висновки ще не стали предметом роздумів ані філософів, ані політиків. Філософи шукають закон справедливості, не враховуючи людських якостей. Загальним недоліком поглядів на проблему справедливості є те, що її розглядають поза межами самого суб'єкта, спираючись лише на систему соціальних інститутів та права. Проте вона має охоплювати продукти діяльності людини, систему суспільних відносин, якості суб'єкта. Запропоноване розуміння об'єкта справедливості дозволяє розширити дослідницьке поле і під справедливістю розуміти не лише економічні, політичні, правові, моральні відносини між людьми, а й охопити соціальні, моральні та духовні якості людини.

Дослідження проблеми справедливості в європейській та українській філософській думці дозволяє зробити таке узагальнення. По-перше, справедливість – це водночас чеснота людини, смисл її життя і підґрунтя існування держави й суспільства. Як синтетичне поняття, справедливість охоплює економічні, політичні, правові, моральні, світоглядні аспекти буття людини й суспільства. По-друге, справедливість як об'єкт дослідження і спонукання до діяльності передбачає відповідного суб'єкта – людину особистісного рівня розвитку, яка здатна зрозуміти належне на основі поєднання економічних, соціально-політичних, моральних, культурних та духовних аспектів життєдіяльності людини й суспільства. Справедливість – загальний критерій рівня розвитку людини і суспільства, їхньої досконалості.

Висновки до розділу 1

Ідея справедливості як філософська проблема виокремила в античності. Саме Платон та Арістотель сформулювали підґрунтя для її дослідження.

Платон розумів справедливість як належне, трактував її як пріоритет загального над приватним. Арістотель, навпаки, відстоював перевагу приватного над загальним. Це дало підстави дослідникам визначити "лінію Платона" та "лінію Арістотеля" щодо проблеми справедливості. Діонісій Ареопагіт розумів справедливість як рівновагу між рівністю та ієрархією. Відтак філософи античності заклали підґрунтя для подальшого аналізу ідеї справедливості.

Дослідження справедливості від Середньовіччя до ХХ століття відбувалося в межах "лінії Платона" та "лінії Арістотеля". Філософи схилилися або до "лінії Платона" (Ф. Енгельс, Т. Кампанелла, К. Маркс, Т. Мор, Р. Оуен, Ш. Фур'є), або до "лінії Арістотеля" (І. Бентам, Дж. Мілль, Т. Гоббс, Дж. Локк, І. Кант). Ліберальне розуміння справедливості порушило фундаментальне уявлення про справедливість як рівновагу, що призвело до розбалансування у відносинах між людиною, державою, суспільством. У ХХ столітті ситуація навколо проблеми справедливості ускладнилася: спостерігаємо певне розчарування щодо можливостей її розв'язання.

Теорія справедливості Дж. Ролза започаткувала новий етап у дослідженні цієї проблеми. За суттєве досягнення філософської думки дослідники визнають обґрунтовані ним принципи справедливості. Проте, концепція Дж. Ролза разом з тим має й суттєві недоліки. По-перше, справедливість досліджується поза межами людських якостей, не враховано рівень морального та духовного розвитку людини. По-друге, її реалізація здійснюється в межах пріоритету матеріального над духовним. Усвідомлюючи кризову ситуацію в сучасному суспільстві, Є. Бистрицький, М. Дилон, А. Костюк, Ж. Рюс звертають увагу на необхідність переосмислення метафізичних та світоглядних основ суспільного буття. Подолати антрополого-глобальну кризу і розв'язати проблему справедливості можна лише в умовах пріоритету духовного над матеріальним, який здатна реалізувати особистість, що мотивується інтересами суспільства. Проблема справедливості потребує для свого розв'язання універсального мислення, котре охоплює суспільне буття як цілісну систему. Ігнорування метафізичних основ буття створює певні передумови для абсолютизації

економічних, соціально-політичних, правових, моральних аспектів справедливості, що формує однобічні концепції.

Проблема справедливості в Україні була предметом дослідження не лише філософської та соціально-політичної думки, а й предметом роздумів громадських та церковних діячів, оскільки відповідала ментальності української людини. Українські філософи суттєво збагатили досягнення європейської філософської думки. Так, Г. Сковорода поєднав справедливість зі спорідненою працею; П. Юркевич із солідарністю; В. Липинський з ідеєю духовного вдосконалення пасивної більшості до рівня активної меншості; С. Ленкавський з гідністю та повагою до людини, а соціальну справедливість розумів не в соціально-класовому контексті, а як таку, що стосувалася всіх верств і прошарків суспільства; в Я. Стецька ідея соціальної справедливості виступала як заперечення поділу на антагоністичні класи, а вищим рівнем розвитку справедливості проголошувалося гармонійне національне суспільство, ідея справедливості лежить в основі народовладдя, є легітимним обмеженням свободи та духовною категорією, а також поєднанням національного, родинного, індивідуального. Справедливість лежала в основі світогляду української нації.

Модерна та постмодерна епохи не змогли сформулювати метафізичні основи суспільного буття, тому ідея справедливості стала предметом маніпулювання політиків. Людська спільнота в умовах глобалізації шукає механізми подолання несправедливості. Виходячи з методології К. Мангайма, згідно з якою соціально-філософські поняття є відображенням метафізичних та онтологічних засад буття людини, стверджуємо, що ідея справедливості відображає наявність чи відсутність в суспільстві метафізичних основ та онтологічних умов суспільного буття, що панують в ту чи ту епоху. Змістом справедливості постає ступінь відповідності дійсного належному, моральним нормам і первоначалом суспільного буття.

За методологічне підґрунтя дослідження проблеми справедливості приймаємо ідею Платона про належне, ідею Ґ.Гегеля про справедливість

рівновагу, соціологію знання К. Мангайма, концепцію В. Шинкарука та О. Яценка про суб'єкт-об'єкт-суб'єктний підхід до розуміння структури суспільного буття, теорію Е. Фромма про типи життєвої орієнтації людини та концепцію чотирьох рівнів духовного розвитку людини. Зазначені засади дозволили враховувати не лише соціально-економічні, політичні, правові, моральні, світоглядні аспекти проблеми справедливості, а й духовні та моральні якості суб'єкта діяльності.

Основні положення та висновки розділу відображено в таких публікаціях автора:

1. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у філософії Платона / М. В. Сабадуха // Вісник Національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць. – № 1 (19). – К. : НАУ, 2014. – С. 94 – 98.

2. Сабадуха М. В. Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях Митрополита А. Шептицького та соціально-філософських творах І. Франка / М. В. Сабадуха // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – № 65. – 2016. – С. 144 – 152.

3. Сабадуха М. В. Аналіз проблеми справедливості у філософії Артура Шопенгауера та Фрідріха Ніцше у контексті сучасного дискурсу / М. В. Сабадуха // East European Scientific Journal. – № 12 (28). – 2017. – С. 64 – 68.

4. Сабадуха М. В. Методологічне підґрунтя дослідження проблеми справедливості / М. В. Сабадуха // Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2017", 25 – 26 квіт. 2017 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. : А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2017. – Ч. 3. – С. 199 – 201

5. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у французькій філософії ХХ сторіччя / М. В. Сабадуха // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка : науковий журнал. Філософські науки / [гол.

ред. П. Ю. Саух, відп. ред. Н. А. Сейко]. – Житомир : Вид-во Житомирського держ. ун-ту імені І. Франка, 2017. Вип. 1 (832). – С. 98 – 104.

6. Сабадуха М. В. Проблема справедливості як предмет діалогу між А. Шептицьким та І. Франком / М. В. Сабадуха // Тези міжнародної конференції "Філософія діалогу і порозуміння в побудові європейської і світової спільноти", Львів : ВЦ філософського факультету ЛНУ ім. І. Франка, 2016. – С. 198 – 200.

Розділ 2.

СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНА ОСНОВА ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Проблема справедливості разом з ідеями свободи, рівності супроводжує процес формування й функціонування європейської цивілізації від початків до сучасності та суттєво впливає як на філософську думку, так і європейську реальність. Європейська історія після Великої французької революції та низки буржуазних революцій в інших країнах вступила в новий етап свого розвитку: формування національних держав і розбудови громадянських суспільств, що вимагало кардинального переосмислення змісту справедливості. Над зазначеною проблемою працювали найвидатніші філософи епохи Просвітництва та Нового часу: Ф. Бекон, Г. Гегель, К. Гельвецій, Т. Гоббс, Г. Гроцій, Д. Г'юм, Р. Декарт, Д. Дідро, І. Кант, Дж. Локк, Ш. Монтеск'є, Ф. Ніцше, Ж.-Ж. Руссо, Б. Спіноза, А. Шопенгауер. У ХХ столітті проблема справедливості досліджувалась філософами (К.-О. Апель, Ю. Габермас, О. Гьофе, А. Камю, Дж. Ролз, Б. Хюбнер) та християнськими мислителями (Іван Павло II, Л. Тапареллі д'Адзеліо, Й. Гьофнер, Е. Жильсон та інші). Метою розділу є дослідження впливу принципів справедливості на формування соціальної держави і громадянського суспільства в Європі.

2.1. Соціальна справедливість як засадничий принцип розбудови соціальної держави та становлення громадянського суспільства

Вплив справедливості на формування соціальної держави та її роль у життєдіяльності суспільства зрозуміли ще в стародавній грецькій філософії. Держава має діяти в інтересах громадян згідно принципу справедливості. Так, поняття справедливості Платон поширив на процес державотворення. Він

уважав справедливість однією з чеснот поряд із мудрістю, мужністю та розсудливістю [168, с. 122–123]. Давньогрецький філософ надав справедливості роль конститутивного чинника, який пов'язує воєдино усі органи державного управління. Якщо цього не відбувається, то це веде до знищення державної цілісності, до міжусобиць та ворожнечі [169, с. 448–449]. Відтак справедливість у Платона підпорядкована процесу державотворення.

Розв'язання проблеми справедливості Платон пов'язував з людськими здібностями й доводив, що справедливою є людина, яка діє в інтересах держави. Діяльність несправедливої людини носить руйнівний характер, але найнебезпечнішим є те, що вона зневажає мораль і породжує в суспільстві деградаційні процеси. Розмірковуючи про сутність людини, філософ виділяє чотири її типи: людина із залізними здібностями (раби своїх нерозвинутих потреб), мідними (індивід посереднього рівня, який дбає про власну вигоду), золотими та божественними (особистості, які піклуються про благо суспільства й держави) [168, с. 104]. Людина із посередніми здібностями не здатна бути справедливою, діяти в інтересах цілого. Справедливість у державі здатний забезпечити лише державний діяч із золотими і божественними якостями. Філософ доводить, що держава деградуватиме, якщо нею керуватимуть діячі, в яких немає здібностей спонукатися інтересами держави: "Держава буде зруйнована тоді, коли її оберігатиме залізний або мідний охоронець" [168, с. 104]. Справедливість цих висновків доводить світова історія й українська зокрема.

Поняття справедливості Платон використовував щодо різних верств грецького полісу: державних мужів, воїнів, ремісників. Усі вони мають займатися тією працею, до якої є здібності. З цього приводу філософ писав, що кожен індивід, кожна верства в державі мають "робити свою справу і не пхати носа в чужу – ось це і є справедливість" [168, с. 122]. Платон уперше зазначив, що державний службовець не має права на власність. Якщо державні службовці мають власність, то вони перетворюються на ворогів власного народу [168, с. 105–106]. Відтак, справедливість у Платона пов'язана із розподілом

суспільної праці, державною власністю та моральними якостями людини. Коли державний діяч дотримується цих вимог, то він володіє якостями справжнього державного мужа.

Втіленням справедливості в Платона є філософи, які мають цілісно осмислювати економічні, соціально-політичні, правові, духовні аспекти суспільного життя: "Поки в державах філософи не матимуть царської влади <...> і поки не зіллється в одне – державна влада і філософія, <...> до того часу держава не матиме спокою від зла" [168, с. 167–168]. Підґрунтям справедливості є здатність державного діяча цілісно осмислювати суспільні проблеми: "Тож із усіх охоронців слід вибирати таких мужів, які <...> довели, що протягом цілого життя найбільше цінували те, що приносить користь державі, і задля неї всіляко старались, але в жодному випадку не погодились б діяти їй на шкоду" [168, с. 101]. Якщо в державних мужів відсутні такі здібності, то вони лише маніпулюють свідомістю своїх громадян. Державні службовці мають проходити випробування на наявність у них почуття справедливості. І лише за умови успішного випробування таку людину можна допускати до влади [168, с. 102 – 103]. Чому людство до цього часу не реалізувало ці настанови? Гадаємо тому, що пріоритет у суспільстві належить людині посереднього рівня розвитку.

Платон заклав основи філософського розуміння справедливості в контексті державотворення, зазначивши, що вона є благом та однією із трьох головних чеснот людини. Доводив, що справедливість має розв'язуватися в контексті *належного*, тобто на рівні того, що має бути в індивідуальному та суспільному житті за будь-яких умов. Платон започаткував як об'єктивний (пов'язаний із державою, суспільством), так і суб'єктивний (пов'язаний із людськими якостями) виміри справедливості. Таким чином, у Платона простежуємо думку, що справедливість є фундаментальною основою функціонування держави, а суб'єктом справедливості – діяч із золотими і божественними здібностями.

Ідея розбудови правової держави належать християнському філософу Аврелію Августину, який уважав, що в умовах відсутності справедливості суспільство перетвориться на "шайку розбійників" [1, с. 150]. Теолог заклав основи права, яке має ґрунтуватися на справедливості: "Де немає істинної справедливості, там не може бути й права. Бо що відповідає праву, то неодмінно є справедливим" [2, с. 355], тобто справедливість є підґрунтям права. Християнський мислитель розмежовував справедливість і право, зазначивши, що несправедливі закони не можна вважати правом. На його думку, суспільство і держава мають розбудовуватися на засадах справедливості: "Де немає істинної справедливості, там не може бути й сукупності людей, що об'єднані взаємною згодою в праві" [2, с. 355 – 356]. Відтак, без справедливості не можна розбудувати державу.

Інший італійський філософ і теолог Тома Аквінський не зупинився в дослідженні релігійних засад справедливості, а перейшов до пошуку закономірностей, на яких має розбудовуватися держава. Божественна справедливість встановлює порядок у суспільстві відповідно вимог своєї мудрості, що є законом та істиною [4, с. 288]. Справедливість у теолога не просто притаманна Богу, а є істиною й фундаментальною основою, на яких має розбудовуватися суспільне та державне життя.

Європейські філософи-просвітники приділили суттєву увагу дослідженню проблеми справедливості та її ролі у розвитку держави і суспільства. Проте, вони, на наш погляд, не врахували досягнень середньовічної філософії. На думку Т. Гоббса, проблема справедливості виникає у зв'язку з формуванням приватної власності та держави: "Справедливість та власність починаються із заснування держави" [40, с. 110]. Власність принесла в суспільство майнову нерівність, що вело до соціального розшарування, і примушувало філософів переосмислювати основи суспільного буття. Відтак справедливість Т. Гоббс пов'язував із формуванням приватної власності та держави. Філософ розумів, що розв'язання проблеми справедливості на рівні повсякденної практики не знімало суспільних суперечностей, життя вимагало її вирішення на рівні

держави. Справедливість на державному рівні, на його думку, має ґрунтуватися на взаємній довірі між різними класами та верствами. Дотримання домовленостей набуває обов'язкової сили лише зі становленням державної влади: "Обов'язкова сила домовленостей починається лише зі встановлення громадянської влади, достатньо сильної, щоб змусити людей до виконання своїх домовленостей" [40, с. 110–111]. Відтак держава стає гарантом взаємних зобов'язань, що формуються між різними суб'єктами суспільного життя. Підкреслимо, що конститутивним елементом справедливості в Т. Гоббса виступала домовленість між людьми, що закріплювалася законом, тобто силою держави.

Дж. Локк доводив, що все, зароблене чесною працею, є справедливим [127, с. 169; 130, с. 44]. Для розв'язання проблеми справедливості він пропонував розглядати її як складну ідею, в якій виділив ідею особистості й власності. Справедливість – це відповідне ставлення не лише до закону, а й до особистості та її власності [129, с. 571], тобто за власністю пропонував бачити людину. Поєднання власності й особистості у Дж. Локка не випадкове. Уперше на цей зв'язок звернули увагу римські юристи, які вважали, що особистістю є лише та людина, яка має власність і соціальний статус [65, с. 134, 89]. Уважаємо, що подібне розуміння справедливості було детерміноване становленням держави й громадянського суспільства.

Таким чином, у Дж. Локка з'явився новий аспект у поглядах на справедливість – особистість. Буржуазні умови життя покликали не лише нове розуміння справедливості, а й нові підходи до усвідомлення ролі й значення особистості в процесі розбудови держави й громадянського суспільства. Особистістю у Дж. Локка є "мисляча істота, яка має розум та рефлексію" [129, с. 387]. У цих роздумах філософа міститься здогадка, що ідею справедливості може реалізувати лише особистість, яка усвідомлює цінність і значущість справедливості для формування громадянського суспільства, тобто індивід певного рівня духовного розвитку.

У праці "Два трактати про правління" Дж. Локк покладає ідею справедливості в основу права. Філософ зазначає, що кожна людина має право на власність: "Справедливість дає кожній людині право власності на продукт її чесної праці і благі надбання її предків, що перейшли їй у спадок" [127, с. 169]. Відтак, справедливість у Дж. Локка є підґрунтям права.

Дж. Локк усвідомлював, що для утвердження справедливості в суспільстві недостатньо законів, а тому установка на дотримання справедливості має формуватися в процесі виховання [128, с. 462]. Роздуми Дж. Локка щодо справедливості цілісно охоплювали власність, право, мораль, особистість й виховання. Філософ дійшов висновку, що держава й громадянське суспільство для свого функціонування потребують справедливих законів та відповідного суб'єкта – вільного громадянина.

Д. Г'юм визнав ідею Дж. Локка щодо необхідності законів справедливості, які стали б підґрунтям життєдіяльності людини, держави й громадянського суспільства. На основі справедливості філософ легітимізував приватну власність. Він поставив за мету запропонувати такі суспільні механізми, які сприяли б формуванню держави й громадянського суспільства та справедливих відносин між людьми. Дотримання законів, на його думку, є основним призначенням державної влади, що слід уважати *першим* законом справедливості. Звертаючись до влади, філософ підкреслював, що державні службовці "не лише зобов'язані дотримуватися даних правил у власних вчинках, а й мають змушувати інших до правильної поведінки, повинні підкоряти вимогам справедливості все суспільство" [263, с. 576]. Відтак для дотримання суспільного порядку й принципів справедливості держава має право примушувати громадян до виконання законів. Щодо тих громадян, які за власним бажанням не дотримуються справедливості, держава має право примушувати їх виконувати вимоги справедливості [263, с. 576], що є *другим* законом. Проблема справедливості в Д. Г'юма набула практичного значення: як знайти засоби, на основі яких можна змусити людину відмовитися від

егоїстичних спонукань. Засобами цього у філософа є розум та морально-етичні норми, які слід вважати *третім* законом справедливості [263, с. 575].

Отже, конститутивним чинником поглядів Д. Г'юма на проблему справедливості є власність, як це було в Т. Гоббса і Дж. Локка, утім, правові закони стають відображенням моральних норм. Дж. Локк і Д. Г'юм дійшли висновку, що розв'язання проблеми справедливості за допомогою опертя лише на закон і державу неможливе. Справедливість ґрунтується на моралі, вихованні, й має бути визнана індивідуальною та суспільною свідомістю як основа функціонування держави і громадянського суспільства. У цій єдності справедливість набуває більш цілісного осмислення. З одного боку, держава повинна виступати регулятором справедливості, а з іншого, – дотримання закону має стати моральною потребою людини.

Філософ-просвітник К. Гельвецій витоки справедливості поєднав з правом сильнішого. Щоб не було протистояння між громадянами у боротьбі за власність, філософ вводить поняття рівноваги, що має лежати в основі законотворчої діяльності: "Дотримання справедливості передбачає наявність рівноваги сил між громадянами. Збереження цієї рівноваги є вершиною мистецтва законодавства" [37, с. 198]. Дійсно, досконале законодавство має водночас зберігати рівновагу у відносинах і примушувати людину бути справедливою. Носієм справедливості у суспільстві, на думку К. Гельвеція, є влада: "Справедливість за своєю природою має владу, необхідну для приборкання пороків і для примушування людей до цієї чесноти" [38, с. 310]. Влада, обмежуючи людські пороки, сприяє формуванню здатності людини бути справедливою.

Дослідження проблеми закономірно привело К. Гельвеція до питання про формування загальних принципів справедливості, які мають ґрунтуватися на дотриманні спільного інтересу, що, у свою чергу, містить у собі вигоду приватних осіб: "Після того як мій розум дійшов поступово до з'ясування чітких та загальних принципів справедливості, після того як я переконався, що вона полягає в неухильному дотриманні договорів, що укладені на основі

загального інтересу, тобто сукупності приватних інтересів, мені залишається лише застосувати ці принципи..." до різних соціально-політичних ситуацій [38, с. 345]. Сформульовані К. Гельвецієм принципи справедливості вимагали дотримання взаємних зобов'язань як з боку влади, так і з боку громадян: "Справедливість є не що інше, як знання цих обов'язків" [38, с. 423]. Отже, проблему справедливості К. Гельвецій розумів як дотримання взаємних зобов'язань між громадянами та державою.

Досліджуючи процес становлення держави і громадянського суспільства, Ж.-Ж. Руссо доводив, що справедливість має ґрунтуватися на загальній користі. Розвиваючи ідею суспільного договору, філософ намагався знайти таку форму суспільного життя, яка б захищала особистість та її власність, але при цьому людина зберігала б свою єдність з іншими, залишаючись вільною [188, с. 197, 207].

Аналіз поглядів філософів епохи Просвітництва доводить, що спільним у їхніх концепціях було те, що формування інституту приватної власності змінювало свідомість людини, яка була змушена, з одного боку, відмовлятися від середньовічних уявлень про справедливість, а з іншого, – підкорятися правовим нормам і законам. Справедливість як божественна цінність трансформується в цінність громадянського суспільства. Це вимагало проголосити інститут приватної власності феноменом, що відповідає законам справедливості й нормам моралі. Утім, в їхніх поглядах спостерігаємо певні відмінності. Так, Т. Гоббс основну увагу приділяв дослідженню комутативної справедливості, в основі якої лежала домовленість між людьми щодо обміну продуктами діяльності та власністю. Дж. Локк проблему справедливості, з одного боку, пов'язував з особистістю, яка здатна дотримуватися справедливості, а з іншого, – з мораллю. Разом з тим, філософи дійшли спільного висновку : справедливість – це потреба суспільного буття.

Д. Г'юм не погоджувався з ними і розвивав погляди Платона на справедливість як на штучне утворення, яке є результатом втілення моральних норм. Дж. Локк і Д. Г'юм усвідомлювали необхідність пошуку моральних і

правових механізмів щодо регулювання відносин власності на основі справедливості. Д. Г'юм логічно завершив ці роздуми й сформулював закони справедливості, що мають лежати в основі громадянського суспільства, а держава мусить бути їх гарантом. Дж. Локк і К. Гельвецій висновують, що справедливість має ґрунтуватися не лише на законах моралі, а й на вихованні. Розв'язання справедливості за допомогою опертя лише на закон і державу необхідно, але недостатньо. Дж. Локк і Д. Г'юм підкреслювали значущість доповнення законів і принципів справедливості моральними нормами. У єдності права й моралі справедливість набуває більш цілісного осмислення. Зрозуміло, що в епоху Просвітництва такого органічного об'єднання ще не могло бути.

Д. Г'юм, усвідомлюючи роль і значення справедливості, у процесі становлення держави і громадянського суспільства намагався сформулювати закони справедливості. К. Гельвецій висловив думку, що справедливість має ґрунтуватися на дотриманні спільного інтересу для всіх суб'єктів державного та суспільного життя. Ж.-Ж. Руссо, успадкувавши ідею спільного інтересу К. Гельвеція, доводив, що справедливість можна реалізувати на основі спільної користі. Велика французька революція намагалася втілити в життя ідеї філософів-просвітників, утім вона реалізувала не стільки ідею спільної справедливості, а скільки інтереси буржуазії.

Отже, аналіз поглядів філософів епохи Просвітництва засвідчує, що вони переосмислили справедливість з матеріалістичних позицій, хоча й трактували її по-різному. Утім, усі визнавали, що це є фундаментальне поняття суспільного буття й основа функціонування громадянського суспільства [див.: 198, с. 116–120].

У Новий час ідея справедливості набуває подальшого розвитку. Так, І. Кант погоджувався з філософами-просвітниками в тому, що держава й громадянське суспільство можуть існувати лише на підґрунті справедливості. Досліджуючи її роль і значення в становленні громадянського суспільства, німецький філософ у контексті ідей Арістотеля виокремив поняття громадянської справедливості і пов'язував її з обов'язками [90, с. 203]. У

дослідженні проблеми справедливості Г. Гегель синтезував досягнення Платона, Арістотеля та філософів-просвітників. Він поділяв погляди Платона про те, що держава є "об'єктивною формою справедливості" [33, с. 320], відтак її втіленням. Проте ми не погоджуємось з тезою Г. Гегеля про те, що Платон виокремив лише об'єктивну форму справедливості. Давньогрецький філософ проаналізував й суб'єктивні аспекти справедливості, що її носієм є людина із золотими здібностями. Г. Гегель поділяє погляди Р. Декарта на зв'язок справедливості з розумом та мудрістю і вважає, що мудре знання є уособленням справедливого та розумного [33, с. 375; 35, с. 93].

Г. Гегель розвивав ідеї Арістотеля щодо взаємозв'язку справедливості та рівності, але до них додав ще свободу [33, с. 352]. Конституція, на його думку, має бути втіленням справедливості й свободи: "Вона (*конституція* – М. С.) є існуюча справедливість як прояв свободи..." [33, с. 352]. Поєднання рівності, свободи й справедливості свідчить про те, що Г. Гегель мислив багатовимірно. Утім ця проблема не набула в нього цілісного дослідження, оскільки не була актуальною в тогочасному суспільстві. Німецький філософ уважав, що справедливість – це священний принцип, на якому має ґрунтуватися держава. Однак вище справедливості він ставить абсолютну ідею разом із любов'ю. Відносини, започатковані на любові, знімають проблему нерівності й ведуть до рівності [34, с. 113]. Акцент Г. Гегеля на любові та її зв'язку зі справедливістю доводить те, що філософ не заперечував ролі релігії в розв'язанні проблеми справедливості. Отже, суттєвий внесок у розуміння справедливості зробив Г. Гегель, об'єднавши її з рівністю, свободою та любов'ю. Німецький філософ уважав справедливість священним принципом, на якому ґрунтується держава, а її втіленням має бути конституція.

А. Шопенгауер уважав, що для того, аби люди дотримувалися справедливості, виникає такий інститут як держава, призначення якої полягає в захисті громадян не лише від зовнішніх ворогів, а й один від одного [260, с. 213]. Держава уповноважує посадовців стежити за дотриманням справедливості в суспільстві, але на цьому шляху людину чекають нові проблеми, а саме: той, хто

має стояти на варті справедливості, сам порушує покладені на нього обов'язки. Таке явище філософ називає подвійною несправедливістю [260, с. 217]. Ці роздуми й сьогодні актуальні. Державний діяч, наділений владою та покликаний контролювати виконання законів, повинен бути особливо уважним щодо дотримання справедливості. Він має діяти, керуючись принципом "не шкодити", а "допомагати" [260, с. 209]. Осмислюючи та узагальнюючи ці роздуми, зауважимо, що всі можливі спонукання до життєдіяльності можна розділити на дві протилежні групи: егоцентризм та суспільний інтерес. На думку А. Шопенгауера, якщо людина дотримується міри у відносинах, то вона цінує власне "Я" та разом з тим діє з позиції інтересів іншого та суспільства – така людина справедлива. Водночас, філософ зауважує, що власну вигоду людина часто ставить набагато вище за інтереси суспільства, у такому разі про справедливість не йдеться. Дослідник зрозумів обмеженість об'єктивного підходу до розуміння справедливості, підкреслив роль і значення внутрішніх якостей людини для її реалізації.

П.-Ж. Прудон розглядав справедливість і рівність як рівнозначні поняття й доводив, що *"ідея справедливості* ідентична з ідеєю суспільства, а останнє неминує містить в собі поняття рівності" [180, с. 165]. Французький філософ усвідомив, що суспільство може існувати за умови, коли в його основу покладена ідея справедливості. Урешті-решт, він трактував її як соціальну врівноваженість [180, с. 170]. У цих твердженнях спостерігаємо зв'язок з ідеями Платона, К. Гельвеція та Г. Гегеля. Уважаємо, що це плідний підхід до розуміння досліджуваної проблеми. Незважаючи на позитивні аспекти в поглядах на справедливість, бачимо у П.-Ж. Прудона й деякі перебільшення. Так, він абсолютизував роль рівності в реалізації справедливості, утім недооцінив значення принципу духовної ієрархії в забезпеченні справедливості, хоча визнавав проблему нерівності здібностей [180, с. 96]. Таким чином, П.-Ж. Прудон вийшов за межі усталених підходів до розуміння справедливості і пов'язав її зі здатністю людини до самоорганізації.

Німецький філософ-ідеаліст, засновник критичної онтології Н. Гартман започаткував ціннісний підхід до розуміння справедливості. З одного боку, справедливість у нього виступає як чеснота (тут філософ поділяє підхід Платона), а з іншого, – справедливість є об'єктивною цінністю суспільного цілого [32, с. 406]. Реалізацію ідеї справедливості Н. Гартман пов'язував із відповідальністю усіх членів суспільства. Відповідальність громадян веде до того, що в суспільстві формується солідарність. За порушення справедливості несуть відповідальність усі його члени, бо всі мають докладати зусилля для подолання несправедливості. Ігнорування солідарності – це порушення ідеї справедливості, що призводить до деградації [32, с. 407]. Філософ розумів, що такий зв'язок між справедливістю і солідарністю не притаманний сучасному суспільству.

Отже, ідею справедливості М. Гартман пов'язав із відповідальністю всіх членів суспільства. Це фундаментальна цінність суспільства, що стосується усіх людей, і в цьому прагненні до справедливості громадяни рівні у своїх обов'язках один щодо одного. Поєднання справедливості, відповідальності й солідарності – це лише один аспект суспільного життя. Справедливість М. Гартман пов'язує з ідеєю свободи. Одним із завдань збереження справедливості в суспільстві є охорона свободи. Свобода разом із справедливістю виступає необхідною умовою реалізації інших цінностей. Урешті-решт, філософ висновує, що справедливість "є завчасна умова будь-якого подальшого втілення цінностей. Вона ніби перша серед цінностей чеснот" [32, с. 405]. Ці роздуми М. Гартмана першої половини ХХ століття до певного часу сприймалися як нездійсненна фантазія.

Напередодні Другої світової війни справедливість стала предметом дослідження європейської філософії, що, з одного боку, свідчить про розбалансованість соціально-економічних, політичних, моральних відносин у суспільстві, а з іншого, – про її надзвичайну складність та актуальність. Філософія екзистенціалізму проявила певну розгубленість перед проблемою справедливості, що яскраво проявилось у творчості А. Камю. Філософ уважав,

що джерела справедливості неможливо з'ясувати, це веде до ворожості у відносинах між класами [89, с. 337].

Нездатність філософів та політиків розв'язати проблему справедливості змусило А. Камю зробити висновок, що справедливість разом із ідеєю розуму стала предметом маніпулювання політиків різних напрямів [89, с. 189]. Підґрунтям справедливості в суспільстві він уважав природне та громадянське право: "Там, де дотримуються неухильно права, рано чи пізно з'явиться й заснована на ньому справедливість" [89, с. 344]. Утім він визнавав роль моралі в її розв'язанні, стверджуючи, що будь-які теорії справедливості мають апологетичний характер і стають носіями несправедливості, якщо не ґрунтуються на етиці. Філософ писав: "Вимога справедливості перетворюється на несправедливість, якщо вона не базується перш за все на етичному обґрунтуванні справедливості" [89, с. 263]. У контексті ідей екзистенціалізму А. Камю пов'язав справедливість зі свободою: "Абсолютна свобода – це насмішка над справедливістю" [89, с. 345]. Філософ констатував наявність суперечності між свободою і справедливістю. Завдання суспільства полягає в тому, щоб знайти конкретно-історичну форму рівноваги між цими принципами суспільного життя. На жаль, філософ цього не зробив. На його думку, проблема справедливості загострюється в епоху Просвітництва. Заперечення Бога висунуло на передній план проблему справедливості як рівності. Для того, щоб утвердитися у громадянській свідомості, справедливість мусила заперечити Божественне право і на це місце поставити природне. Справедливість у громадянському суспільстві постає як заперечення Божественної справедливості.

Представник екзистенціалізму Г. Марсель досліджував справедливість поряд з істиною, як одну із двох фундаментальних цінностей, які варто аналізувати в контексті проблем особистості та людської гідності [141, с. 34]. Безумовно, орієнтація на справедливість є суттєвою характеристикою людського буття та громадянського суспільства. Витоки такого підходу до аналізу взаємозв'язку справедливості, громадянського суспільства та особистості свідчать, що Г. Марсель успадкував погляди Дж. Локка та П.-Ж. Прудона.

Після Другої світової війни європейське суспільство змогло зробити висновки і намагалось поєднати справедливість з ідеєю солідарності. Сьогодні ці філософські передбачення реалізуються в системі європейських цінностей. Відомий представник французького неотомізму Е. Жильсон, досліджуючи справедливість, звернувся до ідей Платона та Арістотеля. На основі їхніх поглядів він трактував справедливість як належне: "Справедливість – кожному віддавати належне" [77, с. 373] і вважав її найвищою чеснотою. "Справедливість є сама чеснота – або будь-яка чеснота є справедливість, а справедливість – поєднання усіх чеснот" [77, с. 373].

Е. Жильсон розвивав погляди Ансельма Кентенберійського, який пов'язав в один ряд волю, справедливість й розум [8, с. 223, 227]. У контексті ідей Просвітництва Е. Жильсон стверджував, що "воля справедливої людини підкоряється розуму" [77, с. 376], отождивнавав роль розуму в регулюванні людських відносин і поведінки. Утім, філософ не обмежився дослідженням справедливості в площині розуму. Е. Жильсон аналізував справедливість в контексті права й виявив такі закономірності: "Справедливість – <...> це законслухняність, яка зобов'язує кожного поводити себе відповідно із загальним благом..." [77, с. 374]. При цьому він зазначав, що людина буде справедливою щодо держави тоді, коли стане моральною щодо себе: "Перш ніж бути правим перед Державою, потрібно бути правим перед самим собою" [77, с. 374]. У цих роздумах філософ звертав увагу на те, що справедливість у зовнішніх стосунках залежить від внутрішніх якостей людини – її моралі, розуму, співчуття.

Проблему справедливості філософ досліджував також у контексті різних форм державного управління: олігархічних, демократичних, республіканських, монархічних, аристократичних. Е. Жильсон уважав, що справедливе управління в державі може бути реалізоване лише в умовах духовної аристократії [77, с. 395]. Щоправда Е. Жильсон, синтезувавши погляди Платона, Арістотеля, Ансельма Кентенберійського щодо справедливості та

пов'язавши її з моральними якостями людини, недооцінив роль і значення соціально-політичних аспектів цієї проблеми.

Відомий французький філософ Е. Левінас аналізував проблему справедливості в контексті етики та соціальної проблематики й органічно їх поєднав. У площині етичного підходу філософ пов'язував справедливість з проблемою відповідальності за іншого: "Починаючи з відповідальності за іншого, якраз і з'являється справедливість" [121, с. 120]. На думку Е. Левінаса, в основі справедливості лежить ідея еквіваленту у відносинах між різними суб'єктами діяльності. Справедливість не можна проаналізувати без порівняння результатів діяльності людини. Безумовно, людські відносини складні й суперечливі, тому визначити еквівалент непросто. Філософ це усвідомив, а тому зазначив, що встановлювати еквівалент треба між тим, що майже не порівнюється.

Витоки справедливості у громадянському суспільстві Е. Левінас вбачав у здатності до ідентифікації себе з потребами і життям іншої людини. І саме в цьому процесі зароджується у людини почуття справедливості: "У прийманні на себе долі іншого справедливість передує" [121, с. 120]. Етичну складову проблеми справедливості Е. Левінас доповнив аналізом її у контексті права та держави. Безумовно, держава має право діяти з позиції сили, але насильству може запобігти лише справедливість, що ґрунтується на домовленостях: "У Держави є частка насильства, але вона дозволяє справедливість. Це не означає, що насильству не треба запобігати в межах можливого; все, що його змінює в міждержавному житті, все, що можна залишити домовленостям, є цілковито суттєвим, але ніхто не каже, що немає жодного насильства, котре не є законним" [121, с. 122]. Отож, справедливість разом із етичними засадами є підґрунтям держави, яка повинна діяти, виходячи з ідеї справедливості, утім за певних умов має законне право на використання сили. Насамкінець, філософ висновує: "Справедливість вимагає і засновує державу" [121, с. 214], тобто справедливість є її філософським підґрунтям. Уважаємо, що витоками цих

роздумів щодо права держави на насильство є висновки Б. Паскаля про співвідношення сили та справедливості [див: 199, с. 98 – 104].

Дж. Ролз, усвідомлюючи обмежений характер чинних концепцій справедливості, поставив за мету створити таку теорію, яка б не лише узагальнила чинні, а й сприяла розбудові такого суспільства, яке б безпосередньо керувалося принципами справедливості [184, с. 26]. Дослідник розуміє, що вільні й розумні люди зацікавлені в реалізації власних інтересів, тому будуть дотримуватися домовленостей та шукати такі форми співпраці, де можна реалізувати принципи справедливості. Це означає, що люди, які мають спільну діяльність, разом обирають принципи, які визначатимуть основні права та обов'язки і розподіл суспільних благ. Громадяни вирішують заздалегідь, як вони регулюватимуть свої відносини з іншими. Так само, як кожна людина має вирішити шляхом раціональних роздумів, що становить її благо, визначити свою систему цілей, до яких прямуватиме, так і члени суспільства мають вирішити, що вважати справедливим і несправедливим. І цей вільний вибір, який зроблять громадяни, визначатимуть принципи справедливості.

Обґрунтовуючи свою теорію, Дж. Ролз пропонує розглянути певну гіпотетичну ситуацію, яку він називає вихідним положенням (the original position). Це вихідне положення стосується людських якостей, а саме: людина здатна бути раціональною, вільною, свідомо дотримуватись принципів справедливості, у відповідності з якими в подальшому доведеться діяти. Однак, зазначена ситуація є винятково гіпотетичною та теоретичною. Адже в реальному суспільстві важко домовитись про справедливість, бо кожен його член відстоює власну вигоду. За Дж. Ролзом, люди у вихідному положенні мають перебувати під "запоною незнання" [184, с. 197], тобто повинні бути позбавлені знань про своє майбутнє, соціальне положення в конструйованому суспільстві. Лише в такому випадку на їхній вибір не впливатимуть егоїстичні спонукання. Єдине, про що повідомлені учасники договору, то це про існування первинних благ, тобто тих фундаментальних принципів (свобода,

рівність, справедливість), які кожна людина, незалежно від її конкретних спрямувань та суспільного положення, хотіла би мати в тій чи іншій формі.

Будь-яка теорія значуща лише тоді, коли на її основі можна системно пояснити явища і процеси, спрогнозувати їхню динаміку, спланувати вплив на їхній перебіг. Тому ключовою в теорії справедливості Дж. Ролза є та її частина, яка має справу із соціальними інститутами і механізмами, тобто застосуванням теорії на практиці. Дж. Ролз сформулював загальну концепцію справедливості: "Усі соціальні цінності: свобода й можливість, прибуток і багатство, а також соціальні основи самоповаги, – мають розподілятися порівну, якщо тільки нерівний розподіл деяких, чи й усіх, цих цінностей не є усім на користь" [184, с. 104].

Функціонування суспільства, побудованого на принципах теорії справедливості, вимагає дотримання певних умов: по-перше, принципи мають бути загальними; по-друге, універсальними в застосуванні; по-третє, публічними та ефективними для соціального життя, покликані згуртовувати людей; по-четверте, бути пристосованими для розв'язання конфліктних ситуацій; по-п'яте, система принципів має сприйматись як суд останньої інстанції. Позитивом дослідження є те, що філософ намагався довести свою теорію до практичної реалізації.

Основна мета, яку переслідував Дж. Ролз, полягає в доказі, що його принципи є не теоретичною абстракцією, а робочою теорією. На основі цих принципів цілком можливо розбудувати відповідні державні та політичні інституції. Основними структурними елементами "добре організованого суспільства" є, на його думку, політична конституція, справедливий економічний устрій. Важливою проблемою в реалізації справедливості філософ уважав вибір соціальної системи, яка має бути організована так, щоб підсумковий розподіл був справедливим, не залежно від того, як складаються справи в суспільстві. Без таких інститутів результат процесу розподілу буде несправедливим. Дж. Ролз уважав, що насамперед базисна структура регулюється справедливою конституцією, основна мета якої – гарантувати

свободи рівного громадянства. Вважаємо, що справедливість була піднесена Дж. Ролзом до основного принципу суспільного життя.

П. Рікер аналізував справедливість в площині пошуку більш досконалих суспільних відносин. Він визнав внесок Дж. Ролза в розуміння справедливості, але при цьому зазначив, що положення його теорії побудовані на основі примату справедливого над добрим [182, с. 74]. Філософ вніс доповнення до розуміння сутності справедливості: проблема виникає тоді, коли у відносинах між людьми з'являються суперечності, й водночас виникає потреба узгодження інтересів [181, с. 49].

Відомо, що суперечності між різними суб'єктами діяльності намагалися подолати Платон, Арістотель, філософи Середньовіччя, К. Маркс, але з різних соціально-економічних та політичних позицій. Щодо теорії Дж. Ролза, то П. Рікер зазначив, що американський філософ звів її до процедурного тлумачення [183, с. 51], утім погодився, що такий підхід має право на життя. П. Рікер розглядав справедливість як благо, але при цьому зауважив, що воно може бути як ринковим (прибуток, спадщина, послуги), так і неринковим (громадянська безпека, добродійність). Держава має регулювати ці аспекти справедливості на основі дискурсивно-комунікативних практик, що можливо за умов поваги до людської особистості і визнання особистості в будь-якій іншій людині [183, с. 51–52]. Рефлексує над еволюцією ідеї справедливості, філософ звертає увагу на те, що вона розвивалася і реалізовувалася під егідою ідеї рівності, яка "є пружиною етики справедливості" [183, с. 271]. Ідея рівності у XIX століття перш за все охопила сферу економічних відносин, а у XX століття – усі інші й стала основою розуміння справедливості. Посилаючись на працю американського філософа М. Волзера "Сфери справедливості" [281], П. Рікер розглядає справедливість в контексті багатоманітності соціальних благ, які мають регулюватися на основі певних принципів.

Проблема справедливості в контексті політичних подій XX століття привернула увагу французького філософа А. Бадью. У дослідженні "Про зв'язок філософії та політики" він переосмислює погляди К. Маркса на

справедливість. А. Бадью зазначає, що в марксизмі справедливість ґрунтується на принципі рівності й корелюється з колективом, який є її носієм. Осмислюючи трагічні наслідки реалізації комуністичної ідеї справедливості в Європі, А. Бадью підкреслив, що комуністи попали в пастку необхідності. Він висновує, що політика не повинна керуватися трансцендентними ідеями, а має упорядковувати соціально-політичну дійсність. Урешті-решт, філософ робить висновок, що справедливість є "філософським ім'ям для політики як форми думки" [15, с. 249]. Змістом цього твердження є переорієнтація влади на справедливе регулювання суспільних відносин. А. Бадью підкреслив значущість соціальної справедливості і сформулював імператив діяльності політиків: предметом їхніх зусиль має бути не прагнення влади, а реалізація соціальної справедливості.

Німецький філософ П. Козловський трактував справедливість у контексті розподілу матеріальних благ. З одного боку, він уважав, що винагорода має відповідати внеску людини в кінцевий результат, а з іншого, – враховувати зусилля всіх інших працівників, що брали участь у виробництві [101, с. 267]. Він побачив антагонізм між мораллю та економікою щодо проблеми справедливості, утім схилився до висновку, що організувати життя на основі моральних законів неможливо, бо мораль і економічна ефективність несумісні. В умовах панування homo oeconomicus (людини, яка прагне до економічного збагачення), справедливість неможлива [101, с. 278]. Зазначимо, що П. Козловський заперечив можливість поєднання моральних та економічних аспектів справедливості. Філософ виявився розгубленим перед складністю проблеми справедливості.

Суттєвим досягненням у розумінні справедливості є дискурсивна стратегія справедливості німецького філософа та соціолога Ю. Габермаса. Справедливість філософ поєднує з ідеальною комунікацією, коли учасники дискурсу спонукаються спільним інтересом, а спілкування не спотворюється як внутрішніми, так і зовнішніми чинниками. В умовах багатовимірності суспільного життя теоретично визначити зміст справедливості надзвичайно

складно. Усвідомлюючи зазначений факт, Ю. Габермас пропонує здійснювати пошук засад справедливості комунікативним співтовариством на основі дискурсу [246, с. 246]. Досліджуючи зміст дискурсу, Ю. Габермас зрозумів, що його продуктивність визначається рівнем інтелектуального й морального розвитку суб'єктів. Цей факт змушує філософа зробити висновок, що дискурс буде ефективним, якщо в ньому братимуть участь "зрілі" або "еталонні" особистості [246, с. 255 – 256, 266], які здатні до відповідальної дії. За цих умов дискурс веде до усвідомлення суспільного інтересу у зв'язку із принципами справедливості [246, с. 269]. Ідея справедливості та солідарності, на думку Ю. Габермаса, може бути реалізована лише відповідальними громадянами, дії яких мають узгоджуватися, з одного боку, з етичними нормами та цінностями, а з іншого, – суспільним інтересом. Погоджуючись із цими думками, зазначимо, що Ю. Габермас не розкриває, якими якостями мають володіти учасники дискурсивно-комунікативних практик. Уважаємо, що відповідальний учасник дискурсу – це є особистість, яка здатна діяти з позиції інтересів цілого. Відтак недоліком роздумів Ю. Габермаса щодо справедливості є те, що він не усвідомив взаємозв'язку між справедливістю і людськими якостями.

Осмилюючи принципи справедливості, Ю. Габермас доводить, що вони мають бути закріпленими не лише в свідомості, а в суспільній моралі [246, с. 182]. Спираючись на теорію американського психолога Л. Кольберга про рівні розвитку моралі (преконвенційна, конвенційна, постконвенційна) [273], Ю. Габермас пов'язує принципи справедливості з постконвенційним рівнем розвитку моралі, коли людина свідомо дотримується норм моралі й справедливості [246, с. 252 – 253]. Справедливе життя можливе лише на постконвенційному рівні розвитку моралі. Усвідомлюючи, що суспільне буття до цього часу носить стихійний характер, Ю. Габермас пропонує його свідомо розбудовувати на основі дискурсивно-комунікативних практик, що передбачає участь усіх громадян у розв'язанні суспільно-значущих проблем. У такому дискурсі велику роль відіграє зрілість громадянського суспільства.

Розвиток громадянського суспільства відбувався паралельно із формуванням соціальної держави. Потреба створення теорії соціальної держави виникла в середині ХІХ століття як реакція на марксистську концепцію безкласового суспільства та ліберальні проекти розвитку ринкової системи господарства. Формування теорії соціальної держави було закономірним результатом розвитку правової ліберальної держави й орієнтувалося на реалізацію принципу рівності.

Концепція соціальної держави розроблялася німецькими ученими ХІХ століття: Ф. Науманом, Ю. Оффнером, Л. фон Штейном [249, с. 97] та ін. й трактувалась як теорія принципово нової ролі держави, що бере на себе відповідальність за розв'язання соціальних проблем у суспільстві. Після буржуазно-демократичних революцій, що відбулися в Європі в 1848 році, та розвитком робітничого руху необхідність соціальних реформ стала очевидною. Німецькі консерватори зрозуміли, що реформи є єдиною альтернативою кривавим революціям. Основним завданням соціальної держави, на думку консерваторів, мало бути розв'язання суперечностей між трудом і капіталом зусиллями держави, що скеровувалися на організацію соціального забезпечення, створення гідних умов життя [249, с. 98]. Це давало змогу зменшити класові суперечності та відрегулювати соціально-економічні інтереси різних класів й верств суспільства. Моделі соціальної держави базуються на різних ідеологіях, пропонують різні підходи до вирішення соціальних проблем, але зміст цих моделей зорієнтований на подолання суперечностей у суспільстві й досягнення основної мети соціальної держави – добробуту громадян.

Суттєвий внесок у формування засад соціальної держави на основі ідеї справедливості здійснив англійський філософ, правник, соціолог І. Бентам. Ідею соціальної держави філософ запропонував реалізовувати засобами справедливого перерозподілу матеріальних благ на користь незаможних верств суспільства, що отримало назву науково прорахованої справедливості. Сутність його теорії соціальної держави полягає не лише в забезпеченні матеріального

добробуту для найбільшої кількості громадян, а й в реалізації призначення розуму. В умовах соціальної держави розум отримує можливість перерозподіляти матеріальні ресурси від найбільш заможних до тих, хто потерпає від злиднів та насильства [268, с. 114–115]. Ідея науково прорахованої справедливості І. Бентама, на наш погляд, є предтечею соціальної справедливості. І. Бентам фактично заклав філософські засади ідеї соціальної держави, що стало підґрунтям діяльності лейбористів в Англії після Другої світової війни.

Функція соціальної справедливості в державі полягає в пошуку рівноваги в економічних відносинах між забезпеченою верствою суспільства та рештою громадян на основі перерозподілу доходів на користь малозабезпечених. Ідея справедливості вимагала зміни законодавства в бік збільшення соціальних гарантій й соціального забезпечення. Держава бере на себе функції підтримки соціально незахищених верств населення, тобто стає суб'єктом соціальної справедливості. У сучасному розумінні "соціальна держава – це правова, демократична держава з розвиненим громадянським суспільством і соціально орієнтованою економікою, яка створює умови для реалізації основних прав людини <...> саморозвитку особи <...> гарантує кожному прожитковий мінімум задля гідного людини існування й сприяє зміцненню соціальної злагоди в суспільстві, утверджує принципи соціального партнерства..." [249, с. 484].

Погоджуючись із наведеним визначенням, проте зазначимо, що воно не достатньо задовольняє новітні вимоги до соціальної держави. Так, К. М. Маєр-Абіх відмовляється від вузького розуміння соціальної держави, яка опікується лише особливо нужденними, й доводить, що в ній має панувати соціальна справедливість загалом. Соціальна держава має бути орієнтована на усунення різних проявів дискримінації. "Загальна справедливість є <...> завданням соціальної держави в її універсальному значенні" [134, с. 143]. Соціальна держава, у розумінні філософа, має сприяти соціальній інтеграції, а також регулювати відносини людини з природою. Захист природного "спільноsvіту" має стати новим змістом соціальної держави [134, с. 146]. Соціальна держава в

сучасному розумінні постає не лише механізмом реалізації соціальної справедливості, а й регулятором відносин людини з природою. Підкреслимо, що соціальна держава, яка орієнтується лише на соціальну справедливість, не відповідає сучасним філософським уявленням.

Філософським підґрунтям сучасної соціальної правової держави, на думку вітчизняного дослідника Я. Паська, є погляди І. Канта. Держава має сприяти розвитку людини, що знаходить закріплення в системі права. Демократія та права людини утворюють загальне ядро відносин держави й громадянського суспільства [165, с. 31–33].

Соціальна правова держава в сучасних західноєвропейських країнах функціонує на основі соціального партнерства, що дозволяє пом'якшувати соціальні, національні, гендерні проблеми. Така модель, безумовно, суперечить ліберальній системі відносин у суспільстві. Серед дослідників немає усталеного підходу до класифікації моделей соціальної держави. Шведський учений К. Еспін-Андерсен запропонував таку класифікацію держав загального добробуту: ліберальна, консервативна, соціально-демократична (солідарна) моделі [271]. У ліберальній моделі держава виконує лише регулятивні функції та гарантує мінімальний рівень соціального захисту (Австралія, Великобританія, Канада, США). У консервативній моделі державі належить активна роль у соціальній сфері, підтримка населення здійснюється відповідно страховим внескам (Австрія, Італія, Німеччина, Франція). У соціально-демократичній моделі держава виконує провідну роль в захисті громадян, контролює соціальну сферу, мінімізує роль безробіття (Данія, Нідерланди, Норвегія, Швейцарія, Швеція).

Таким чином, роль держави в різних країнах світу щодо реалізації соціальної політики є неоднаковою. Дослідники зазначають, що в умовах глобалізації спостерігається тенденція до зменшення ролі держави щодо вирішення соціальних та економічних питань, бо у такому випадку економіка функціонує ефективніше. Проте рівень життя населення має тенденцію до зниження, тому сфера соціального забезпечення має перебувати під увагою

держави [29, с. 115]. Відтак, вирішення соціальних питань вимагає збільшення ролі держави, утім як в умовах глобалізації вона зменшується.

Інші джерела виділяють чотири "західні" моделі поєднання рівності та справедливості: англосаксонську (вважається найбільш ліберальною), скандинавську (передбачає високий рівень соціального захисту, активну участь профспілок у соціальному житті громадян), континентальну (ґрунтується на соціальному страхуванні та пенсійному забезпеченні), середземноморську (перевага надається пенсійному забезпеченню та допомозі при безробітті). Окремо стоїть американська модель справедливості, що пропонує рівність можливостей. Уряд США заохочує до підприємницької діяльності, створюючи умови для економічно активних громадян. Держава орієнтує людину на високу продуктивність праці та спрямовує на успіх [147, с. 22–23].

Гадаємо, що друга класифікація є більш досконалою. Незважаючи на відмінності в зазначених моделях, вони поєднують соціальну справедливість, економічний розвиток та людиноцентризм. Так, найбільш розвиненою моделлю соціальної держави є скандинавська. Вона почала формуватися у Швеції соціал-демократами в 30-х роках ХХ століття. Ця модель охоплює весь комплекс соціально-економічних проблем суспільного життя. В основу цієї моделі покладено державний перерозподіл національного доходу відповідно до пріоритетних суспільних потреб на основі принципів рівності та соціальної справедливості [249, с. 222]. Метою соціальної політики в скандинавській моделі є переорієнтація соціальної енергії робітничого класу із страйків на солідарну співпрацю з роботодавцями. Ідея соціальної справедливості втілювалася в таких сферах: освіта (безкоштовна на всіх рівнях), медицина (безоплатне медичне обслуговування), податкова (високі податки в поєднанні із стимулюванням середнього бізнесу). Скандинавська модель соціальної держави передбачає високий рівень соціально-політичної, моральної зрілості громадян, без чого зазначена модель не зможе функціонувати.

Формування континентальної моделі соціальної держави почалося у 80-ті роки ХІХ століття. Новітня модель соціальної держави в Німеччині почала

складатися з 1949 року, яка ґрунтується на таких ідеях: солідарне соціальне страхування, активна співпраця соціальних партнерів і укладання колективних трудових угод, домовленостей між корпоративними суб'єктами. Основна домінанта в соціальній політиці – це прив'язаність до трудового стажу та концепція чоловіка-годувальника [249, с. 265].

Суттєвий внесок у формування соціально-економічного підґрунтя соціальної держави вніс федеральний канцлер Л. фон Ерхард, під керівництвом якого створювалося соціальне ринкове господарство. Стрижнем німецької моделі соціальної держави є всеосяжна соціальна система: страхування на випадок хвороби, від нещасних випадків та в разі безробіття, пенсійне страхування, допомога на дітей, податкові пільги, забезпечення прожиткового мінімуму для пенсіонерів та непрацевдатних [249, с. 262]. Незважаючи на значну соціальну підтримку малозабезпечених верств населення, держава формує в громадян почуття відповідальності перед собою та суспільством за рівень власного добробуту. Важлива роль у формуванні соціальної відповідальності належить соціальним працівникам.

Американська модель соціальної держави бере початок із Декларації незалежності США Т. Джефферсона, котра є втіленням ліберальної концепції свободи та справедливості. Модель соціальної держави в США, як правило, називають "залишковою", бо вона спирається на таку цінність як індивідуалізм і надає лише мінімальну допомогу нужденним. Соціальна політика в США на відміну від інших розвинених країн базується на тому, що за особистий добробут відповідальна сама людина. Лише той, хто не в змозі забезпечувати себе та свою родину, може розраховувати на підтримку держави. Особливість американської моделі соціальної держави – це максимальне використання ринкових механізмів у процесі розв'язання соціальних проблем. Держава втручається в їх вирішення лише тоді, коли не діють інші механізми. Соціально-психологічний зміст цієї моделі полягає в тому, щоб максимально задіяти потенціал людини, орієнтувати її на економічну активність.

У 60-ті роки ХХ століття в США формується переконання, що ліберальний шлях розвитку ринкового господарства, пріоритет індивідуальної діяльності та свободи над колективною не завжди сприяють соціальній гармонії. Поступово поширюються ідеї соціальної справедливості, соціального захисту, виникають й розвиваються програми соціального благодійництва. Зазначений підхід реалізувався під час президентства Л. Джонсона (1963–1969), який, намагаючись поєднати свободу й соціальну рівність, стверджував: "Свобода – це недостатньо <...> Ми намагаємося досягти не просто свободи, а й можливості мати високий ступінь соціальної рівності <...> не просто рівності як права та теоретичної настанови, а й рівності у загальному підсумку" [цит. за: 249, с. 296].

Соціально-філософський аналіз функціонування соціальної держави дозволяє уточнити завдання, які вона має вирішувати в сучасних умовах. По-перше, орієнтуватися державу на розвиток соціально орієнтованої економіки як засадничої умови розбудови соціальної держави. По-друге, утвердження в суспільній свідомості ідеї соціальної справедливості як засадничого принципу розбудови соціальної держави. По-третє, орієнтація громадян на солідарну співпрацю, мирне розв'язання суперечностей та соціальне партнерство. По-четверте, створення рівних можливостей для самореалізації. По-п'яте, утворення гнучкої системи соціального захисту. Так, "західні" моделі рівності й справедливості вирішують завдання, що стоять перед соціальною державою.

Отож, досвід розбудови соціальних держав й формування громадянського суспільства в Європі та Америці свідчить про те, що як в теорії, так і на практиці ідеї соціальної справедливості, рівності поєднують із національними та політичними традиціями, особливостями менталітету. Незважаючи на відмінності, зазначені моделі соціальної держави є прикладом реалізації соціальної справедливості, економічного зростання, втілення ідей людиноцентризму.

На розв'язання проблеми справедливості й соціальної зокрема суттєвий вплив мало християнське суспільне вчення й християнська церква, яка трактує справедливість як фундаментальну цінність суспільного буття. Поняття

справедливості у ХІХ столітті набуло в християнстві суттєвої конкретизації. Поряд із трьома відомими видами справедливості – комутативною, дистрибутивною та легальною християнські філософи виокремили четвертий вид – соціальну, яку вперше в 1862 році увів католицький філософ Л. Тапареллі д'Адзеліо [53, с. 81]. З тим, що пріоритет вживання поняття "соціальна справедливість" належить католицькій церкві, погоджуються А. Ф. фон Гаек [247, с. 99], А. Прокоф'єв [177, с. 144] та інші дослідники. Християнська церква зрозуміла, що шлях, який пропонувала марксистська філософія та ідеологія, хибний щодо вирішення проблеми соціальної справедливості. У цій ситуації церква відчула необхідність спрямувати свою діяльність на пастирське піклування. У християнській церкві зароджується соціальна доктрина, що "вказує шлях побудови суспільства у мирі та злагоді через справедливість і любов" [104, с. 64].

На основі ідеї справедливості сформувалася соціальна доктрина Церкви (СДЦ), що розвивала й обґрунтовувала ідеї Євангелія щодо соціально-економічної сфери життя людини. Поняття "соціальна доктрина" бере початок з енцикліки папи Лева ХІІІ "Rerum novarum" ("Нові речі", 1891) і стосувалась соціальних проблем людини та суспільства [104, с. 67]. Першу соціальну енцикліку "Rerum novarum" папа Лев ХІІІ проголосив у відповідь на загострення умов життя та праці найманих працівників в європейських державах. В енцикліці критикується неконструктивне розв'язання проблеми справедливості в марксистській філософії, засуджується класова боротьба. Енцикліка відстоювала приватну власність, але таку, яка гарантувала гідність людської особи; право на справедливу платню та об'єднання працівників в професійні спілки [214, с. 22]. СДЦ трактує справедливість як соціальну цінність, яка поєднується з моральними чеснотами.

У середині ХХ століття соціальне питання набуло надзвичайного загострення. Після Другої світової війни продовжували накопичуватися продовольчі, демографічні, економічні, політичні, глобальні проблеми, а нерівність, що раніше проявлялася лише всередині держав, набула глобального

масштабу, що яскраво проявилось в становищі країн третього світу. Енцикліка "Mater et Magistra" ("Мати та Учителька", 1961, папа Іван XXIII) звертає увагу на відсутність рівноваги між бідними та багатими в межах як однієї держави, так і між розвиненими державами та країнами третього світу, наголошує на необхідності міжнародної співпраці задля забезпечення справедливості. Енцикліка "Octogesima adveniens" ("Наближення вісімдесятої", 1971, папа Павло VI) наголошувала на необхідності усвідомлення людиною власної відповідальності за реалізацію ідеї справедливості [214, с. 23–26].

Енцикліка "Laborem exercens" ("Працею своєю", 1981, папа Іван Павло II) порушує проблему людської праці, підкреслюючи три її виміри: екзистенційний (людина як суб'єкт праці, праця як покликання), соціальний (праця як вияв солідарності в розбудові суспільства), богословський (праця як духовна необхідність). Енцикліка "Sollicitudo rei socialis" ("Турбота про соціальні справи", 1987, папа Іван Павло II) звертає увагу на проблему солідарності, уважаючи її шляхом до миру та поступу. Світ потребує такої солідарності, яка згуртувала б усі народи, спонукала б бідніші нації до розвитку та любові [214, с. 26–27]. В енцикліці "Centesimus annus" ("Сотий рік", 1991) папа Іван Павло II, уточнюючи соціальну місію церкви, підкреслює важливість піклування про зміст людського життя в суспільстві [104, с. 63]. Звернення церкви до людини та її якостей свідчить про те, що вона, на відміну від світської філософії, органічно поєднала справедливість із людськими якостями. Церква зрозуміла й наголошувала, що будь-які соціально-політичні інституції не здатні розв'язати проблему справедливості окремо від людських якостей.

Соціальна доктрина церкви цілісно охоплює буття людини: від смислу її життя (орієнтувати людину на вдосконалення, прагнення до загального добра) до формування настанов щодо конструктивної соціальної поведінки на основі принципів солідарності, взаємодоповнюваності, відповідальної участі всіх членів суспільства в економічному, політичному та культурному житті відповідно до своїх можливостей. Осмислюючи зусилля церкви у розв'язанні проблеми справедливості, зазначимо, що її вирішення органічно

поєднане з ідеями особистості та людської гідності. "Справедливе суспільство можливе лише тоді, коли воно будується на повазі до трансцендентної гідності людської особи. Людина – кінцева мета суспільства, і воно мусить підпорядковуватися їй" [69, с. 92].

У матеріалах II Ватиканського Собору (1962 – 1965) справедливість трактується як перша чеснота [69, с. 454]. Роздуми над проблемою справедливості в матеріалах Собору сягають глобальних масштабів. Церква усвідомила, що влада як окремих держав, так і міжнародні структури не завжди здатні розв'язати проблему справедливості, тому вона має взяти на себе обов'язок захищати права усіх громадян, боротися за мирне співіснування, охороняти публічну мораль.

Передбачаючи появу глобальних проблем, II Ватиканський Собор підкреслив, що спільні блага мають універсальне призначення. Церква бачить справедливість у тому, щоб всі мешканці землі стали членами однієї родини. Церква замислюється не лише над наслідками несправедливості, вона вважає, що справедливість потребує усунення причин соціальних суперечностей. Собор висловив ідею, що людська спільнота має створити певний орган вселенської церкви, який би спонукав християн до дотримання ідеї соціальної справедливості [69, с. 616]. У людини має бути не лише обов'язок щодо реалізації ідеї справедливості, а й любов до неї [69, с. 592].

Людина має стати суб'єктом справедливості, активно її впроваджувати в усіх сферах життя суспільства. Тобто, церква вкотре наголошує, що людина перебуває в центрі її уваги. Ідею справедливості церква підносить до загального етичного зобов'язання, яке вона вбачає в тому, щоб кожна людини відповідно до власних можливостей спонукалася спільним інтересом. У людини має бути сформоване почуття справедливості та соціально-психологічна й політична установка на спільне благо.

Собор сформулював умови реалізації ідеї справедливості щодо суспільного життя: усунення економічної нерівності, дискримінації, справедливий розподіл продуктів споживання, якісну професійну підготовку

для всіх верств населення. Відтак, християнська церква бере на себе зобов'язання, які не завжди здатна реалізувати світська влада. Церква виступає за співпрацю власників та найманих працівників у сфері управління виробництвом [69, с. 582–585]. У документах II Ватиканського Собору доведено, що цінності свободи, справедливості, любові, з одного боку, – органічно притаманні людині, а з іншого, – стимулюють її розвиток.

Взаємозв'язок справедливості з моральними якостями людини отримав подальший розвиток у діяльності папи Римського Івана Павла II. Осмислюючи витoki справедливості, він зазначав, що за допомогою законів не можна реалізувати ідею справедливості, бо вона визначається людськими якостями. Тому справедливість набуває суттєвого значення в християнській антропології. Знання людської сутності надають можливість встановити витoki справедливості, вийти за межі обмеженого її розуміння як звичайної угоди, відтак відкрити нове бачення джерел справедливості в любові. Іван Павло II вважає, що витокami справедливості є любов: *"Такі цінності як істина, свобода і справедливість народжуються і зростають із внутрішнього джерела любові"*. І далі він уточнює: *"Любов – це передумова справедливості, але вона перевищує її"*; справедливість *"повинна утілюватися в християнській любові"* [104, с. 136–137]. На жаль, філософи до цього часу належно не осмислили роль і значення любові та співчуття в реалізації принципів соціальної справедливості. Отже, II Ватиканський Собор доповнив соціальну доктрину Церкви, а саме надав справедливості особливого статусу – закону загального етичного зобов'язання, що стало підґрунтям активної участі церкви в реалізації ідеї соціального служіння.

На основі соціальної доктрини Церкви філософ і теолог Й. Гьофнер розробив християнське суспільне вчення, що охопило такі сфери: суспільний устрій, сім'ю, економіку, державу, владу, міжнародне співробітництво [53]. Соціальні чесноти й справедливість зокрема теолог пов'язував із наявністю духовних зв'язків між людьми, яким у реальному житті часто немає місця. Особливо це стосується тоталітарних і посттоталітарних держав.

Й. Гьофнер розвивав свої погляди на справедливість на основі філософії Арістотеля й погоджувався з тим, що вона має три основні форми: комутативну (вирівнювальна, договірна, переміщувальна, обмінна), дистрибутивну (розподільна), легальну (законна). Й. Гьофнер вніс уточнення в зміст розподільної справедливості, а саме: не треба розуміти її як рівний розподіл матеріальних благ (це "не арифметична <...> рівність"), а розподіл відповідно до виконуваних виробничих функцій та обов'язків [53, с. 80]. Теолог не погоджувався з дослідниками проблеми справедливості XIX століття (Л. Тапареллі д'Адзеліо, А. Росміні), які виокремлювали четверту форму справедливості – соціальну. Й. Гьофнер уважав, що цей вид справедливості слід віднести до третьої форми – легальної, законної [53, с. 81]. Гадаємо, що в цьому Й. Гьофнер помилявся. Поняття соціальної справедливості має право на існування. Це особливий вид справедливості, який підкреслює політичну й моральну відповідальність еліти суспільства, держави щодо надання громадянам належних умов життя.

Феномен соціальної справедливості Й. Гьофнер пов'язував із соціальною любов'ю і зазначав, що термін "соціальна любов" увів Тома Аквінський. Християнський філософ стверджував: "Справедливість і любов не виключають одне одного, а забезпечують – насамперед через взаємну пов'язаність – існування та розвиток людського суспільства" [53, с. 83]. Уточнюючи зв'язок між соціальною справедливістю та соціальною любов'ю, теолог доводив обмежені можливості першої, а саме регулювати конфлікти на основі законів, утім як соціальна любов здатна пов'язувати в органічне ціле життя різних верств суспільства. У результаті виникає "внутрішній духовний зв'язок" [53, с. 75]. Послідовний і логічний аналіз проблеми соціальної справедливості спонукає християнського мислителя сформулювати ідею загальнолюдської справедливості як спільного блага [53, с. 278]. Християнське суспільне вчення, розроблене Й. Гьофнером, розглядає справедливість як фундаментальну основу суспільного буття, що поєднала соціальні блага з правом, духовністю, чеснотами, любов'ю.

Отже, в основі соціальної доктрини Церкви, матеріалах II Ватиканського Собору, християнського суспільного вчення Й. Гьофнера лежить ідея соціальної справедливості як фундаментального принципу. Важливим здобутком християнського суспільного вчення є ідея загальнолюдської справедливості. Зміст соціальної доктрини Церкви скерований на те, що людина є і має бути основою, метою й суб'єктом будь-яких соціальних інституцій [див:195, с. 69–76].

На основі дослідження витоків і змісту християнського суспільного вчення французький філософ і теолог П. Лобьє виокремлює три різновиди справедливості: політичну (регулювання здійснюється на користь держави, суспільства, нації); соціальну (регулювання відносин відбувається на користь окремих соціальних верств, індивідів); громадянську (регулювання здійснюється між окремими верствами на основі домовленостей між ними) [126, с. 20]. Соціальна доктрина Церкви враховує ці різновиди справедливості й сприяє тому, щоб у суспільстві сформувалася атмосфера солідарності. П. Лобьє уточнив три принципи, на яких ґрунтується соціальна доктрина Церкви: спільне благо, солідарність і субсидіарність. Принцип блага охоплює такі спільноти як родину, державу, націю й людство загалом. Принцип солідарності передбачає, що заможні верстви мають ділитися своїми матеріальними благами. Саме цей принцип церква зробила підґрунтям соціальної доктрини. Солідарність сучасні теологи трактують як прояв християнської любові і тлумачать її не лише в економічному контексті, а й в соціально-психологічному як засіб подолання бюрократизму, самотності тощо [126, с. 22]. Принцип субсидіарності передбачає максимальне залучення людини до громадських та суспільних справ. Діяльність держави має організовуватися так, щоб не забирати можливості до прояву ініціативи та активності в громадян [126, с. 23].

Уже згадуваний український філософ Я. Пасько, аналізуючи соціальну доктрину Церкви, доводить, що ліберальна модель призвела до соціальної й духовної деградації малозабезпечених верств суспільства. Проте діяльність католицької церкви, її соціальна доктрина були скеровані на розв'язання

соціальних проблем. На думку філософа, Іван Павло II постійно демонстрував солідарність із соціально приниженими верствами, висловлювався за реалізацію державної моделі соціальної справедливості, що викликало обурення ліберально налаштованих політиків [164, с. 61–68].

Ідея справедливості знайшла відображення в Конституціях європейських держав. Поняття справедливості в Основному законі Федеративної Республіки Німеччини (прийнятий 23. 05. 1849) вживається в загальнофілософському та економічному контекстах як прагнення "миру й справедливості на землі" [156, с. 181], відчуження власності дозволено в цілях загального блага зі справедливим врахуванням економічних інтересів суспільства й зацікавлених осіб [156, с. 185].

У Преамбулі Конституції Іспанії (прийнята 29. 12. 1978) зазначено, що іспанська нація орієнтується на принципи справедливості, свободи й безпеки з метою забезпечення загального добробуту. Конституція й закони мають сприяти побудові справедливого економічного й соціального устрою, а в Статті 1 визначено, що справедливість, рівність і політичний плюралізм є вищими цінностями правопорядку [108, с. 371]. У Статті 44 зазначено, що приватна земельна власність регулюється на основі справедливих суспільних відносин, що передбачає встановлення максимальних розмірів на земельну власність відповідно до сільськогосподарських зон [108, с. 430].

У Конституції Португальської Республіки (прийнята 2. 04. 1976) Стаття 23 констатує наявність такого органу як Охоронець справедливості. Зазначений орган є незалежною інституцією, посадовці якого призначаються Асамблеєю Республіки. Цей орган має право виносити рекомендації, які б попереджали неправомірні дії і сприяли відновленню справедливості [109, с. 526].

У процесі розбудови громадянського суспільства в європейській філософії від епохи Просвітництва до сучасності поступово відбувалося усвідомлення соціальної справедливості як фундаментальної основи становлення соціальної держави і громадянського суспільства. Під впливом філософської та християнської думки ідея справедливості стала підґрунтям

конституцій багатьох європейських держав. Наголос на справедливості як цінності громадянського суспільства став фундаментальною думкою християнської церкви. Під впливом ідеї соціальної справедливості формується соціальна держава.

Поняття "громадянське суспільство" характеризує якісний стан суспільства загалом з точки зору його самоорганізації, ступеня розвитку демократії, реалізації прав і свобод людини, виконання громадянами своїх політичних, громадянських обов'язків, усвідомлення себе як носіїв суверенітету, джерела влади, як свідомих суб'єктів політичної діяльності, відповідальних за наслідки своїх дій, за майбутнє своєї країни і світової спільноти в цілому. Громадянське суспільство – це в першу чергу суспільство громадян із високим рівнем економічної, політичної, правової свідомості та культурних і моральних якостей.

Важливою умовою формування громадянського суспільства є не лише розбудова правової держави, а й реалізація в суспільній практиці принципів соціальної справедливості. Організація і діяльність суспільно-політичних, економічних та соціальних структур мають бути спрямовані на формування громадянської політичної культури й становлення громадянської самосвідомості, на зміцнення в масовій свідомості цінностей суспільної солідарності, реалізацію суспільного інтересу, створення умов для самореалізації й свободи людини, її соціально-політичної активності.

2.2. Утвердження глобальної справедливості як умова сталого людського розвитку

У 1968 році громадський діяч, засновник та перший президент Римського клубу А. Печчеї опублікував працю "Людські якості", у якій розвинув ідею соціальної справедливості. Фундатор Римського клубу розглядав соціальну справедливість у глобальному масштабі. Ідея справедливості охоплює всі сфери людського буття, є передумовою політичного розв'язання конфліктів. А. Печчеї

зрозумів, що "без справедливості немає й не може бути ніякої стабільності та безпеки у світі, ніякої свободи особистості, людської гідності чи задовільної якості життя для всіх" [166, с. 187]. У розуміння соціальної справедливості А. Печчеї вносить фундаментальне уточнення: він виокремив соціальний мінімум (задоволення потреб людини в їжі, житлі, медичному обслуговуванні, освіті, інформації, комунікаціях, засобах пересування тощо) та соціальний максимум (верхня межа споживання і комфорту). Вихід за межі соціального максимуму А. Печчеї вважав злочином, що має каратися. Обмеження максимуму в споживанні є частиною захисту прав на соціальний мінімум [166, с. 187 – 188]. Тобто мислитель поставив проблему подолання непомірного бажання до безмежного споживання, а її розв'язання пов'язав із вдосконаленням людських якостей. Підсумовуючи свої роздуми, він зазначив, що принципи соціальної справедливості мають стати основою розвитку людської спільноти. На жаль, на ці ідеї А. Печчеї не звернули належної уваги ні філософи, ні політики. Пройшло майже півстоліття, а проблема людських якостей навіть не поставлена на порядок денний.

Перша доповідь Римського клубу "Межі зростання" (1968) заклала основи концепції сталого розвитку. У доповіді було сформульовано дві фундаментальні проблеми. По-перше, за умов збереження існуючих світових тенденцій (збільшення населення, обсягів виробництва, виснаження ресурсів, забруднення довкілля та ін.) в середині XXI століття може відбутися колапс. По-друге, негативні тенденції можна подолати лише за умови зміни свідомості людей на основі системного мислення. У доповіді було переосмислено зміст понять "зростання" та "розвиток". Під поняттям "зростання" запропоновано розуміти збільшення обсягів економіки на основі кількісних параметрів, утім "розвиток" трактували як зміну якості життєдіяльності людей, подальша діяльність людської спільноти має привести до нової парадигми життя [142]. Уважаємо, що реалізація ідей Римського клубу може відбутися лише на основі справедливості.

Американський екологічний економіст Г. Дейлі в монографії "Поза зростанням: економічна теорія сталого розвитку" продовжив формування концепції сталого людського розвитку. Учений дав тлумачення терміну "сталий розвиток" як гармонійного, збалансованого, безконфліктного розвитку земної цивілізації, у процесі якого вирішуються питання щодо збереження довкілля, подолання бідності, експлуатації, дискримінації [60]. ООН розробила концепцію людського розвитку, що була проголошена в доповіді "Наше спільне майбутнє" (1987) Комісією Брундтланд. У доповіді наголошено на "необхідності залишити нащадкам Землю, її ресурси принаймні не в гіршому стані, ніж вони дісталися сучасним поколінням" [216, с. 2]. Конференція в Ріо-де-Жанейро в 1992 році визначила термін сталий розвиток як такий, що задовольняє потреби теперішнього часу, не ставлячи під загрозу можливість життєдіяльності майбутніх поколінь [176]. У 2002 році в Йоганнесбурзі був проведений світовий саміт, на якому було проаналізовано впровадження концепції сталого розвитку протягом 1992 – 1997 років. Учасники конференції констатували, що глобалізація не принесла значного покращення якості життя більшості жителів планети [217].

Сьогодні людство зіткнулося з проблемою, яка ще не осмислена належним чином. Кінець XX – початок XXI століття, за визначеннями багатьох учених, позначився світовою системною кризою, що вийшла за межі економіки та поширилася на всі сфери життєдіяльності: кризою базових цінностей, кризою, що перестала бути локалізованою, передбачуваною, не схожою на ті, що були раніше. Один із варіантів назви зазначеної кризи запропонував М. Мамардашвілі – антрополого-глобальна катастрофа [136, с. 189]. Окрім того, дослідники визнають, що ця криза не може бути подолана традиційними методами, а вихід з неї переміщується в площину філософської думки та питання пошуку більш справедливого суспільного устрою.

У сучасному світі за світоглядне підґрунтя прийнята ідеологія сталого людського розвитку (розвитку людського потенціалу). На сьогодні не існує загальноприйнятого визначення сталого розвитку. Відсутність загально-

філософського підходу ускладнює розуміння концепції сталого розвитку та механізмів її реалізації. Уважаємо, що її автори намагаються вирішити проблему, яка створена посередньою людиною, не вдосконалюючи саму людину, а тому припускаються суттєвої методологічної помилки. Зазначимо, що цей недолік усвідомив А. Печчеї, котрий уважав, що розв'язання проблеми можливо лише на основі вдосконалення внутрішніх якостей людини [166, с. 224].

Аналізуючи запропоновані підходи до розуміння змісту сталого людського розвитку, зупинимося на їх методологічних помилках. Так, у поглядах Г. Дейлі помилка полягає в тому, що визначення подано лише в економічному контексті. У підході, сформульованому Комісією Брундтланд, увагу зосереджено на екологічних та економічних потребах. Кожний підхід абсолютизує той чи той аспект її розуміння. Незважаючи на ці недоліки, концепція сталого розвитку пропонує новий погляд на взаємовідносини людини зі світом. На жаль, до цього часу в людській спільноті переважає прагнення економічного зростання, людство зорієнтоване на пріоритет матеріального, що призвело до глобальних проблем. Автори концепції висловили думку, що глобальні проблеми не можна зводити лише до збереження довкілля. Забезпечення сталого розвитку неможливе без подолання соціальної несправедливості, усунення крайніх проявів нерівності, дискримінації та створення рівних можливостей для розвитку всіх держав світу, а в цілому без світоглядної переорієнтації та пошуку нових метафізичних основ буття.

З часом виокремилися три компоненти концепції сталого розвитку, які поєднують екологічну, економічну, соціальну сфери життєдіяльності людини. Так, екологічна складова вимагає цілісного підходу до біологічних та фізичних систем, а також принципів змін у наукових дослідженнях, у світоглядних орієнтаціях учених. Діяльність науковців має бути скерована не на техніко-економічну ефективність, а на збереження природних умов життя людини [192]. Економічна складова передбачає раціональне використання природних ресурсів на основі енергозберігаючих технологій та закритих економічних

циклів. Дослідники пропонують встановити екологічний налог на використання сировини та енергоресурсів [207, с. 97]. Соціальна складова концепції зорієнтована на справедливий розподіл благ між різними верствами населення та країнами. Автори концепції сталого розвитку зазначили, що її втілення можливе за умов органічного поєднання трьох складових. Так, поєднання економічного та соціального складників має ґрунтуватися на ідеї соціальної справедливості. Поєднання економічного та екологічного складників породило нові підходи до встановлення вартості продукції. Аналіз зв'язку економічного та екологічного складників вимагає дотримання прав майбутніх поколінь. На наш погляд, поєднання цих трьох компонентів вимагає ефективної системи прийняття рішень на основі принципу загальнолюдської справедливості (Й. Гьофнер) та ідеї соціального мінімуму та максимуму (А. Печчеї).

Концепція сталого розвитку ґрунтується на п'яти принципах. Перший полягає в забезпеченні елементарних потреб людей. Другий – накладає обмеження на експлуатацію природи. Втручання людини в екосистему має визначатися її здатністю до самовідновлення. Третій звертає увагу, що обмеження матеріальних потреб має поєднуватися із задоволенням елементарних потреб людини. Четвертий – кількість населення на планеті має узгоджуватися з екологічними можливостями окремих регіонів та планети в цілому. П'ятий – максимальне збереження природних ресурсів для майбутніх поколінь. Незважаючи на виокремлення трьох компонентів сталого розвитку та сформульовані принципи, процес розв'язання проблеми здійснюється поза межами людських якостей. Гадаємо, що реалізація п'яти принципів може відбутися лише за умов зміни пріоритету людського буття: пріоритет матеріального має змінитися на пріоритет духовного [190].

Конкретизуючи принципи концепції, її автори сформулювали такі цілі: по-перше, створення соціально та екологічно зорієнтованої економіки, що забезпечить водночас якість життя та раціональне використання природних ресурсів; по-друге, охорона навколишнього середовища та створення безпечних умов довкілля; по-третє, забезпечення належного рівня добробуту

на основі запровадження єдиних соціальних стандартів; по-четверте, забезпечення рівних можливостей для досягнення матеріального, екологічного та соціального добробуту, по-п'яте, стале використання природних ресурсів на основі раціонального їх споживання з урахуванням національних інтересів; по-шосте, стабілізація чисельності населення, контроль за процесом народжуваності; по-сьоме, формування людини, здатної до розумного ставлення до природи; по-восьме, міжнародне співробітництво на основі активної співпраці з усіма країнами [217].

Аналіз зазначених цілей дозволив виявити, що дослідники підмінили мету концепції засобами її реалізації. На наш погляд, метою концепції має бути збереження людської цивілізації. Мислення авторів концепції відбувається в межах пріоритету матеріального. Уважаємо, що розв'язати проблему сталого розвитку, не відмовившись від пріоритету матеріального, неможливо. Зазначена концепція потребує відмови від пріоритету матеріального і проголошення пріоритету духовного. Пріоритет матеріального реалізується людиною, яка ігнорує потребу духовного вдосконалення. Пріоритет духовного може бути реалізований за умов визнання й застосування концепції чотирьох рівнів духовного розвитку людини та надання пріоритету особистості.

Отже, концепція сталого людського розвитку вимагає подальшого світоглядного осмислення. Філософським підґрунтям концепції сталого розвитку є ідея ноосфери, яку запропонували В. Вернадський [28] та П. Тейяр де Шарден [224]. Учені довели, що людство вийшло за межі біосфери й створило нову систему – ноосферу, що має регулюватися законами розуму, а не економічними потребами людини. Учені підрахували, що сучасна біосфера Землі може забезпечити нормальне існування 4 – 5 мільярдів, у той час як сьогодні проживає 7,4 мільярдів жителів на планеті, що загрожує майбутньому людей [146]. Ідея ноосфери як середовища, що створене людським розумом, корелюється з ідеєю пріоритету духовного над матеріальним, тобто утверджується пріоритет розуму над здоровим глуздом, який орієнтований на задоволення матеріальних потреб людини.

Концепція сталого розвитку вимагає певного обмеження економічного зростання, що, безумовно, викликатиме незадоволення, з одного боку, транснаціональних компаній, які орієнтовані на надприбутки, а з іншого, – викликатиме негативну реакцію з боку суспільного споживача. Концепція сталого розвитку так чи інакше орієнтується на ідею рівності. Так, виникають суперечності між рівністю та свободою в умовах обмежених ресурсів. Зазначена суперечність може бути розв’язана, на нашу думку, на основі ідеї Й. Гьофнера щодо загальнолюдської справедливості [53] та метафізичної (тотальної) відповідальності Г. Йонаса [87].

Зв’язок справедливості та концепції сталого людського розвитку знайшов відображення в доповіді ООН "Сталий розвиток та рівність можливостей" (2011). Концепція має реалізовуватися як на місцевому, регіональному, так і глобальному рівнях. На кожному із них слід дотримуватися принципів справедливості та відповідальності [147, с. 24]. Запровадження цієї концепції, на наш погляд, можливо на основі дотримання глобальної справедливості, що, у свою чергу, може бути реалізовано за умови пріоритету особистості в суспільстві. Погоджуючись із трьохкомпонентною структурою концепції сталого розвитку, пропонуємо доповнити її четвертим компонентом, який би визнавав рівень духовного розвитку людини. Уважаємо, що автори зазначеної концепції не врахували фундаментальну думку Платона та християнських мислителів, що суб’єктом справедливості здатна бути людина із золотими здібностями – особистість.

У площині цілісного розв’язання антрополого-глобальної кризи мислить відомий американський політик, лауреат Нобелівської премії миру А. Гор-молодший. Політик і громадський діяч зрозумів, що відокремлювати екологічну проблематику від людських якостей – це проявляти методологічну некомпетентність. А. Гор розглядає можливу екологічну катастрофу як результат діяльності панівного типу людини. На відміну від авторів концепції сталого розвитку, політик чітко визначив причини глобальної кризи, яка є результатом духовної недосконалості людини. Розв’язання кризи має

починатися із "внутрішньої екології" [55, с. 367], тобто із вдосконалення моральних якостей людини. Так, внутрішню і зовнішню діяльність людини А. Гор органічно поєднав на основі рівноваги та цілісності. Політик виходить за межі ліберальних поглядів й зазначає, що в будь-якій ситуації людина має робити вибір на користь справедливості [55, с. 368]. На жаль, концепція сталого людського розвитку демонструє, що в ній за формою присутнє прагнення до розв'язання проблеми справедливості, але за змістом вона залишилася недосконалою, бо не визначено, який суб'єкт буде її реалізовувати.

Концепція сталого людського розвитку, на думку німецького філософа К.-О. Апеля, поставила на порядок денний формування загальнолюдської етики справедливості як рівного права на реалізацію гідного життя [10, с. 388] та метафізичної відповідальності. Філософ усвідомив, що екологічна криза потребує нової етики, яку назвав дискурсивною. Під дискурсивною етикою він розумів відповідь організованої, колективної, відповідальної спільноти на критичну ситуацію [9, с. 413]. Концепція веде до необхідності розроблення метафізичної відповідальності. Умовою формування співвідповідальності К.-О. Апель уважав аргументований дискурс, в якому "враховувалися б і поважалися як значущі не лише інтереси його актуальних учасників, а й усіх можливих учасників" [9, с. 422]. Така модель людської співвідповідальності формує нову філософську парадигму, яку він називає комунікативна дискурсивна раціональність [9, с. 422]. Логіка дослідження приводить К.-О. Апеля до усвідомлення органічного взаємозв'язку справедливості, рівних обов'язків та співвідповідальності.

Розвиваючи ідею справедливості, американська дослідниця А. Янг уводить нове поняття "відповідальність за справедливість", під яким розуміє таку модель соціальної взаємодії, яка передбачає, що людина несе відповідальність за структурну несправедливість, якщо вона своєю діяльністю породжує несправедливий результат [283]. Відповідальність за справедливість є засадничим принципом соціально зорієнтованої держави. Загальнолюдська справедливість, глобальна справедливість, метафізична відповідальність,

співвідповідальність – поняття одного порядку, якими має керуватися сучасна людина, яка усвідомлює себе глобальним суб'єктом діяльності. Її відповідальність не може обмежуватися державними кордонами, бо антрополого-глобальна криза вийшла за їх межі.

Цілісний аналіз сучасної екологічної ситуації спонукали відомого українського філософа А. Єрмоленка в контексті роздумів К.-О. Апеля та Г. Йонаса зробити висновок, що подолати кризу й врятувати людську спільноту не можна без зміни етичної парадигми буття людини. Діяльність людини та цінності її буття в сучасних умовах мають містити абсолютні виміри і ґрунтуватися на етиці спільної відповідальності, яка має формуватися в процесі дискурсу. Дискурс має бути механізмом суспільного буття й поширюватися на політику, господарську й громадську діяльність та сферу наукових досліджень.

Необхідність дискурсивної етики А. Єрмоленко обґрунтовує тим, що "жодна людина не може взяти на себе відповідальність за всі дії людства, це має бути етика спільної відповідальності" [75, с. 239]. Співвідповідальність має стати етикоутворювальним принципом суспільного буття. Процес дослідження проблеми взаємозв'язку людини з природою приводить А. Єрмоленка до формулювання етико-екологічного імперативу: "Чини лише згідно з максимою, виходячи з якої ти міг би передбачити, що наслідки та побічні наслідки, які здогадно виникатимуть з її всезагального застосування, будуть прийнятними для всього суцього, що немов би (alsob) бере участь у дискурсі як рівноправний партнер" [75, с. 246].

Суб'єктом комунікативного дискурсу має стати громадськість, яку А. Єрмоленко визначає як, по-перше, групу громадян, що займаються опозиційною щодо уряду діяльністю; по-друге, асоціацію незалежних науковців-експертів, які надають урядові поради щодо певного питання; по-третє, коаліцію представників промисловості, які доводять до відома уряду позицію своїх компаній [75, с. 256]. Безумовно, діяльність громадськості як колективного суб'єкту буде ефективною, якщо спиратиметься на справедливість.

Сучасна соціально-політична та екологічна ситуація об'єктивно потребують переосмислення концепції правового розуму, а саме відійти від прав людини й стати на захист прав природи. Ідею захисту прав природи А. Єрмоленко пов'язує з механізмами обміну: "У будь-якому обміні виникає запитання, наскільки цей обмін справедливий, тобто наскільки досягається баланс інтересів. Як уже зазначалося, обмін людей з природою породжує ентропію" [75, с. 269]. Тобто протистояти хаосу, деградації природи можна за рахунок відновлення балансу інтересів між природою та людиною, наданням природному середовищу можливості до самовідновлення. Баланс інтересів між людьми, на думку філософа, виникає не в сфері людської комунікації, а в обміні між людиною та природою. Тому справедливе ставлення людини до природи має бути етичною складовою, а захист природи – органічною частиною глобальної справедливості.

Світова спільнота, переосмислюючи чинні тенденції, намагається визначити довгострокові цілі, спрямовані на зниження ризиків розвитку, забезпечення його стійкого характеру, що висуває нові загальносистемні вимоги до будь-яких проєктів майбутнього. Демографічні процеси, соціокультурні трансформації, геополітичні, екологічні зміни, а також зміни, викликані динамікою розвитку постіндустріального суспільства й поєднаних з ним технологій, потребують нових форм життєдіяльності людей і з'ясування способів функціонування світосистеми загалом. Через ці процеси проявляється кризовість глобального розвитку й незворотній характер багатьох рішень, спрямованих у майбутнє, які породжують нові конфлікти в глобалізованому світі, екологічні загрози, політичну нестабільність, економічні негаразди тощо. Так, в останній доповіді Римського клубу (2017) "Come On! Капіталізм, короткозорість, населення і руйнування планети", яка розглядається як один із важливих документів нашого часу, оприлюднено висновок провідних експертів щодо невідворотності докорінної зміни розвитку нашої цивілізації. Заключна частина, в якій узагальнюються експериментальні підходи до управління,

економіки, освіти, суспільного розвитку тощо, – має прикладний характер і по суті є формою управління майбутнім людства загалом [282].

Отже, розв'язання антрополого-глобальної кризи на основі концепції сталого розвитку потребує системного мислення й системних дій, що має починатися зі світоглядної переорієнтації, переосмислення етичних засад суспільного буття, усвідомлення наявності прав у природи й, нарешті, переосмислення поглядів на людську сутність. Сталий розвиток передбачає рівновагу не лише у взаємодії людини з природою, а також рівновагу між економічними, політичними, правовими, соціальними аспектами відносин між різними суб'єктами діяльності. Глобальні проблеми можуть бути розв'язані лише за умови поєднання з принципами загальнолюдської справедливості. Зазначена системна проблема може бути розв'язана на основі дотримання глобальної відповідальності та переосмислення поглядів на людську сутність.

2.3. Соціальна справедливість як чинник громадянського поступу в умовах глобалізації

Проблема справедливості набуває особливої актуальності в контексті глобалізаційних процесів. Сподівання на те, що глобалізація розв'яже проблеми, пов'язані із суперечностями людського буття, сприятиме зростанню матеріального добробуту, поширенню демократії – не виправдалися. У гонитві за економічною та політичною вигодою та добробутом розвинені держави нехтують справедливістю. Виникає необхідність з'ясування принципів глобальної справедливості, які були б орієнтовані на збереження "спільносвіту" (К.-О. Апель).

Проблему справедливості в умовах глобалізації досліджували такі відомі філософи як К.-О. Апель, Ч. Джонс, Ю. Габармас, О. Гьофе, Д. Міллер, Дж. Ролз, Дж. Сорос, а також українські А. Гергун, А. Єрмоленко, А. Карась, Д. Кірюхін, А. Приятельчук, С. Пролєєв, Д. Сепетій, Л. Ситніченко, М. Тур, В. Шаповал та ін. Утім, у цих працях, як і у філософів попередніх століть, не

проаналізовано взаємозв'язок справедливості із людськими якостями, тобто не з'ясовано антропологічні причини негативних проявів глобалізації. У. Бек [17], Ж. Бодріяр [22], І. Валлерстайн [25; 26], Р. Дарендорф [57; 58], Дж. Сорос [213] несправедливість пов'язують з надмірним споживанням розвинутих країн.

Розширення й ускладнення економічних, соціально-політичних зв'язків в умовах глобалізації призвело до нових проблем, серед яких опинилася і проблема справедливості, яка раніше мала локальний характер, стосувалася лише взаємовідносин між класами і верствами в середині тієї чи тієї держави. Дослідники глобалізації спочатку вважали її позитивним явищем: вона приведе до економічного зростання, поширення демократії, миру, сприятиме єдності держав [119, с. 641; 202].

Сьогодні очевидно, що вчені не врахували того факту, що будь-який соціальний феномен має як позитивні, так і негативні сторони. З часом виявилися приховані антагоністичні суперечності, зокрема "глобалізація привела до роздвоєння світу" [119, с. 641], з'явилися проблеми, яких раніше не було: всесвітня торгівля людьми, наркотиками, глобальний тероризм, порушення принципів демократії, глобальні екологічні проблеми. Згодом дослідники переосмислили свої погляди й стверджують, що глобалізацію не можна розглядати як звичайний лінійний процес, який несе в собі як розвиток, так і руйнацію, а його осмислення примушує до "рефлексії світового масштабу" [255, с. 11]. Так, відомий німецький соціолог Р. Дарендорф стверджує, що людство дуже пізно усвідомило руйнівний характер глобалізації: "Ми переживаємо розпад права та порядку як у своїй країні, так і в усьому світі", назвавши цей стан "світ без опори" [58, с. 27]. Учений слушно зазначає, що глобалізацію слід розуміти як "плід доведеного до крайнощів капіталізму" [57, с. 128], що веде до браку "твердих точок опори, послаблює відчуття приналежності індивіда до спільноти та нації <...> характеризується суспільним розкладом, байдужістю та віддаленістю від громадських справ" [57, с. 133].

Українська дослідниця І. Чудовська-Кандиба доводить, що глобалізація охоплює найрізноманітніші сфери життєдіяльності людини, суспільств, держав,

але, у будь-якому випадку, вона, у першу чергу, стосується соціальної сфери життя [255, с. 11]. О. Білий зауважує про несумісність глобалізму як ідеології та глобалізації як процесу з потребою людського виживання [20]. І. Валлерстайн констатує факт вичерпаності можливостей капіталізму та наголошує на необхідності кардинальних змін, пропонуючи розпочати всесвітній діалог щодо майбутнього людства [25].

Відомий дослідник глобалізації американський фінансист Дж. Сорос підкреслює її як позитивні, так негативні сторони. Позитивом він вважає свободу і те, що вона формує глобальне відкрите суспільство, тобто людські спільноти отримують більші можливості для розвитку, проте "соціальним питанням не приділяється належної уваги" [213, с.21]. Про негативне пише, що, по-перше, велика кількість людей, особливо у нерозвинутих країнах, постраждала від глобалізації, не діставши соціального захисту; по-друге, глобалізація спричинила нерациональний перерозподіл ресурсів, що приносить шкоду довкіллю, вступає в конфлікт з іншими соціальними цінностями [213, с. 19 – 20]. У цих роздумах проблема справедливості й соціальної зокрема виходить за межі окремих держав і стає нагальною в контексті міжнародних відносин.

Щодо соціальної справедливості, то Дж. Сорос вважає, що в умовах глобалізації вона відсутня, бо призвела до диспропорційного економічного розвитку. Дж. Сорос виступає за відкрите суспільство, проте зауважує, що воно не сприяє вирішенню соціальних питань, а тому пропонує чотири кроки для подолання цих недоліків. Утім, із цих чотирьох пропозицій лише одна стосується вдосконалення суспільного життя, а решта – усунення фінансових диспропорцій [213, с. 20 – 21]. Уважаємо, що фінансовими й соціально-політичними заходами соціальну несправедливість у відносинах між державами в умовах глобалізації не розв'язати – потрібні світоглядні зміни.

На основі концепції чотирьох рівнів духовного розвитку стверджуємо, що дослідники глобалізації не з'ясували антропологічну причину – вона є результатом діяльності панівного типу людини, а саме посередньої. Цей тип дбає про свою економічну, політичну, світоглядну вигоду і не замислюється

над наслідками. До цього часу філософи не усвідомили висновків А. Печчеї – глобальні проблеми пов'язані з людськими якостями та втратою моральних цінностей [166, с. 133, 180 – 181].

Людство живе в умовах знеособленої парадигми буття, в якій панує пріоритет матеріального над духовним, що реалізується посередньою людиною [190]. До подібних висновків дійшов й Дж. Сорос, зазначивши, що ринки аморальні, вони дозволяють людям діяти відповідно до своєї вигоди, бо ігнорують засади справедливості [213, с. 20]. Слід визнати, що панівне становище посередньої людини у світі є причиною несправедливості й глобальних проблем. Цей фундаментальний зв'язок до цього часу залишається поза увагою філософів.

Досліджуючи проблеми глобалізації, філософи, на жаль, "забули" висновки Платона щодо взаємозв'язку справедливості з внутрішніми якостями людини. Використовуючи другий принцип теорії справедливості Дж. Ролза (заможні верстви мають моральне право на прибуток лише за умов забезпечення можливостей для розвитку найбіднішим верствам), зазначимо, що, у глобалізованому світі розвинені країни продовжують збагачуватися за рахунок країн третього світу, тобто порушується зазначений принцип справедливості Дж. Ролза. На основі аналізу стверджуємо, що глобалізація є тупіковим напрямом модерного проекту. Проблеми несправедливості, що загострилися в умовах глобалізації, є результатом деструктивної діяльності панівного типу людини, яка орієнтується переважно на матеріальне, ігноруючи духовне [див: 196, с. 10 – 18].

Уже згадуваний німецький філософ К. М. Маєр-Абіх вважає, що в умовах глобалізації розбалансування між людиною і природою досягло крайньої межі: людина порушила справедливість щодо природи. Для подолання цих суперечностей він пропонує поняття справедливості вживати щодо відносин з природою [134, с. 103].

Французький філософ-постмодерніст Ж. Бодріяр у праці "В тіні мовчазної меншості, або Кінець соціального", аналізуючи європейське суспільство,

виокремлює дві протилежні тенденції – соціалізація та десоціалізація. У процесі дослідження змісту соціального, філософ доходить висновку, що воно існувало на основі справедливих суспільних відносин, а сьогодні перетворюється на симулякр [21]. Зміст соціального він розкриває через різні інституції: ідею прогресу, процес урбанізації, виробництво, капітал, форми трудової діяльності, розвиток соціального забезпечення, освіти, соціального страхування. На жаль, у цьому переліку відсутня справедливість. Кінець соціального Ж. Бодріяр пов'язав із деградацією народних мас. Утім, функціонування соціального (як сукупності економічних, політичних, правових, моральних відносин) є результатом діяльності всіх членів суспільства, хоча пріоритет у цьому процесі належить активній меншості.

На противагу Ж. Бодріяру, вважаємо, що деградація соціального пов'язана із занепадом активної меншості в суспільстві, яка перестала виконувати свої функції. Формування соціального, на думку Ж. Бодріяра, поєднане з ідеалами робітничого руху, що відбувалося паралельно із формуванням політичних відносин. У другій половині ХХ століття розпочався зворотній процес деградації соціального і політичного. Зазначений факт, на думку філософа, призвів до того, що маси втратили здатність бути суб'єктом діяльності й перетворилися на об'єкт, що є вкрай небезпечним явищем. У цій ситуації Ж. Бодріяр в контексті ідей Ж. Дельоза й Ф. Гваттарі ставить питання смислу.

Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі ввели поняття концептуальних персонажів (філософ, науковець, митець) [63, с. 11 – 14], які мають відповідати за розвиток суспільства й реалізацію ідеалів справедливості. На жаль, у постмодерному суспільстві ідея справедливості як рівноваги між свободою, ієрархією, рівністю перетворилися на симулякр. Тоді як соціальне, на нашу думку, органічно пов'язане з ідеєю справедливості. Продовжуючи роздуми Ж. Бодріяра, Ж. Дельоза, Ф. Гваттарі, німецький соціолог ХХ століття Н. Луман зазначає, що змістом діяльності суспільства має бути відтворення смислу [131, с. 46].

Соціолог виділяє два рівні буття смислу: предметний й соціальний. Гадаємо, що стрижнем соціального смислу є саме справедливість.

До розуміння складності проблеми справедливості суттєво наблизився сучасний німецький філософ Б. Хюбнер. Констатуючи, що проблема справедливості стала центральною темою політичного життя останніх двох століть, він у контексті роздумів Дж. Ролза поєднав справедливість з рівністю та свободою, і, водночас, намагався врахувати відмінності у людських здібностях і можливостях. Із перелічених засад суспільного буття справедливість є найбільш невизначеною, а тому є спокуса розв'язувати її з позиції сили [253, с. 254 – 255]. Різне розуміння справедливості привело до формування двох абсолютно протилежних соціально-політичних систем: капіталістичної та соціалістичної. В умовах соціалізму проблема справедливості вважалася вирішеною. Б. Хюбнер віддає належне досягненням соціалізму в розв'язанні деяких соціальних проблем, проте критикує вирішення проблеми справедливості з позиції рівності задоволення потреб, що здійснювалося на основі політичних рішень. Цей варіант розв'язання справедливості філософ описує за допомогою формули "справедливість = рівність засобів" [253, с. 254].

В умовах ліберального капіталізму проблема справедливості вирішувалася на основі формули "справедливість = рівність прав на різне задоволення потреб" [253, с. 251]. Філософ критично оцінює розв'язання проблеми справедливості як в умовах капіталізму, так і соціалізму. Питання, чи є соціальна рівність справедливою в умовах соціалізму, чи є соціальна нерівність несправедливою в умовах капіталізму, не обговорювалося, бо було під ідеологічною заборонаю. Незважаючи на багатовікову традицію дослідження справедливості, учений вважає, що не існує задовільної відповіді. Українським неправильним напрямом розуміння справедливості філософ вважає пов'язувати справедливість із рівністю. Б. Хюбнер в дусі філософії Платона стверджує, що "справедливість означає, що слід надавати людям згідно справедливості нерівним способом" [253, с. 255]. Філософ враховує відмінності

у людських потребах та факт їх зростання, а тому висновує, що не може бути простого вирішення проблеми, навіть іронізує, що суспільству не загрожує небезпека її розв'язання [253, с. 264].

Б. Хюбнер побачив недоліки вирішення проблеми справедливості в умовах соціалізму – це веде до обмеження свободи, робить людину інертною в економічній, соціально-політичній та інтелектуальній діяльності. Утім, він усвідомлював недоліки й ліберального розв'язання проблеми справедливості, що вело до посилення нерівності. Філософ доходить висновку, що проблема справедливості й соціальної зокрема в умовах глобалізованого суспільства споживання не може бути розв'язана, а тому пропонує перейти до нової форми життєдіяльності [253, с. 285]. Нову парадигму людського буття він пов'язує зі смыслом, необхідністю виховання нової людини й формування нових цінностей, зокрема з естетичним сприйняттям дійсності.

Осмислюючи роздуми Б. Хюбнера, зазначимо, що в умовах глобалізованого суспільства та пріоритету матеріального над духовним проблема соціальної справедливості не має шансів на розв'язання. Б. Хюбнер безпосередньо підійшов до усвідомлення проблеми ієрархічності щодо розуміння людських якостей, утім не наважився вийти за межі панівних уявлень про людину.

Проблема справедливості в умовах глобалізації загострюється. Панівний тип людини продовжує орієнтуватися на матеріальне споживання, бо немає почуття міри. Цей тип людини свідомо й підсвідомо орієнтований на вигоду і в умовах глобалізації прагне жити не лише за рахунок народних мас, а за рахунок держав і навіть окремих континентів. Для її вирішення пропонуємо переосмислити парадигму буття людини й надати пріоритет духовному. Пріоритет духовного над матеріальним дозволяє наповнити життя новим смыслом, змінити відношення людини до природи.

Французький філософ Ж. Дерріда в контексті ідей Б. Хюбнера пов'язує ідею справедливості зі смыслом людського буття [64, с. 39]. Якщо Платон уважав справедливість фундаментальною чеснотою людини і підґрунтям

держави, то Ж. Дерріда довів цю ідею до логічного завершення. Сучасний німецький філософ та історик Р. Козеллек проаналізував розвиток історії крізь призму критеріїв справедливості і довів, що вона є необхідною складовою суспільного життя, але її реалізація в повному обсязі неможлива [98, с. 373].

Узагальнюючи погляди Б. Хюбнера, Ж. Дерріди, Р. Козеллека, зазначимо, що в їх роздумах спостерігаємо певні суперечності, з одного боку, філософи прагнуть розв'язати проблему справедливості в умовах глобалізації, вони визнають, що справедливість є закономірним результатом історичного розвитку, а з іншого, – усвідомлюють, що в умовах капіталістичного глобалізованого способу виробництва проблема справедливості й соціальної зокрема не може бути успішно розв'язана.

Відомий сучасний канадський філософ Ч. Тейлор ідею справедливості пов'язав з етикою автентичності, тобто кожна людина має право на відмінності і водночас визнавати це право за іншими. Відтак, визнання права на відмінності філософ піднімає до рівня сучасного розуміння справедливості [223, с. 44 – 45].

Російський філософ А. Прокоф'єв стверджує, що кожний суспільний лад використовує поняття справедливості для обґрунтування й легітимізації власного устрою. Усвідомлюючи, що в добу глобалізації людину чекають непередбачувані зміни, філософ висновує, що в цих умовах ідея справедливості має бути орієнтована на пом'якшення наслідків будь-яких соціальних трансформацій [178, с. 40].

Глобалізація змінює уявлення про справедливість. Прикладом глобальної несправедливості є те, що одна п'ята частина населення Землі споживає більше, ніж чотири п'ятих разом узяті, першій частині належить 80 % світового валового національного продукту, утім як близько 1, 3 мільярда людей живуть в умовах абсолютної бідності [цит. за: 39, с. 32]. Отож постає питання глобальної розподільної справедливості та формування відповідних міжнародних структур.

Принципи глобальної справедливості мають охопити форми міжнародної співпраці, міжнародні організації та транснаціональні компанії, що, на думку

дослідників, дозволило б здійснювати взаємодію при збереженні єдності цілого [92, с. 151]. Як слушно зазначає А. Гергун, глобальна справедливість потребує глобального суб'єкта відповідальності, який має нести відповідальність за глобальні проблеми, і глобальну бідність зокрема [39, с. 36], що має знайти втілення в нормах міжнародного права. Глобальну справедливість можна розглядати як моральну вимогу, а можна як позитивно правовий обов'язок, що забезпечує фундаментальні права людини на гідне життя. Вважаємо, що ці два підходи не суперечать, а доповнюють один одного. Глобальна справедливість сьогодні, на нашу думку, виходить за межі простого перерозподілу матеріальних благ, вона має містити в собі й орієнтацію на самореалізацію, спиратися на ідеал чесної політичної взаємодії як заможних держав, так і бідних.

Отже, в останній чверті ХХ – початку ХХІ ст. в дискурсі щодо справедливості беруть активну участь представники різних філософських напрямів, що свідчить про надзвичайну актуальність проблеми. Зусилля філософів спрямовані на новітнє розуміння справедливості з урахуванням глобалізаційних процесів. Досліджуючи геополітичні суперечності в умовах глобалізованого світу, С. Пролєєв формулює ключове завдання для людства: *"вироблення формату продуктивного співіснування в режимі неспростованих відмінностей"* [179, с. 14]. Філософ вважає, що в умовах глобалізованого світу, з одного боку, не може бути універсальних принципів, а з другого, – глобалізований світ їх потребує. Відсутність соціальної справедливості у взаємовідносинах між державами в умовах глобалізації, на думку С. Пролєєва, породжує ісламський екстремізм [179, с. 17]. Погоджуючись із цим висновком, додамо, що, заможні держави мають взяти на себе економічні, політичні, правові зобов'язання щодо бідних. Розв'язання глобальних проблем потребує, щоб людство виробило спільний геополітичний інтерес. Основою цього інтересу, на наш погляд, може бути потреба виживання і збереження життя на планеті.

Отже, глобалізований світ як ніколи потребує справедливості, відповідного правового регулювання. В умовах глобальних трансформацій роль

і значення соціальної справедливості в межах окремих національних держав зростає. Глобалізація наочно продемонструвала духовну недосконалість посередньої людини, з якої складається світова еліта. На наш погляд, якщо закон справедливості відкриють і реалізують, то він ґрунтуватиметься на врахуванні внутрішніх якостей людини, рівня її духовного розвитку. Це буде можливо, коли етика передуватиме соціально-політичним і правовим засадам буття людини, стане першою філософією, а особистість (духовна, досконала людина) – суб'єктом справедливості. Без з'ясування законів справедливості людська спільнота не зможе далі розвиватися.

Висновки до розділу 2

Становлення європейських держав і громадянського суспільства відбувалося, з одного боку, під впливом приватної власності, а з іншого, – філософських концепцій про справедливість. Розуміння справедливості у філософів-просвітників ґрунтувалася на суспільному договорі. Філософські уявлення про справедливість закріплюються в системі права, а держава стає гарантом домовленостей між різними суб'єктами державного й суспільного життя.

В епоху Модерну й Постмодерну в основу суспільного буття було покладено свободу, й економічну зокрема. Суспільство вважалося справедливим, якщо воно надає людині свободу. Утім, філософи не побачили зв'язок справедливості з метафізичними основами буття, відсутність яких суттєво впливає на соціально-політичне життя людини і на реалізацію ідеї справедливості в суспільстві. Проблему справедливості в середині XIX століття марксистська філософія звела до соціальної, поклавши в її основу ідею рівної рівності, тобто знехтувала загальною ідеєю справедливості. Марксистська теорія трактувала справедливість не у контексті суспільства як цілісного організму, а з позиції робітничого класу.

На противагу марксистському розумінню соціальної справедливості християнська церква сформулювала власну доктрину. Церква орієнтувала

людину на те, щоб вона була суб'єктом справедливої діяльності, розбудови соціальної держави й демократичного суспільства. Християнська церква проголошує справедливість фундаментальною цінністю громадянського суспільства. Соціальна доктрина Церкви, матеріали II Ватиканського Собору надають підстави стверджувати, що проблема несправедливості пов'язана з людськими якостями, з діяльністю людини посереднього рівня розвитку, яка завжди діє з позиції власної вигоди.

Зв'язок соціальної справедливості, солідарності й відповідальності стає загально визнаним напрямом європейської думки, змістом європейських цінностей й життя європейців. Поєднання справедливості і солідарності сприяло зниженню соціальної напруженості в європейських державах. Незважаючи на певні розбіжності та суперечності у трактуванні справедливості, у центр її досліджень європейські філософи поставили людину та її відносини з соціумом – сформувалася ідеологія людиноцентризму. Свідомо чи несвідомо філософська думка шукала універсальний закон справедливості. Ідея справедливості супроводжує формування громадянського суспільства від початку його розвитку до сьогодення. Паралельно із становленням громадянського суспільства й під впливом соціальних проблем виникає й формується соціальна держава. Справедливість постає конститутивним елементом суспільства, на основі якого визначаються зв'язки людини із соціумом і світом загалом. Незважаючи на недоліки в реалізації принципів справедливості, вона стала підґрунтям розбудови громадянських суспільств і конституцій європейських держав.

Фундаментальним недоліком у дослідженні проблеми справедливості в європейській філософії XX століття є те, що не був врахований вплив рівня духовного розвитку людини та її моральних якостей на розв'язання проблеми справедливості. Кожний напрям абсолютизував той чи той аспект справедливості, не зумівши розробити цілісної теорії. Європейські філософи не звернули увагу на органічний зв'язок понять свободи, духовної ієрархії, рівності та справедливості. Суттєве уточнення у розуміння справедливості вніс

А. Печчеї, запропонувавши ідею соціального мінімуму й соціального максимуму, яка до цього часу залишається неосмисленою та нереалізованою. Пріоритет духовного в умовах глобалізації може бути методологічним підґрунтям для реалізації ідей А. Печчеї щодо соціального мінімуму та соціального максимуму.

Аналіз європейської філософії та історії доводить, що громадянське суспільство й особистість – це дві сторони єдиного цілого – нації. Європейське громадянське суспільство розбудовувалося в умовах пріоритету матеріального над духовним, а його функції полягали у захисті прав і свобод громадян. Сьогодні змінилися онтологічні умови життєдіяльності людини, що змушує констатувати: парадигма пріоритету матеріального над духовним вичерпана.

Сучасні дослідники глобальних проблем сходяться на тому, що ідея справедливості та концепція сталого розвитку мають бути покладені в основу життєдіяльності людської спільноти. Принципи справедливості необхідно поширити на відносини людини з природою: справедливість в сучасному світі починається із відносин з природою. В умовах глобалізованого суспільства проблема справедливості загострюється, а її розв'язання вимагає від людини глобальної відповідальності. Глобалізація потребує розглядати справедливість в контексті права людини на реалізацію гідного життя.

Аналіз тенденцій розвитку світової та європейської філософської думки щодо проблеми справедливості дозволяє зробити висновок, що справедливість є умовою виживання людства і сталого розвитку. Концепція сталого людського розвитку доводить, що виживання людства потребує розв'язання проблеми справедливості на глобальному рівні. Вирішення глобальних проблем й глобальної справедливості актуалізує необхідність вдосконалення людських якостей. Громадянський поступ в умовах глобалізації потребує фундаментальних світоглядних і соціальних змін, повинен здійснюватися з урахуванням соціальної справедливості, яка має охоплювати взаємодію між державами. Це вимагає зміни парадигми розвитку людини й наповнення людського життя гуманістичним смислом.

Основні положення та висновки розділу відображено в наступних публікаціях автора:

1. Сабадуха М. В. Ідея справедливості в європейській середньовічній філософії та її вплив на формування християнського суспільного вчення / М. В. Сабадуха // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. Серія : Філософія. Випуск 20. Івано-Франківськ : Вид-во Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника. – 2016. – С. 69–76.

2. Сабадуха М. В. Ідея справедливості як необхідна умова розв'язання глобальних проблем / М. В. Сабадуха // Практична філософія. – № 1. – 2017. – С. 10–18.

3. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у філософії Просвітництва в контексті розбудови європейських держав та формування громадянського суспільства / М. В. Сабадуха // Вісник Національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць. – № 1 (23). – К. : НАУ, 2016. – С. 116–120.

4. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у французькій філософії ХХ сторіччя / М. В. Сабадуха // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка : науковий журнал. Філософські науки / [гол. ред. П. Ю. Саух, відп. ред. Н. А. Сейко]. – Житомир : Вид-во Житомирського держ. ун-ту імені І. Франка, 2017. Вип. 1 (832). – С. 98–104.

5. Сабадуха М. В. Справедливість як фундаментальне підґрунтя суспільного буття / М. В. Сабадуха // Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2016", 20 – 21 квіт. 2016 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. : А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2016. – Ч. 3. – С. 132–134.

6. Сабадуха М. В. Ідея справедливості в контексті глобальних викликів / М. В. Сабадуха // "Філософія як культурна політика сучасності" : тези доповідей IV всеукраїнської конференції 30 вересня – 1 жовтня 2016 р.,

м. Острого: Видавництво Національного університету "Острозька академія", 2016. – С. 55–58.

7. Сабадуха М. В. Ідея справедливості в соціальній доктрині Церкви та матеріалах II Ватиканського Собору / М. В. Сабадуха // "Релігія у глобальному світі": Міжнародний Форум, 29 – 30 вересня 2016 року: [матеріали доповідей та виступів] / редкол. П. Ю. Саух [та ін.]. – Житомир: Видавець О. О. Євенок, 2016. – С. 67–71.

8. Сабадуха М. В. Пріоритет духовного над матеріальним як умова справедливого та безпечного спільносвіту / М. В. Сабадуха // "Глобалізований світ: випробування людського буття": Міжнародна науково-теоретична конференція, 6 – 7 жовтня 2017 року: [матеріали доповідей та виступів] / редкол. М. А. Козловець [та ін.]. – Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2017. – С. 144–148.

Розділ 3.

СОЦІАЛЬНА СПРАВЕДЛИВОСТІ ЯК ОСНОВА СТАНОВЛЕННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ

Україна сьогодні переживає складний, навіть драматичний період модернізації – створення сучасної правової держави та соціально-ринкової економіки. Така трансформація на Заході відбувалася шляхом утвердження основних цінностей: свободи, рівності, справедливості, прав людини й солідарності. Зазначені цінності в європейських країнах були реалізовані за умов існування та розвитку потужного громадянського суспільства, яке, власне, й стало засобом контролю громадян за державою, створення інституцій самоврядування та самоорганізації. Формування громадянського суспільства на Заході відбувалося паралельно зі становленням національних держав.

У цьому контексті актуальним є, по-перше, з'ясування реального стану справедливості в сучасному українському суспільстві; по-друге, аналіз ролі й значення справедливості для розбудови громадянського суспільства.

3.1. Утвердження соціальної справедливості як передумова розвитку громадянського суспільства в Україні

Становлення громадянського суспільства в Україні, проблема реалізації громадянських прав і свобод порушують питання про необхідність переосмислення чинних засад функціонування соціуму. Процеси демократизації і гуманізації, характерні для громадянського суспільства, вимагають з'ясування принципів, на яких можна побудувати оптимальну модель соціально-політичної організації суспільства. У період масштабних соціально-політичних трансформацій в усіх сферах суспільства пошук раціональних основ справедливого і солідарного співіснування громадян,

суспільства і держави стає одним із найважливіших завдань. Орієнтиром, що допоможе встановити відповідні принципи політично-правового життя є, на нашу думку, соціальна справедливість, що виступає базовою соціальною цінністю та набуває особливого значення у перехідний історичний період українського соціуму XXI століття.

Особливо гостро проблема соціальної справедливості постає у період трансформації суспільного життя, які сьогодні переживає Україна. Революція Гідності, війна на Сході, всеосяжна економічна криза і зневіра в моральні цінності змінили суспільну свідомість і вимагають пошуку механізмів урегулювання соціальних конфліктів і вирішення соціально-економічних проблем. Специфіка перехідного періоду полягає в тому, що модернізація відбувається за умов глобалізації, тобто створення єдиної світової цивілізації зі всесвітнім економічним простором, наднаціональними інституціями, глобальними комунікаціями тощо. Проте цей процес здійснюється досить суперечливо, що часто ставить під сумнів саму ідею громадянського суспільства.

Розбудова української держави після здобуття незалежності в 1991 році відбувалася без чітко визначених філософсько-світоглядних та ідеологічних засад [7]. Одна з причин полягала зокрема і в тому, що суспільні науки і філософія деякий час залишалися на позиціях марксистсько-ленінської ідеології і не змогли запропонувати теоретичного підґрунтя державотворчого процесу. Становлення держави відбувалося стихійно, у суспільній свідомості переважали комуністичні уявлення та гасла.

Нове розуміння поняття справедливості важко входило у філософську свідомість. Зазначимо, що у "Філософських словниках" за редакцією В. Шинкарука (1986, 2002) [237; 238] та "Словнику геополітичних термінів" (2008) [211] взагалі відсутнє поняття "справедливість". У словнику, що вийшов у радянські часи, це можна пояснити тим, що його автори усвідомлювали суперечності між поняттям справедливості та її практичним втіленням, а тому не хотіли трактувати справедливість з позиції марксистсько-ленінської філософії. У часи незалежності ситуація змінилася і філософи мали б сказати

своє слово щодо змісту поняття справедливості, бо у цей час у Європі та світі відбувався активний дискурс щодо проблеми справедливості. Гадаємо, що відсутність у "Філософському словнику" (2002) статті про справедливість загальмувало як її теоретичне переосмислення, так і практичне розв'язання.

Після розпаду Союзу РСР Україна стала на шлях розбудови демократичного суспільства, обравши ринкові умови господарювання. Однак проголошені орієнтири залишалися гаслами, бо, з одного боку, не відбулося суттєвих змін в державних інституціях, зокрема у сфері соціальної політики, а з другого, – пострадянська людина теж виявилася не готовою бути суб'єктом економічної та соціально-політичної діяльності. Так, виник конфлікт між бажаними європейськими цінностями і реальним станом суспільної свідомості.

Досліджуючи кризу, в якій опинилася Україна за роки незалежності, учені дійшли висновку, що вона має системний характер і пов'язана з кризою базових цінностей [133, с. 9]. Специфіка системних криз полягає в тому, що вони не можуть бути подолані частковими методами. Подібні кризи мають тенденцію до загострення, якщо відсутні пропозиції від філософів і науковців щодо стратегії виходу з тупикової ситуації. Системні кризи потребують світоглядної переорієнтації, формування нового типу людини, а від громадян – переосмислення життєвих цінностей та своєї ролі в суспільстві.

Українські соціологи Є. Головаха і Н. Паніна в перші роки незалежності на основі соціологічних досліджень виявили, що для українського суспільства характерний стан світоглядної дезорієнтації й хаосу, що свідчило, з одного боку, про абсолютну безвідповідальність політичної еліти, а з іншого, – про відсутність критичного мислення в народних мас [43]. У подальших дослідженнях учені дійшли висновку, що зміни в соціально-політичній орієнтації української держави "не призвели до розширення сфери впливу демократичних цінностей" [42, с. 42]. Цей стан суспільних відносин і масової свідомості дослідники характеризують через поняття амбівалентності, коли громадяни погоджуються жити в умовах, де діють старі й нові інститути. Дійсно, у 90-х роках ХХ століття в Україні співіснували суспільні відносини і

соціальні інституції, що відтворювали функціонування старих і нових світоглядних та моральних цінностей. Такий стан відносин учені називають "подвійною інституціоналізацією" і трактують його як гальмівний для процесу демократичних трансформацій [42, с. 45].

До подібного висновку доходять й інші дослідники, зазначаючи, що "виник конфлікт між нормативними вимогами панівної в суспільстві системи цінностей і вимогами, що їх висувають демократичні практики", а самі "інститути були позбавлені ціннісної легітимації внаслідок домінування систем цінностей, властивих домодерному суспільству" [93, с. 138]. Відтак, частина громадян України виявилася не готовою як до прийняття європейських цінностей, так і до того, щоб стати свідомим суб'єктом соціально-політичних трансформацій, активним учасником формування громадянського суспільства.

На межі ХХ – ХХІ століття в Україні відбулося відродження інтересу до проблеми справедливості, збільшилася кількість публікацій, стали захищатися дисертації, проводилися конференції, зустрічі з відомими європейськими філософами. З одного боку, це пов'язане з тим, що загострилися соціально-економічні та політичні суперечності в суспільстві, а з іншого, – вітчизняні філософи залучилися до світового дискурсу справедливості в контексті глобалізаційних змін. Так, значною подією став приїзд відомого німецького філософа О. Гьофе у 1997 та 1998 роках в Україну та його лекції в Києво-Могилянській академії, зустрічі в редакції часопису "Політична думка" (1997), а також участь в Міжнародній літній філософській школі "Політична філософія і сучасність" (1998). Проблема справедливості стала предметом дослідження українських філософів В. Андрущенко, Є. Головахи, Л. Губерського, А. Єрмоленка, І. Загрійчука, А. Карася, Д. Кірюхіна, О. Кривулі, В. Куценко, М. Михальченка, Я. Паська, Л. Ситніченко, М. Тура, В. Шаповала та ін. Захищено низку дисертацій, зокрема: О. Коломієць "Ідея справедливості як інструмент соціальної політики: соціально-філософський аналіз" (2003) [103], Г. Соловей "Ідея справедливості як основа концепції соціальної держави за доби глобалізації" (2007) [212], А. Макарова "Ідея соціальної справедливості в

українській філософії другої половини XIX – початку XX століть" (2009) [135], Ю. Панасюк "Проблема соціальної справедливості в контексті аналітичної філософської традиції" (2015) [161]; видано монографії: І. Луцький "Справедливість як філософсько-правова засада українського державотворення" (2004) [132], М. Тур "Некласичні моделі легітимації соціальних інститутів" (2006) [227], А. Гергун "Глобальна справедливість: контрверза універсалізму та партикуляризму" (2016) [39] та ін.

Зусилля філософів спрямовані на виявлення особливостей прояву справедливості, відбувається пошук нових підходів до її розуміння в умовах розбудови соціально-правової держави та формування громадянського суспільства в Україні. Так, Л. Губерський одним із перших порушив проблему справедливості і стверджував, що її слід поєднати з ідеєю свободи й рівності: "Нині все більшим стає розуміння того, що реальною підставою для оцінки людини, для визначення міри справедливого ставлення до неї є, перш за все, реальний внесок кожного у формування та збагачення тих вічних цінностей, які є спільним надбанням багатьох поколінь" [51, с. 198]. Філософ і психолог В. Роменець уважав справедливість першою вимогою культури, тобто її загальний рівень в суспільстві має бути таким, щоб ні в кого не виникало бажання порушувати норми моралі й права на чийсь вигоду [185, с. 378]. Дійсно, загальний рівень культури в суспільстві є гарантом дотримання справедливості.

Міжнародна конференція "Ідея справедливості на схилі XX століття" (Харків, 1999) актуалізувала дослідження проблеми справедливості. На думку українського філософа О. Кривулі, ідея справедливості стала у XX столітті "своєрідною віссю коловороту морально-правових і політичних дискусій і якраз на це століття випадають найбільш радикальні й масові рухи щодо спроб практичного втілення вироблених проектів справедливого суспільства" [116, с. 5]. Аналіз матеріалів конференції засвідчує, що філософи досліджували проблему справедливості переважно в історико-філософському та соціально-історичному контекстах. Справедливість аналізувалася без поєднання з іншими принципами суспільного буття (свобода, рівність, духовна ієрархія), а також

поза межами моральної атмосфери в суспільстві, а, найголовніше, без дослідження конкретної соціально-політичної ситуації та духовної атмосфери в суспільстві. Це був період ознайомлення вітчизняних філософів із надбаннями європейської філософської думки щодо справедливості. Учасники конференції дійшли висновку, що соціальна справедливість є однією із складних та багатогранних проблем суспільного буття.

І. Луцький у площині роздумів Л. Губерського поєднав справедливість зі свободою та рівністю, але додав ще відповідальність. Філософ звернув увагу на особливості реалізації справедливості в умовах розбудови незалежної держави: по-перше, зберігалися залишки комуністичної свідомості; по-друге, держава і громадянське суспільство розбудовувалися в стані глибокої економічної та політичної кризи [132, с. 8 – 10]. А. Єрмоленко досліджує справедливість у контексті ідеї американського психолога Л. Кольберга про стадії розвитку моральної свідомості [74, с. 120 – 121], тобто підкреслює етичну складову справедливості. Учений критично аналізує думки відомих філософів Ж.-Ж. Руссо, Г. Гегеля, І. Канта, Дж. Ролза щодо ідеї справедливості в площині українських проблем.

На початку 2000-х років розпочався новий етап у дослідженні проблеми – філософи розуміють, що дискурс щодо справедливості має враховувати українські реалії. Так, Л. Ситніченко доводить необхідність пошуку нової парадигми справедливості [208]. У праці "Трансцендентальні горизонти свободи" В. Шаповал зазначає, що жодну теорію справедливості не можна застосувати в чистому вигляді до дійсності, бо її зміст кожен раз вислизає [256, с. 90]. Дослідник відмітив важливу тенденцію в розвитку справедливості, відповідно до якої "вектор цінностей переміщується з матеріальної сфери до все більш духовних начал" [256, с. 96]. Віддаючи належне ролі й значущості свободи, В. Шаповал робить важливий висновок: "Справедливість є легітимним обмеженням свободи" [256, с. 100]. Це твердження є надзвичайно актуальним в сучасних українських реаліях. Варто погодитись із роздумами філософа, утім пріоритет у розумінні взаємозв'язку

справедливості й свободи, зокрема справедливість легітимно обмежує свободу, належать Я. Стецьку [220, с. 208]. В. Шаповал доводить, що ідея справедливості протягом людської історії виступала механізмом, на основі якого упорядковувались відносини між людьми, обмежувалася свобода, підтримувався суспільний порядок, зберігалась рівновага. Проте слід визнати, що це дослідження має теоретичний характер і жодним чином не пов'язане з конкретною соціально-політичною ситуацією в Україні.

Автори дослідження "Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови" започаткували становлення громадянського суспільства на основі дослідження європейських традицій [49].

С. Дацюк, осмислюючи проблему справедливості в українських реаліях, трактує її в контексті відновлення рівноваги, яка постійно порушується в процесі розвитку людської спільноти. Дослідник відходить від традиційних підходів до розуміння справедливості та виокремлює два її різновиди: холічна (коли нижчі рівні справедливості підпорядковані вищим) та редукціоністська (коли нижчі рівні справедливості поглинають вищі) [59].

Розв'язання проблеми справедливості в Європі С. Дацюк пов'язує із семантичною революцією, тобто формуванням нових смислів людського життя. Утім, він розуміє, що реалізація справедливості потребує нового суб'єкта діяльності (наприклад, більш зрілого громадянського суспільства), яке було б здатне здійснити семантичну революцію. На жаль, такого суб'єкта С. Дацюк не знаходить, проте, стверджує, що справедливість в Україні має розбудовуватися з урахуванням європейських тенденцій, а саме орієнтуватися на нові смисли людського буття.

В. Левкулич у праці "Справедливість як соціокультурний феномен" (2018) зосереджує увагу на соціокультурних особливостях формування уявлень про справедливість. Філософ зафіксував залежність справедливості від панівної в суспільстві ментальності й системи цінностей, особливостей національного характеру і доводить, що вона є конститутивним елементом соціуму [122,

с. 31 – 32]. Позитивом дослідження є те, що учений поєднав справедливість з людськими якостями і зазначає, що людина маси суттєво впливає на реалізацію принципів справедливості в суспільстві [122, с. 205 – 208].

Водночас В. Левкулич, на наш погляд, необґрунтовано критикує соціальну справедливість як надзвичайно вузький підхід [122, с. 57]. Викликає сумніви твердження філософа, що не існує універсального інваріанта справедливості, а тому слід вести мову лише про часткове розуміння справедливості [122, с. 442]. Подібні твердження піддають сумніву необхідність дослідження змісту фундаментальних філософських понять. Вважаємо, що інваріантом справедливості є поняття рівноваги і належного.

Підсумовуючи стан дослідження проблеми справедливості, зазначимо, що ідея справедливості відроджується як суттєва складова соціальної філософії. Утім, процес осмислення проблеми не охопив надбань української філософської соціально-політичної думки XVIII – початку XX століття.

Стан суспільних відносин та соціально-політичних трансформацій будемо досліджувати крізь призму принципів справедливості. Для реалізації такої мети звернемося до соціологічних досліджень, що проводилися в українському суспільстві протягом усіх років незалежності. Так, Інститут соціології НАН України провів соціологічний моніторинг, результати якого були опубліковані в праці "Українське суспільство. Двадцять років незалежності" [231; 232]. Соціологи провели опитування, що охопило всі сфери життєдіяльності суспільства протягом 1992 – 2011 років: від сімейних цінностей до змін суспільної свідомості. На жаль, у цьому дослідженні проблема справедливості залишилася поза увагою. Так, наприклад, Є. Головаха, аналізуючи стан і перспективи розбудови громадянського суспільства в Україні, зазначає, що держава має створити умови для позитивних змін водночас у трьох напрямках: економічному, політичному та ціннісно-культурному. Уточнюючи третю складову, соціолог акцентував увагу на таких цінностях як політичний плюралізм, повага до закону та прав людини, толерантність, консенсусна культура спілкування, захист прав меншин і людей

з обмеженими можливостями [41, с. 52]. Як бачимо, у цьому переліку не враховані моральні цінності й ідея справедливості зокрема.

Незважаючи на такий недолік, Є. Головаха зазначив, що перелічені цінності мають стати орієнтиром для політичної еліти. Учений констатував, що українській владі бракує відповідальності за державну політику, відсутнє стратегічне бачення перспектив розвитку, бо вона орієнтована на власну вигоду, а тому узурпувала право володіння загальнонаціональною власністю та процесом прийняття політичних рішень. Відбулася домовленість, що "всі суперечки з приводу права володіння і розподілу доходів мають вирішуватися винятково між собою, в "елітарному сімейному колі" [41, с. 53].

У цьому контексті згадаймо чітку політичну позицію українських націоналістів, які стверджували, що розподіл загальнонаціональної власності має відбуватися на основі принципу справедливості [233, с. 312]. Аналізуючи ситуацію, що склалася в Україні щодо несправедливого розподілу та використання державної власності, Є. Головаха констатує, що еліті бракує розуміння національних інтересів, відсутня стратегія інституціонального розвитку суспільства не лише на рівні соціально-політичної практики, але й на рівні думки [41, с. 53]. Цей висновок слід розуміти, що українська еліта не спонукається суспільними інтересами, а тому відсутня політична воля до справедливого реформування суспільства.

Змістовну інформацію надають дослідження Інституту соціології НАН України, що представлені в статті Є. Головахи і Н. Паніної "Основні етапи і тенденції трансформації українського суспільства: від перебудови до "помаранчевої революції" (2006). Дослідження засвідчило ситуативний сплеск соціально-політичної активності та довіри до нових політичних лідерів (Ю. Тимошенко, В. Ющенко). Осмислюючи результати цих рейтингів, учені зазначили: "Надаючи великий кредит довіри новій владі, суспільна свідомість тим самим заразом атрибутувала їй усю повноту відповідальності за подальший розвиток країни і власний добробут" [42, с. 49]. Через рік, не дочекавшись реалізації сподівань, громадяни розчарувались у владі. Уже на початку 2006

року рейтинг В. Ющенко знизився до 3,8 балів [42, с. 47]. Пояснюючи такі коливання суспільної свідомості, зазначимо, що громадяни очікували змін зверху і не готові були брати відповідальність на себе за розвиток суспільства та реалізацію ідеї справедливості.

Поглиблюючи розуміння стану суспільної свідомості, ми звернулися до результатів соціологічного опитування, проведеного Київським міжнародним інститутом соціології (КМІС). Для з'ясування уявлень громадян про справедливість дослідники запропонували запитання: "Як ви розумієте слово "справедливість", що воно означає?" Результати дослідження проаналізовано в статті Д. Кірюхіна і С. Щербак "Уявлення про справедливість в Росії та в Україні: повсякденність та ідеологія" (2007) [93]. Дослідження виявило, що 38,8 % опитаних вважають справедливість етичною категорією, 8,6% визнають правовий аспект справедливості, 5,2 % респондентів не розрізняють правовий та етичний зміст справедливості, 6,2 % розуміють справедливість як соціально-економічну категорію, 5,2 % не диференціюють соціально-економічний та етичний аспект справедливості, 5,3 % вважають справедливість політичною категорією, 4,4 % українців трактують справедливість як рівність, 6,4 % громадян переконані, що справедливості немає, а 19 % не знають відповіді на це запитання [93, с. 143].

Запропонуємо власний коментар щодо результатів цього дослідження. Опитування виявило, що 38,8 % громадян розуміють справедливість як етичну категорію. Цей факт засвідчує, що в суспільстві досить високий відсоток людей, які очікують від влади дій, котрі відповідатимуть моральним нормам. Це означало, що при порушенні справедливості майже 40 % громадян будуть відчувати себе ображеними й обуреними діями влади. На цей факт мала б звернути увагу українська влада. Проте вона ігнорувала стан суспільної свідомості, очікування громадян щодо розв'язання суспільних проблем з позиції справедливості. Тому Революція Гідності була закономірним явищем з погляду рівня розвитку моральної свідомості українців.

Д. Кірюхін та С. Щербак дійшли таких висновків: переважна більшість громадян України розуміють справедливість як рівність, що є наслідком радянського способу життя. На рівність орієнтується насамперед людина, яка не здатна за своїм духовним та соціальним потенціалом бути суб'єктом діяльності, тому в неї панують патерналістські настрої. Така людина очікує, що держава забезпечить їй справедливість, відповідно вона перекладає відповідальність за її реалізацію на державні інституції. Цей тип людини в нашому дослідженні отримав назву залежна людина. Вважаємо, що автори соціологічного дослідження, проведеного КМІС, та автори статті (Д. Кірюхін, С. Щербак) також припустилися методологічної помилки, відокремивши справедливість від людських якостей, не врахували того факту, що людина має бути носієм справедливості.

Теоретичні та прикладні дослідження змісту поняття справедливості в європейській і світовій філософії доводять, що воно є відображенням рівня політичного, морального й духовного розвитку людини. Вважаємо, що Д. Кірюхін та С. Щербак не врахували, що людина має бути водночас суб'єктом діяльності й суб'єктом справедливості. Опитування також засвідчило, що в масовому масштабі громадяни України не готові бути суб'єктами справедливості. Окрім того, у дослідженні відсутнє питання, яке орієнтувало б людину на рефлексивне осмислення власної здатності бути суб'єктом справедливої діяльності. На наш погляд, у дослідження слід було б включити питання "Оцініть свою здатність бути носієм справедливої діяльності?"

Таким чином, соціологічні дослідження засвідчують, що суспільна свідомість на початку 2000-х років була не готова до соціально-політичних трансформацій, українці переважно орієнтувалися на справедливість з позиції рівності. Водночас слід визнати, що керівництво держави, інтелектуальна та політична еліта, ЗМІ не працювали із суспільною свідомістю, а навпаки, маніпулювали нею.

Розвитку громадянського суспільства значною мірою перешкоджають й споживацькі настрої, тобто громадяни не мають здібностей бути суб'єктами

діяльності. Так, за результатами Держкомстату України (2006 – 2011) менше 10 % громадян покладається на себе і свої здібності. Інша частина або повністю, або частково – на державу [133, с. 47]. Відтак 90 % населення орієнтуються на соціальну рівність, зокрема на економічно невиправдане і застаріле розуміння справедливості. Як не прикро констатувати, але утриманські настрої не зникли із здобуттям незалежності та ринковими перетвореннями в українському суспільстві [133, с. 47]. Орієнтація більшості громадян на соціальну рівність об'єктивно породжує пасивність і безвідповідальність.

Прагнення до рівності та низький рівень мотивації до успіху в українців виявлено в "Європейському соціальному дослідженні" (ESS), що розпочалося у 2002 році й тривало кілька років, охопивши 24 країни Європи. Його результати проаналізовано в статті Т. Єфременко "Економічна ментальність українського етносу" (2007). Так, характерними особливостями свідомості сучасного українця виявилися патерналізм, традиціоналізм, прагнення рівності й безпеки, низька мотивація до успіху, відчуття свободи й незалежності в прийнятті рішень, альтруїзм та вірність близьким, скромність [76, с. 122, 126]. Осмислюючи ці особливості свідомості українців, зазначимо, що людина, яка не здатна бути суб'єктом діяльності, покладаватиметься на політичних та державних діячів і, як правило, буде йти за тими, хто обіцяє швидке покращення їхнього життя.

Стан суспільної свідомості після 2005 року Є. Головаха та Н. Паніна визначають як соціальну аномію, тобто громадяни сподіваються на підтримку і допомогу Заходу більше, ніж на власну активність [42, с. 50 – 51]. Соціологічні дослідження засвідчують, що громадяни України й досі не усвідомили та не відчують себе суб'єктами громадсько-політичного життя. Для того, щоб бути свідомим суб'єктом соціально-економічних та політичних перетворень, людина має володіти такими якостями як рішучість, наполегливість, організованість, вірність слову й обов'язку, активність, упевненість. Результати дослідження Інституту соціології НАН України та Центру "СОЦИС" продемонстрували, чого бракує українцям: чесності (39,8 %), рішучості (33,0 %), наполегливості

(27,4 %), організованості (26,4 %), вірності слову та обов'язку (23,4 %), активності (22,4%) [76, с. 125]. Українцям не вистачає саме тих якостей, які дозволяють бути суб'єктами діяльності й справедливості.

Спонукають до роздумів результати соціологічного дослідження "Ставлення громадян до прогресу реформ в Україні" (22 – 27 липня, 2015 р.), проведеного Фондом "Демократичні ініціативи" імені Ілька Кучеріва щодо стану суспільної свідомості. Так, на питання "Які з реформ, на Вашу думку, є першочерговими?" респонденти назвали такі: антикорупційна (65,2 %), реформа органів правопорядку (58 %), пенсійна та реформа соціального захисту (39,9 %), охорони здоров'я (35,9 %), реформування армії (30,9 %), люстрація (28,8 %) [206, с. 9]. Безумовно, зазначені реформи сприятимуть відновленню справедливості за умов їх реалізації. Наводять на певні роздуми й відповіді українців на питання "Хто є головним рушієм і гальмом реформ в Україні?" Найбільші очікування щодо проведення реформ в Україні електорат покладав на таких суб'єктів політичної та економічної діяльності: Президент (36,8 %), уряд (32 %), громадські організації та волонтери (22,4 %), політичні партії (22,1 %), вчені, науковці (8,3 %), олігархи (6,9 %), чиновники (5,5 %), правоохоронні органи (3,6 %), вважаючи їх основною рушійною силою реформ. Реально ж виявилось, що названі суб'єкти діяльності не виправдовують очікувань громадян. Гальмом на шляху до реформ респонденти назвали таких суб'єктів соціально-політичної діяльності: уряд (51,5 %), олігархи (51,5 %), політичні партії (44,5 %), чиновники (44,0 %), Президент (39,1 %), правоохоронні органи (21,4 %) [206, с. 8]. Дослідження засвідчило, що найбільшим гальмом є олігархи, що було непередбачуваним.

На жаль, у дослідженні не враховано вплив соціально-політичної активності громадян на темпи проведення реформ. На наш погляд, це опитування виявило, що його автори не пов'язують реформи з відродженням справедливості. Аналіз соціологічних досліджень також засвідчив, що політична еліта свідомо ігнорує справедливість як базову цінність суспільного життя, отож, не здатна керуватися суспільними інтересами. Підсумовуючи

результати цього дослідження, зазначимо, що суттєвою причиною відсутності справедливості в українському суспільстві є низький рівень соціальної активності громадян, їх неспроможність бути суб'єктом діяльності, пасивне очікування справедливих відносин у суспільстві.

Результати соціологічних досліджень дають чітку відповідь на питання: чому так важко відбувається розбудова громадянського суспільства та реформування державних і правоохоронних структур в Україні після Революції Гідності. У суспільстві відчувається брак громадян, здатних бути суб'єктами діяльності. Утім, демократичні цінності передбачають наявність критичної маси громадян, здатних бути суб'єктами діяльності як в економічному, так й у соціально-політичному житті. За результатами загальнонаціонального опитування, проведеного Фондом "Демократичні ініціативи" імені Ілька Кучеріва спільно з Центром Разумкова (2018), з 2013 по 2018 рік фактично не зросло членство громадян в громадських організаціях і залишилося на рівні 15 – 17 %. Найвища громадська активність спостерігається на Заході та Сході України (18 %), найнижча – на Півдні (10 %). Позитивною є тенденція щодо волонтерської діяльності. Так, кількість волонтерів зросла з 12 % (2013 рік) до 18 % (2018 рік). Позитивною є тенденція й щодо надання грошової та матеріальної допомоги конкретним особам та організаціям з 29 % (2012 рік) до 47 % (2015 рік). Найбільшою є активність на Заході (58 %) та Центрі України (41 %) [47].

Порівнюючи дослідження Інституту демографії та соціальних досліджень імені М. В. Птухи НАН України та КМІСу, зазначимо, що вони корелюються щодо недостатньо розвинутої суспільної свідомості та здатності громадян бути суб'єктами діяльності. Проте Революція Гідності суттєво вплинула на зростання громадянської свідомості і формування почуття активної громадянської позиції [73, с. 34].

Відсутність у більшості громадян здатності бути суб'єктом економічної та соціально-політичної діяльності призвело до того, що на початку 90-х років ХХ століття влада скористалися цим. Це стало причиною небезпечного соціально-економічного розшарування. Нерівність – об'єктивна умова

розвитку, але в допустимих межах. Особливо гостро питання нерівності та несправедливості постають у періоди трансформацій, коли змінюються соціально-економічні умови та світоглядні засади життєдіяльності людини і суспільства. Однак, як слушно зазначають дослідники, існує межа нерівності та несправедливості, порушення якої породжує руйнівні процеси в суспільстві. Про цю закономірність зазначав ще Д. Г'юм: велика нерівність небезпечна для держави [262, с. 200]. Існує багато проявів нерівності та несправедливості, які з часом змінюються і з'являються нові. Наприклад, за результатами міжнародного проекту "Європейське соціальне дослідження" (ESS) більшість українців (67 %) вважають суспільство справедливим, якщо відмінності в рівні життя незначні [216, с. 195].

Сьогодні в українському суспільстві нерівність та несправедливість мають багато проявів, що ґрунтуються передусім навколо економічної проблематики. Проте, є місце й світоглядним, правовим, соціально-політичним, психологічним чинникам. Розпад Союзу РСР відбувався під гаслами ринкових відносин, що трактувалося політиками та ЗМІ як підґрунтя майбутнього добробуту. При переході до ринку не було враховано, що компартійна еліта зухвало проведе "прихватизацію" державної власності. На початку 90-х років ХХ століття в українському суспільстві відбулося стрімке соціально-економічне розшарування за рахунок масштабної приватизації державної власності. Концентрація ресурсів та національного багатства зосередилися в невеликій групі бізнесової та політичної "еліти" на тлі загального зубожіння. Сталося катастрофічне падіння рівня життя, у першу чергу постраждали соціально незахищені верстви населення. Гіперінфляція, економічний занепад, регіональна диференціація, погіршення медичного обслуговування, рівня освіти – ось найболючіші проблеми України кінця ХХ – початку ХХІ століття.

В умовах панування пересічної людини, відсутності моралі серед політичної еліти суспільства й орієнтація на вигоду призвели до соціально-економічної нерівності, зубожіння, що навіть не гарантує мінімального рівня добробуту. Значне розшарування за рівнем доходів викликає невдоволення в

суспільстві, що стало предметом аналізу дослідників. Так, М. Попович констатує: "В результаті склалося суспільство із величезним запасом внутрішньої напруженості, зумовленим <...> великою дистанцією між багатими і бідними. У 1998 р. 5 % населення України одержали 21 % всіх доходів (для порівняння: у США часів *Великої депресії* 5 % населення мали 30 % всіх доходів). На тлі загального збідніння утворення класу дуже багатих людей не могло не дати важких соціально-психологічних наслідків" [171, с. 72].

М. Попович наводить факти, що наочно демонструють відсутність справедливості: "Розрив між положеннями найзаможнішої п'ятої частини населення в 1998 році перевищив показники США періоду *Великої депресії*: тоді в Америці дистанція в доходах була 1:18, в Україні ж – 1:29" [171, с. 73]. Концентрація ресурсів та національного багатства в невеликій групі громадян є першопричиною нерівності та несправедливості в Україні, це гальмує розбудову громадянського суспільства. Тому постає нагальна необхідність пошуку більш збалансованої економічної системи з урахуванням принципів справедливості.

Безумовно, проблема співвідношення рівності та справедливості має діалектично суперечливий характер. Дослідники виділяють дві форми справедливої рівності: перша – рівність перед законом, друга – рівність можливостей [147, с.26]. Сьогодні в українському суспільстві порушено найважливіший принцип справедливості – рівність перед законом, що перекреслює ідею справедливості, принижує гідність людини, породжує духовну порожнечу в суспільстві та недовіру до влади. За результатами опитування фонду "Демократичні ініціативи" імені Ілька Кучеріва (2012), лише 3 % респондентів вважають, що закон однаковий для всіх і всі рівні перед ним, а 82 % опитаних переконані, що гроші керують законом, тобто сила влади переважає силу закону [147, с.25]. На наш погляд, у соціологічних дослідженнях не враховано вплив олігархічного капіталу на порушення принципів справедливості. Уже на початку становлення незалежної держави соціально-політичні трансформації відбувалися з порушенням правових,

політичних, моральних аспектів справедливості. Як наслідок, нерівність та несправедливість в Україні мають багатоаспектний характер – від наявності соціально незахищених верств населення до територіальної нерівності, а підґрунтям є не лише економічний чинник, а й низький рівень суспільної свідомості та соціально-політичної активності.

Результати соціологічних досліджень дають підстави стверджувати, що соціальна справедливість є імперативом формування громадянського суспільства. Порушення соціальної справедливості деморалізує людину, не створює економічної мотивації для виробничої діяльності. Установка на утвердження соціальної справедливості має бути підґрунтям діяльності державних інституцій, громадянського суспільства, політичних партій.

Результати опитувань засвідчують відсутність справедливості в суспільстві й на рівні права, тобто політики та державні посадовці ігнорують не лише проблему справедливості як етичну і соціальну, а також її правовий аспект. Відповідно до першого принципу справедливості Дж. Ролза (кожна людина повинна мати рівні права порівняно з правами інших) в Україні сьогодні спостерігаємо абсолютне нехтування правовими аспектами справедливості. Можновладці підпорядкували собі правоохоронну систему, засоби масової інформації. Зусилля їх реформування поки що є безрезультатними. У цих умовах забезпечення правового захисту, реалізації трудових прав, рівного доступу до освіти, медичного обслуговування, підтримка соціально незахищених громадян стають предметом маніпуляції політиків і влади. Поряд із правовим аспектом співвідношення рівності та справедливості не менш важливим є гармонізація цих відносин в інших сферах суспільного життя, зокрема соціальній, політичній, культурній.

У сучасних економічних теоріях рівність і справедливість розуміють як ефективне використання ресурсів і справедливий розподіл отриманих результатів [147, с. 21]. Суттєву роль у забезпеченні рівності й соціальної справедливості відіграє розподіл валового національного продукту через

державний бюджет. Саме він виявляє міру справедливого розподілу та можливі конфлікти між його учасниками.

У цьому контексті проаналізуємо причини несправедливого розподілу валового національного продукту відповідно до другого принципу справедливості Дж. Ролза (соціально-економічна нерівність має бути влаштована так, щоб вона відповідала інтересам незаможних членів суспільства, а суспільство має бути відкрите для всіх в умовах чесної рівності можливостей). Утім реальний стан справ у сфері економіки та політики свідчить про те, що чинна система оподаткування налаштована насамперед на користь заможним, а саме: від неї страждає незаможна частина суспільства. Вищенаведені результати соціологічних досліджень свідчать про тотальне порушення принципу справедливості.

Важливу роль, на думку А. Приятельчука, у розв'язанні проблеми соціальної справедливості відіграє система оподаткування як інструмент справедливого розподілу. Філософ звертає увагу, що справедливість у ринкових умовах пов'язана зі скасуванням необґрунтованих привілеїв окремих людей та соціальних груп [175, с. 400 – 402]. Розв'язання проблеми соціальної справедливості учений пов'язує не лише зі справедливою системою оподаткування, а й з формуванням моральної свідомості в представників бізнесу та соціальної відповідальності. А. Приятельчук трактує соціальну відповідальність як готовність "відгукнутися на потреби суспільства, жертвуючи при цьому короткостроковим прибутком" [175, с. 404]. Підсумовуючи процес реалізації соціальної справедливості в ринкових умовах, філософ висуває такі критерії до соціальної справедливості: затвердження нових принципів розподілу доходів, перехід до державної політики, що захищає права і свободи громадян [175, с. 403]. Осмислюючи запропоновані критерії, зазначимо, що вони можуть бути реалізовані за умов розвинутого громадянського суспільства, зростання рівня моралі, обмеження впливу олігархічного капіталу.

Безумовно, перехід від планової економіки до ринкової неминує веде до зростання нерівності. Сьогодні в українському суспільстві, за визначенням дослідників, сформувалися передумови спадкової бідності, а держава проводить політику "соціального номіналізму", яка цинічно експлуатує працездатне населення. Так, наприклад, бюджет 2016 року передбачає погодинну оплату праці в розмірі 8 гривень 35 копійок, що не йде в жодне порівняння із країнами ближнього та далекого зарубіжжя: погодинна оплата праці в Болгарії – 3,7 євро, Румунії – 4,4 євро, Німеччині – 31 євро, Франції – 34,9 євро [96, с. 8].

Беззаперечним фактом, що підтверджує відсутність соціальної справедливості, є й виїзд українців за кордон. Основною причиною виїзду є низька заробітня плата (80 %), решта причин – самореалізація, політичні мотиви [230]. Щорічні дослідження Інституту демографії та соціальних досліджень імені М. В. Птухи свідчать, що держава не приділяє належної уваги проблемі бідності. Так, якщо у 2013 році за межею прожиткового мінімуму було 22,1% населення, а у 2014 році зросло до 28,6%, то у 2015 – 58,3 %, тобто зросло в два рази. Хоча у 2016 – 2017 роках спостерігається зниження темпів зростання бідності за деякими показниками, проте загальної картини це не змінило, проблеми соціальної справедливості залишаються нерозв'язаними [105].

Проблема соціальної справедливості в сучасному українському суспільстві набула особливої гостроти зі зміною соціально-політичного ладу, що призвело до надмірного розшарування, якого немає в жодній європейській країні. Це суттєво вплинуло на структуру споживання. Так, про високий рівень бідності в Україні свідчить такий показник як частка витрат на харчування. Німецький економіст Е. Енгель описав залежність змін витрат на харчування, житло, одяг тощо від рівня доходів та довів, що зростання доходів призводить до скорочення витрат на харчування. Витрати на одяг та оплату житла залишаються незмінними, а витрати на освіту та медичні послуги зростають. Наприклад, у США в 2000-х роках витрати на харчування становили 6 – 7 % доходів (цікаво зазначити, в середині ХХ століття американці витрачали 28 % своїх доходів), в Японії – 15 %, у країнах

Західної Європи – 12 – 13 %, але при цьому витрати на освіту, відпочинок, розваги постійно зростають. Особливістю бюджету українських сімей є те, що витрати на харчування перевищують витрати, характерні для більш заможних країн. Так, якщо в США 10 % серед найбіднішого населення витрачають 30 % свого доходу на харчування, у Великобританії – 25 %, то в Україні – понад 60 % [133, с. 137, 142]. Це свідчить про низький рівень життя, що є одним із показників відсутності соціальної справедливості.

Реалізація принципів справедливості тісно пов'язана із подоланням корупції, в тому числі й політичної. Аналіз наукових праць, соціологічних досліджень, документів адміністрації Президента України, постанов Верховної Ради України засвідчує про відсутність будь-якого зв'язку корупції з несправедливістю. Так, у статті "Корупція: короткі історичні нотатки" Я. Грицак не врахував роль і значення справедливості в реформуванні українського суспільства, що боротьба з корупцією органічно пов'язана із наявністю політичної корупції [46]. Однією з причин політичної корупції є моральна індиферентність громадян, а точніше байдужість до неморальних, отже, несправедливих вчинків політиків та державних посадовців. Політична корупція безпосередньо свідчить про недостатній соціально-політичний, культурний рівень суспільства. Вважаємо, що громадянське суспільство має сформувати чітку моральну установку щодо неприпустимості будь-яких форм корупції. Подібні політики не мають права представляти інтереси суспільства, а державні службовці не можуть бути захисниками суспільних інтересів.

В Указі Президента України «Про Стратегію сталого розвитку "Україна – 2020"» (12.01.2015 р.) також відсутнє посилання на принципи справедливості [228]. Якщо в європейській концепції сталого розвитку ідея справедливості покладена в основу, то в названому документі немає й згадки про справедливість. У Постанові Верховної Ради "Про план законодавчого забезпечення реформ в Україні" (04.06.2015) як в Преамбулі, так і в змісті документа теж відсутнє поняття справедливості [172]. Утім результати соціологічних досліджень, котрі наводить В. Паніотто, свідчать, що основними

вимогами Євромайдану була вимога справедливості та захисту гідності людей [162, с. 24]. Автори дослідження "Україна після Євромайдану: досягнення і виклики" (2015 р.), розкриваючи теоретичні засади Революції Гідності, пишуть про європейські цінності [229], але замовчують (свідомо чи несвідомо), що вони побудовані на принципах справедливості й цінностях громадянського суспільства. Аналіз зазначених документів свідчить, що у свідомості політичної еліти відсутня орієнтація на соціальну справедливість.

Узагальнюючи результати соціологічних досліджень, законодавчих документів та аналітичних матеріалів, маємо підстави стверджувати: по-перше, у суспільстві відсутнє розуміння ролі і значення справедливості як фундаментального принципу суспільного буття і розбудови громадянського суспільства; по-друге, порушено найважливіший принцип справедливості – рівність перед законом; по-третє, наявний несправедливий розподіл валового національного продукту; по-четверте, сформувалася несправедлива система оподаткування та надзвичайно низький рівень погодинної оплати праці; по-п'яте, високий рівень корумпованості; по-шосте, високий відсоток громадян України, не здатних бути суб'єктами діяльності.

Закономірним результатом відсутності справедливості є територіальні диспропорції, що поглиблюють різні прояви несправедливості. На думку вчених, "на сучасному етапі розвитку соціальна справедливість переходить у нову площину – справедливість територіальну" [147, с. 47], що, у свою чергу, призводить до занепаду та деградації окремих регіонів. Олігархічний капіталізм та нездатність влади враховувати територіальні відмінності між різними регіонами призвели до диспропорційного соціального розвитку, а також до соціально-психологічної, культурної, політичної депресивності.

Проявом територіальної несправедливості є також різний рівень заробітної плати. Суттєві відмінності у середній заробітній платі спостерігаються по регіонах України. Так, за даними Держкомстату України, якщо у 2010 році найменша середня заробітня плата була в Чернігівській області (1700 гривень), а найбільша – у Донецькій області (2500 гривень), то у

2018 році у цих же областях – відповідно 6900 і 9600 гривень [205]. Безумовно, такі диспропорції пояснюються історичними умовами розвитку економік різних регіонів, як наслідок, значних розбіжностей у цінах, купівельній спроможності населення. Проте український уряд не докладає зусиль для зменшення територіальних диспропорцій щодо рівня заробітної плати.

Соціально-економічна несправедливість стала однією з причин кризи соціально-політичних ідентичностей. За визначенням дослідників, українці пройшли складний шлях у пошуках власної ідентичності, що пояснюється багаторазовою зміною в українській історії понять "свого" і "чужого", а українська толерантність часто сягала "самозабуття" [99, с. 267], що яскраво проявилось в історії Донбасу, особливо після здобуття незалежності. У свідомості мешканців Донбасу на початку 2000-х рр. почало формуватися почуття "свій" та "чужий", що особливо активізувалося під час політичних виборів. Осмислюючи процеси ідентифікації, М. Козловець виявив таку особливість: "Перекладання проблеми на плечі "іншого", як правило, поєднується з переконанням, що проблема полягає не в "нас", а в "них". На додаток, власні негативні риси "Ми" проектуємо на "чужого" [99, с. 265]. Дійсно, мешканці Донбасу не хотіли усвідомлювати власної відповідальності і причини своїх негараздів вбачали в центральній владі.

Усвідомлюючи вплив соціальної несправедливості на формування соціально-політичної свідомості людини та її ідентичність, Г. Коржов здійснює аналіз зазначеної проблеми. Так, ще у 2006 році на основі теорії британського політолога та соціолога Б. Андерсона Г. Коржов визначив цей регіон як "уявлену спільноту". На думку Б. Андерсона, уявлена спільнота – це сукупність людей, які не мають національного, культурного коріння, психологічно й політично обділені й ображені, що штовхає їх до політичного відокремлення. Зазначені особливості сприяють формуванню уявленої ідентичності [5, с. 567 – 569]. Г. Коржов висловив думку, що такий різновид ідентичності закономірно призведе до конфлікту із загальнонаціональною ідентичністю. Аргументуючи свою гіпотезу, дослідник зазначив, що на Донбасі формується "специфічна модель регіональної

ідентичності, яка має яскраво виражену світоглядну складову, полемічну стосовно до української державності" [111, с. 41].

Щодо світоглядної та політичної орієнтації, то Г. Коржов підкреслив, що вона має переважно матеріалістичний характер і вороже зорієнтована до центральної української влади. Звичайно, для формування таких уявлень були історичні передумови. Протягом двох століть регіон був "плавильним котлом", у якому перемішувалися культурні, релігійні та мовні особливості різних етносів. Його специфікою в радянські часи було те, що він мав особливий статус щодо рівня забезпечення споживчими товарами, що закріпилося у свідомості його мешканців. Вони відчували свою значущість як носії матеріально-технічної могутності Союзу РСР. Перші роки незалежності і пов'язаний з цим катастрофічний спад рівня матеріального виробництва викликав у населення Донбасу психологічний шок. Його мешканці не відчували себе частиною української нації.

На думку Г. Коржова, соціально-психологічний тип мешканців Донбасу – заробітчани. Аналізуючи соціально-психологічну та політичну еволюцію громадян Сходу України, соціолог висновує, що сформувався "певний тип особи – принципово відмінний від західного", який сприймав владу як різновид сили, тобто підданський соціальний тип, орієнтований на бюрократичні форми соціальності, служінню владі та розподільну справедливість [111, с. 43 – 45]. Революція Гідності і сепаратизм на Сході України підтвердили передбачення соціолога. Зосередженість на суто матеріальних проблемах, втрата національного коріння сформували в його мешканців почуття аномії, регіоналізму, соціально-політичної неповноцінності. Донбас не бачив для себе перспектив розвитку в українській державі, але в той же час він не запропонував жодної соціально-політичної альтернативи, проте постійно висував економічні вимоги до центральної влади, погрожуючи страйками на початку української незалежності. Подібна поведінка характерна для маргінальних мас, а згідно концепції чотирьох рівнів духовного розвитку – залежної, масової людини, у якій переважають матеріальні цінності.

Проблема нерівності та несправедливості сьогодні в Україні перейшла допустиму межу, що призвело до дискримінації. У розумінні дискримінації українське законодавство спирається на міжнародне право. Дискримінація – це фундаментальне порушення прав людини, руйнівний процес у суспільстві, що проявляється в різних його сферах [81]. Дискримінація руйнує соціально-економічні, політичні й духовні основи функціонування держави і суспільства, що підриває національну безпеку. Попри існування антидискримінаційних програм та законів, дискримінація залишається нерозв'язаною проблемою. Найбільш гостро вона виявляється у вибірковому правосудді, телефонному праві, корупції, оплаті праці та доступі до роботи. На офіційному рівні законодавство України забезпечує рівність прав щодо працевлаштування всіх громадян незалежно від статі, мови, соціального стану, політичних та релігійних поглядів, расової та національної приналежності тощо, забороняється необгрунтована відмова при працевлаштуванні, що закріплено в Законі України "Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні" [81] та Кодексі законів про працю України [97].

Соціальне розшарування в суспільстві, відсутність справедливості, дискримінація, територіальні диспропорції закономірно призвели до мовних, культурних, етнічних, політичних суперечностей, відчуженню між різними верствами населення. Зазначені чинники стали на заваді формування суспільної згуртованості та довіри між різними верствами населення, а саме солідарності. Перелічені негативні явища після Революції Гідності не зникли і перешкоджають проведенню необхідних реформ, становленню ефективних інституцій громадянського суспільства.

Поняття солідарності в європейську філософію увійшло в обіг у другій половині XIX століття й означало співпрацю, взаємодопомогу. Традиційне розуміння солідарності в європейській свідомості трактується як почуття, яке є в кожному [186, с. 240]. Філософське осмислення солідарності потребує з'ясування його витоків. Французький соціолог Е. Дюркгайм поєднав солідарність зі справедливістю, що має втілюватися в правових нормах. Право в

Е. Дюркгайма постає як різновид солідарності. Соціолог виділяв солідарність механічну (за подібністю) та органічну (за поділом праці). Солідарність має поєднувати людину із суспільством і створювати підґрунтя для справедливої співпраці [70, с. 137], що сприятиме формуванню колективної свідомості та згуртованості. Солідарність заперечує вчинки, які наносять шкоду суспільству як цілісному організму. На думку Р. Рорті, моральний прогрес людства скерований на досягнення все більшої солідарності між людьми. Філософ висловив фундаментальне розуміння солідарності як ідентичності з людством як таким [186, с. 251]. Європейський досвід доводить, що однією з умов розв'язання проблеми соціальної справедливості є формування почуття солідарності як поєднання індивідуальних та загальних інтересів.

На жаль, цей досвід в сучасній Україні ігнорується, утім в історичній практиці українців та філософській думці ідея солідарності займала належне місце. П. Саух, посиляючись на візантійських істориків та М. Костомарова, доводить, що солідарність є природною рисою українців [201, с. 182]. Аналіз творчості П. Юркевича дозволяє зробити висновок, що ідею солідарності український філософ висловив раніше, ніж Е. Дюркгайм. Протягом усіх років незалежності українська держава, громадянські структури не приділяли належної уваги формуванню почуття солідарності в суспільстві. Так, В. Андрущенко зазначає, що солідарність зростає тоді, коли "виникає об'єктивна потреба у спільних діях з метою вирішення певних історичних завдань. Солідарність базується на спільному інтересі, усвідомленому на рівні необхідності спільних дій щодо його реалізації" [6, с. 542].

Осмислюючи українську реальність крізь призму роздумів європейських та українських філософів, зазначимо, що солідарність в Україні відсутня: закони приймаються не стільки в інтересах суспільства, а скільки в інтересах олігархічних груп, які разом із політичною елітою не ідентифікують себе з українською нацією. Наявність мовного питання, ігнорування українських традицій теж свідчать про відсутність національної солідарності. Процес становлення незалежної української держави донині позначений складними

політичними та економічними процесами, що призвело до глибокого розшарування в суспільстві, сприяло утворенню "елітарної" групи та решти громадян. Між різними верствами українського суспільства є суттєві відмінності за багатьма ознаками: доходами, моральними нормами, цінностями, способом життя тощо. Утім, найважливіше те, що ці верстви не мають функціональних зв'язків, окрім того в ставленні один до одного переважає ворожий настрій, а це свідчить про відсутність солідарності в суспільстві. Відтак соціальна політика має бути спрямована не лише на реалізацію соціальної справедливості у вузькому розумінні, а й підвищення рівня довіри між різними верствами українського суспільства, формування почуття толерантності, що сприятиме солідарності.

Європейські правові та соціальні інституції приділяють суттєву увагу питанню соціальної згуртованості як стратегічній ідеї суспільного розвитку, становленню громадянського суспільства [107, с. 142 – 143]. В Україні, на жаль, зазначена проблема ще не стала предметом належної уваги, проте вона є надзвичайно актуальною. Відсутність середнього класу є причиною надмірного розмежування за рівнем доходів, соціальними нормами й цінностями. Взаємозв'язок між елітою та народними масами теж відсутній, що викликає протистояння, напруження, і веде до нестабільності. За визначенням дослідників, "дефіцит довіри набув хронічного та загальнопоширеного характеру..." [147, с. 36].

Громадяни не довіряють владі, громадським організаціям, а розраховують переважно на власні сили та родину. Це підтвердило опитування, проведене Інститутом соціології НАН України у 2009 році. На питання "Що, на Ваш погляд, краще за все об'єднує, зближує людей?" більшість опитаних – 64 % відповіли, що це родинні та дружні зв'язки. Причини такої ситуації дослідники вбачають у розчаруванні громадян за часів незалежності [147, с. 36], бо зміни в суспільстві відбувалися на тлі інформаційних війн, політичних маніпуляцій, позбавлення громадян заощаджень та гарантій. Всеукраїнське опитування (20 – 29 липня, 2017), проведене Центром "Соціальний моніторинг" та Українським

інститутом соціальних досліджень ім. О. Яременка, засвідчило, що українці сьогодні найбільше довіряють волонтерам (59,5 %), Збройним силам України (59,1 %), представникам міських, селищних та сільських рад (49,9 %), Інтернет-виданням (40,8 %) [153, с. 2].

Зазначені проблеми свідчать про розколотість українського суспільства, відсутність довіри до влади. Аналізуючи відносини можновладців та громадянського суспільства після Революції Гідності, Є. Бистрицький слушно зазначив, що відбулася делегітимізація "всіх гілок влади – влади парламентської, політичної, і влади виконавчої. Триває зменшення суспільної довіри – основи легітимності влади. Довіра до всіх гілок влади впала до останньої межі" [19, с. 20]. Відсутність довіри засвідчує інституційну кризу в Україні. Отже, розвиток державності і українського суспільства потребує відновлення довіри між державою і громадянським суспільством. На жаль, треба визнати, що держава не докладає необхідних зусиль для відновлення довіри.

Процес взаємодії держави і громадянського суспільства має здійснюватися на основі соціального капіталу. Конструктивні ідеї щодо ролі і значення соціального капіталу висловив А. Приятельчук, підкресливши, що соціальний капітал є продуктом реалізації моралі, права, культури, релігійних цінностей, освітнього потенціалу активних громадян. Специфікою соціального капіталу є те, що це здійснюється в публічній сфері [174, с. 51]. Уважаємо, що соціальний капітал є показником рівня соціогуманітарного розвитку суспільства, наявності у ньому критичної маси особистостей, здатних діяти в інтересах суспільства. Рівень соціального капіталу активно сприяє зниженню соціальної напруженості, співпраці на користь суспільства, збереженню національних цінностей, дотримання моральних і гуманістичних ідеалів і безпосередньо впливає на реалізацію принципів соціальної справедливості.

Чинне законодавство України визнає рівність чоловіків та жінок у всіх сферах життєдіяльності суспільства шляхом правового забезпечення рівних прав та можливостей, ліквідації дискримінації за ознакою статі [80]. Становлення громадянського суспільства та розбудова соціальної держави

неможливі без утвердження соціальної справедливості в приватній сфері. Так, американська дослідниця С. Окін звертає увагу на гендерний аспект справедливості, що виявляється в рівному доступі та рівних можливостях чоловіків та жінок у приватній та публічній сферах. Дослідниця вважає, що інститут родини має знайти правове забезпечення, стати шкалою справедливості [276, с. 178].

Незважаючи на низку законодавчих актів щодо працевлаштування та соціального захисту працівників, зокрема жінок (Закон України "Про забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків" [80], Кодекс законів про працю [97]), реальна ситуація свідчить про наявність дискримінації. Це проявляється в упередженому ставленні при працевлаштуванні жінок, роботодавець сприймає жінку як менш ефективну робочу силу, зважаючи на те, що жінці треба поєднувати професійні обов'язки з родинними. Окрім того, дискримінація виявляється в тому, що при прийомі на роботу перед жінкою ставлять неформальні умови, наприклад, не виходити заміж або не планувати народження дитини. Прояви дискримінації мають місце й щодо заробітної плати та кар'єрного зростання. Наприклад, жінка може мати однакову з чоловіком освіту та кваліфікацію, проте рівень її зарплати нижчий.

Міграція після Революції Гідності креативних, професійно перспективних людей молодого і середнього віку на роботу і на навчання за кордон змінює соціальну структуру в Україні: збільшується частка людей похилого і пенсійного віку з патерналістськими настроями. Паралельно укорінюється масовий інфантилізм населення: лише 10 % людей беруть участь у політичних і громадських організаціях [47]. Вкрай негативні тенденції спостерігаються з еміграцією наукових працівників [203].

Аналіз результатів соціологічних досліджень, напрацювань сучасних дослідників засвідчує відсутність в Україні довіри між народом і владою, що не сприяє солідарності та формуванню громадянського суспільства. Узагальнюючи теоретичні та соціологічні дослідження європейських й українських учених,

висловимо позицію, що формування соціального капіталу в суспільстві можливе лише за умов утвердження в суспільстві соціальної справедливості.

Осмилюючи умови формування громадянського суспільства в Україні, А. Єрмоленко схиляється до того, що воно в сучасних умовах має віднайти нові форми тиску на владу. "Формування громадянського суспільства – це формування не тільки інституцій обговорення політичних питань, а й механізмів прийняття рішень" [73, с. 31]. Громадяни мають усвідомити, що держава буде залишатися такою, якою вона є, поки громадянське суспільство буде це дозволяти. Механізми впливу громадянського суспільства на владу мають набути нових інституційних форм. Ці зміни залежать від рівня зрілості громадянського суспільства. Умовою формування громадянського суспільства, на думку А. Єрмоленка, є перехід до універсалістської етики, основою якої є європейські цінності, принцип дискурсивної справедливості, толерантності та взаємоповаги [73, с. 34].

Отже, проблема справедливості до цього часу не осмислена належним чином ані на філософському, ані на соціально-політичному, правовому рівнях, що безпосередньо впливає на суспільну свідомість, у якій продовжує панувати уявлення про справедливість як рівність. У свідомості української людини переважають патерналістські настрої. Більшість громадян України не усвідомили себе суб'єктами справедливості. На сьогодні несправедливість охоплює практично всі сфери суспільного життя, набула антагоністичних проявів в економічній, політичній, моральній, світоглядній сферах.

Порушення принципів соціальної справедливості в Україні за роки незалежності має не лише соціально-економічні та психологічні наслідки. Відсутність соціальної справедливості суттєво впливає на відносини між різними верствами суспільства, що не сприяє формуванню атмосфери солідарності. Це призвело до кризи соціальних ідентичностей і, врешті-решт, до політичної кризи та агресії Росії проти України. Соціальна несправедливість стала однією із причин сепаратистських настроїв на Сході країни. Незважаючи на зазначені негативні явища, водночас зростає кількість громадян, які

виявляють соціально-політичну активність й тиснуть на владні структури, вимагаючи розв'язання соціальних проблем.

3.2. Концепт соціальної справедливості у контексті трансформації сучасного українського суспільства

Реалізація принципів соціальної справедливості залежить від багатьох чинників: наявності в суспільстві концепції соціальної справедливості, розвинутості громадянського суспільства, моделі соціальної держави, механізмів взаємодії держави і громадянського суспільства, ефективної соціальної політики, рівня моралі і духовності в суспільстві.

Перехід до нового економічного та політичного устрою означає зміну онтологічних умов буття людини, що, з одного боку, потребує відповідного суб'єкта соціально-політичної, правової, культурної й духовної діяльності, а з іншого, – формує попит на нові принципи життєдіяльності людини й суспільства. Національна безпека сучасного українського соціуму в значній мірі зумовлена як наявністю збалансованого суспільства, так і рівнем його політичної стабільності, що визначається, урешті-решт, функціонуванням розвиненого та численного середнього класу. Зростання його чисельності зумовлено роллю і значенням освіти й науки в сучасному глобалізованому світі, розгортанням технологічної революції, ускладненням організаційної структури господарської діяльності, розширенням сфери послуг та ін. Зазначимо, що саме завдяки своєму міцному соціально-економічному, політичному, духовному становищу, середній клас є надійним гарантом стабільного розвитку сучасних демократичних європейських соціумів. Виходячи зі значної чисельності середнього класу, його стабілізуючого впливу на подальший суспільний розвиток, сучасна західна цивілізація отримала визначення як "цивілізація середнього класу".

Більшість дослідників погоджується з тим, що саме середній клас є основоположною соціальною структурою, який здатний бути самостійним й

відповідальним суб'єктом діяльності. Високий рівень освіти, моральна зрілість дозволяють йому створювати соціальні структури громадянського суспільства, контролювати діяльність держави, сприяти формуванню прозорості – бути відповідальним суб'єктом суспільних трансформацій. На відміну від незаможної частини населення, середній клас за своєю суттю є деякою мірою незалежним від роботодавця та держави, а тому він забезпечує значний рівень свободи в громадянській та політичній діяльності та виступає надійним гарантом політичної стабільності постіндустріального суспільства. Визначальною сутнісною характеристикою середнього класу є інтелектуальна та соціальна незалежність, професіоналізм, толерантність, що дозволяє вважати його підґрунтям державної стабільності й безпеки.

На основі соціологічних досліджень Центра Разумкова автори монографії "Середній клас в Україні: уявлення й реалії" (2016) дійшли висновку, що в перехідному трансформаційному суспільстві формування середнього класу є першочерговою метою: по-перше, він є суб'єктом запиту на демократичні цінності й водночас їхнім носієм і захисником; по-друге, утворює підґрунтя соціальної структури громадянського суспільства й правової держави; по-третє, є основою політичної нації, єдності, стабільності й солідарності [204, с. 31]. Без середнього класу неможливе громадянське суспільство й правова держава. На думку частини філософів й соціологів, без формування середнього класу Україна не зможе інтегруватися в Європу.

Незважаючи на те, що більшість дослідників визнають пріоритетну роль середнього класу в життєдіяльності суспільства, але загально визнаного визначення його немає. На наш погляд, вирішальними критеріями середнього класу є: стійка самоідентифікація (відчуття свого місця й ролі у суспільстві), володіння громадськими й моральними чеснотами. Зазначеним критеріям відповідає 46 % української інтелігенції, решта представників середнього класу розпорочені між іншими верствами суспільства [204, с. 44 – 45]. Середній клас за своїм гуманітарним й моральним потенціалом є носієм самоповаги, гідності, людського капіталу – "вихователем" суспільства, а тому закономірно, що його

уважають носієм соціальної справедливості [204, с. 6]. Для суспільства середній клас цінний тим, що його представники мають таку рису як інтернальність – здатність брати відповідальність за власне життя, перебіг суспільних подій на себе. Так, 74% представників середнього класу спроможні брати на себе відповідальність [204, с. 144]. Високий соціально-політичний, правовий, культурний рівень і моральна зрілість середнього класу, як правило, суперечить "інтересам" олігархічного капіталу й політичної еліти.

Українські дослідники середній клас трактують як носія меритократичних ідей, коли влада належить найбільш здібним громадянам, незалежно від їхнього соціального та фінансового статусу. Поділяючи ці ідеї, додамо, що середній клас є носієм суспільного інтересу. Для середнього класу характерний високий рівень інтересу до суспільних проблем. Так, за даними соціологічних досліджень 59% його представників постійно стежать за подіями політичного життя [204, с. 156], що дозволяє стверджувати про зацікавленість у суспільних проблемах. Для представників середнього класу, як закон, характерно відчуття спільності інтересів зі своїм суспільним [204, с. 40].

Середній клас є суб'єктом запиту на побудову правової держави й громадянської (політичної) нації. Зазначені якості є результатом самоповаги й гідності. Ці якості дозволяють розглядати середній клас як соціальну силу, що здатна забезпечити рух українського суспільства від формальної демократії до реальної. Подібна роль середнього класу в суспільних трансформаціях і під час Революції Гідності зокрема дозволяє назвати його авангардом суспільства й відповідальним класом, який володіє необхідним людським капіталом як сукупністю професійних, інтелектуальних і моральних якостей.

Соціологічні дослідження свідчать, що в Україні до "типового" представника середнього класу відноситься невелика частка населення – 14% [204, с. 34]. Стрижень середнього класу, на наш погляд, становлять особистості, які здатні діяти в інтересах суспільства. На жаль, цей прошарок суспільства характеризується нестабільністю, що безпосередньо залежить від кризового стану економіки. Для свого розвитку середній клас потребує реальної боротьби

з корупцією й політичною зокрема, конструктивного діалогу влади й суспільства, утвердження моральних цінностей. Основними чинниками, що перешкоджають формуванню середнього класу, є, по-перше, застаріла економічна модель, яка не приймає інновацій, не формує запити на кваліфікованих працівників; по-друге, обмежений доступ до реалізації життєвих можливостей; по-третє, надвисокий рівень тінізації суспільних відносин, а точніше їх аморальність; по-четверте, відсутність довіри між владою й суспільством; по-п'яте, обмежені можливості для розвитку малого й середнього бізнесу; по-шосте, криза політичної системи.

Реальний стан середнього класу в Україні ставить під сумнів можливості конструктивної взаємодії громадянського суспільства й олігархічної держави. Громадянське суспільство лише формується, утім як держава вже набула стійких рис неправової. У цій ситуації громадянське суспільство й неправова держава не можуть бути партнерами, бо їхні цілі взаємно суперечать один одному. У цих умовах середній клас має спиратися лише на власні сили. Вищезазначене дозволяє зробити висновок, що в Україні народжується відповідальний клас, для якого інтереси суспільства, держави, мораль і почуття гідності є справжніми цінностями та орієнтирами.

Громадянське суспільство і середній клас, як його підґрунтя, для конструктивної соціально-політичної діяльності потребують певної концепції соціальної справедливості. Розв'язання проблеми соціальної справедливості Я. Пасько підносить до цивілізаційного рівня. Її вирішення є "запорукою гуманістичного розвитку людства – соціального самопочуття людей, справедливості, стабільності, гарантією розвитку особи, інструментом захищеності її свободи" [165, с. 128]. Зазначимо, що соціальна справедливість у філософа постає умовою збереження свободи, рівності, самореалізації й розвитку суспільства. Соціальна сфера – це сфера людини, тому має бути орієнтована на задоволення розумних інтересів та потреб у самореалізації усіх верств суспільства. Філософ переосмислює основні положення марксизму, де уважалося, що виробничі відносини є базисом суспільства. Аналіз ролі й

значення соціальної справедливості в розбудові соціальної держави дозволив Я. Паську стверджувати: "Соціальні відносини є базовою умовою життя людини, умовою її повсякденної життєдіяльності, творчості, матеріального і духовного добробуту" [165, с. 129].

Отже, соціальні відносини, з одного боку, є підґрунтям розвитку людини, а з іншого, – ознакою соціальної зрілості суспільства. Відсутність класової боротьби, соціальної дискримінації, насилля є критерієм соціально-політичної зрілості суспільства. Тому не лише рівень розвитку науки, мистецтва є показником розвитку суспільства, а й рівень розвитку соціальних відносин, відтак рівень соціальної справедливості. Модель соціальної держави в Україні має ґрунтуватися на принципах справедливості, солідарності та субсидіарності, а громадянське суспільство й держава мають знайти компроміс на основі суспільного інтересу у взаємодії для реалізації принципів справедливості.

При виборі моделі соціальної держави Україні слід використовувати західний досвід, утім, враховувати український менталітет та глобалізаційні зміни. На основі теоретичного й соціально-політичного аналізу функціонування європейських держав дослідники доходять висновку, що соціальна держава є закономірним результатом розвитку суспільства: "Соціальна держава на певному етапі постає як розумний і дієвий чинник стабільності..." [165, с.124], яка бере на себе реалізацію принципів соціальної справедливості. Керуючись обов'язком суспільного добробуту, вона адміністративними та законодавчими механізмами бере під контроль сферу приватної власності, регулює розподіл бюджету з метою надання субсидій найменш забезпеченим громадянам. Безумовно, така зміна функцій держави в українських умовах потребує змін до Конституції та реформування законодавства. Зазначимо, що в Конституції України поняття "справедливість" відсутнє [110], тоді як в європейських конституціях чітко зафіксовано принципи справедливості. Відтак, в Основному Законі, на наш погляд, не визначена кінцева мета функціонування держави. Вважаємо, що поняття справедливості має бути фундаментальними поняттями української Конституції.

Відсутність розуміння в громадянському суспільстві та політикумі ролі й значення справедливості як принципу функціонування держави безпосередньо впливає на якість законодавчої діяльності. Так, наприклад, у загальних положеннях Закону України "Про державні соціальні стандарти та державні соціальні гарантії" [79] відсутнє поняття соціальної справедливості. Зміст цього закону прив'язаний до мінімальних розмірів оплати праці, доходів громадян, пенсійного забезпечення, соціальної допомоги, тобто охоплює лише економічні показники, що, на наш погляд, не достатньо для розв'язання проблеми соціальної справедливості. Вважаємо, що підґрунтям соціальних стандартів має бути поняття "соціальна справедливість", яке відображає принцип взаємовідносин між різними верствами суспільства на основі рівноваги. Зміст соціальної справедливості має бути конкретизований в понятті "соціальні права особи". Філософським змістом цього поняття, на наш погляд, є захист основних потреб людини, що є важливими для життєдіяльності. Утім, соціальні права особи повиненні охоплювати не лише норми соціального забезпечення, розміри мінімальної зарплати, а право людини на самореалізацію та гідне життя. Отож, змістом соціальної справедливості має бути право людини на гідне життя. Запропоноване розуміння соціальної справедливості поєднує в собі егалітарні принципи і водночас сягає універсалістського розуміння.

Слабкість громадянського суспільства та відсутність критичної маси громадян, здатних бути суб'єктами діяльності в Україні, сприяла народженню класу буржуазії, що мала хист до накопичення капіталу. Утім, у неї відсутня здатність до усвідомлення суспільного інтересу й прагнення ним спонукатися. Буржуазія стала на шлях використання держави як механізму отримання надприбутків. Зазначений факт змушує дослідити зміст поняття суспільного інтересу, який є основою функціонування держави, громадянського суспільства, підґрунтям справедливості й соціальної зокрема, що доводили А. Адлер, Ю. Габермас, Д. Г'юм, Е. Фромм [3; 246, с. 269; 263, с. 562; 242, с. 179–183]. На значущості суспільного інтересу в українських реаліях

наголошують А. Єрмоленко, В. Степаненко [74, с. 39; 218, с. 18]. Держава має виступати механізмом реалізації суспільних інтересів.

Аналіз праць з цієї проблематики засвідчує, що поняття суспільного інтересу, з одного боку, ще не сформувався як на теоретичному, політичному рівнях, так і в суспільній свідомості, а з іншого, – не стало методологічною основою досліджень суспільних проблем і проблеми справедливості зокрема. Дослідження охоплюють економічні, політичні, правові проблеми, суспільну мораль, суспільні настрої, питання дозвілля, вільного часу, проте, серед цих проблем відсутня проблема суспільного інтересу [41, с. 6–7].

У суспільствознавстві сформувався усталене уявлення про інтерес як усвідомлені потреби. На думку дослідників, суспільний інтерес є підґрунтям формування безпеки, справедливості й покликаний забезпечити розвиток особистості та її здібностей [218, с. 18]. Суспільний інтерес спрямований на розв'язання життєво важливих внутрішніх та зовнішніх проблем і гармонізацію потреб та інтересів різних соціальних верств, а також сталий розвиток суспільства. Його не можна зводити до тимчасової економічної вигоди окремих суб'єктів діяльності. У загальному вигляді суспільний інтерес постає як спільна воля суспільства і має охоплювати екологічні, економічні, політичні, правові, моральні, світоглядні аспекти суспільного буття нації. Теоретично визначити суспільний інтерес важко. Ефективним шляхом з'ясування його змісту, на наш погляд, є дискурсивно-комунікативні практики. За такого підходу суспільний інтерес виступає підґрунтям справедливості, бо постає результатом узгодженості економічних, політичних, правових, культурних інтересів різних верств суспільства.

Дискурсивне розуміння справедливості передбачає участь громадян в розв'язанні суспільно значущих проблем. Суттєва роль у цьому дискурсі належить громадянському суспільству. Дискурс є організаційною формою з'ясування суспільного інтересу й партнерських відносин держави та громадянського суспільства. За цих умов він також стає основою формування солідарності, суспільної довіри, підґрунтям подолання індивідуалізму й

відчуження людини від державних і громадських справ. Підкреслимо, що суспільний інтерес не лише узгоджує інтереси різних суб'єктів діяльності, але виступає спонуканням до діяльності. З погляду внутрішньої безпеки інтереси особистості, суспільства і держави не повинні суперечити, а мають бути взаємоузгодженими [44, с. 42]. У цьому контексті держава має бути захисником суспільних інтересів.

Отже, суспільний інтерес є соціально-політичним, правовим підґрунтям партнерства держави та громадянського суспільства. Іншим механізмом усвідомлення суспільного інтересу є діяльність громадських організацій. Запропоноване розуміння суспільного інтересу дозволяє по-новому підійти до трактування соціальної справедливості, яка має охоплювати не лише економічні аспекти життєдіяльності малозабезпечених верств суспільства, а встановлювати рівновагу між екологічними, економічними, соціальними, політичними, правовими, духовними аспектами життєдіяльності різних верств та етносів суспільства.

Україна є суспільством перехідного типу, що перебуває сьогодні на етапі пошуку оптимальної моделі соціально-економічного, політичного й культурного розвитку. Дослідники визначають українську державу як напівправову і напівсоціальну, а демократична, соціальна, правова є поки що невітленою реальністю [215]. Сьогодні Україна стоїть перед вибором оптимальної моделі соціальної держави: ліберальна, соціал-демократична, німецька, консервативна. Цей вибір є дискусійним. Серед дослідників поширена думка, що посттоталітарні умови не дають можливості визначитися з вибором моделі соціальної держави, й відповідною соціальною політикою.

Я. Пасько, Н. Хома у своїх працях окреслили позитиви соціал-демократичної моделі, що проявляється в ефективному співробітництві держави й громадянського суспільства, зазначивши, що підґрунтям такої взаємодії є мораль й високий рівень свідомості громадян та політичної еліти [165, с. 215; 249, с. 220–221]. Розмірковуючи про механізми розбудови соціальної держави в Україні, Я. Пасько виокремив такі завдання в соціальній

сфері, по-перше, треба здійснити перехід до комунікативної моделі співпраці держави й громадянського суспільства на основі суспільного інтересу; по-друге, має сформуватися ефективний контроль з боку громадянського суспільства за діяльністю влади та приватними економічними структурами; по-третє, повинні відбутися зміни в духовній сфері, зорієнтовані на відродження моралі й пріоритету суспільних інтересів над приватними; по-четверте, слід сформувати солідарні норми громадянської поведінки; по-п'яте, соціальна держава має перетворитися на легітимний засіб забезпечення розвитку ринкових відносин водночас із дотриманням моральних і гуманістичних засад; по-шосте, соціальна держава мусить синтезувати мотиваційні чинники забезпечених верств населення зі справедливими вимогами незаможних [165, с. 252–256]. Таким чином, філософ накреслив шляхи досягнення справедливості, що можливо лише на основі поєднання зусиль соціальної держави й громадянського суспільства.

Дослідники стверджують, що моделлю соціальної держави в Україні може бути "змішана" модель, що є синтезом ліберальної, корпоративістської та соціал-демократичної [254, с. 15]. У чистому вигляді ліберальна та соціал-демократична моделі для України є неприйнятними, бо структура суспільства, в якому переважають пенсіонери, працівники державної сфери, пільговики, багатодітні та неповні сім'ї, постійно відтворює патерналістські настрої. Тому вибір моделі соціальної держави суттєво звужується та потребує громадянського дискурсу. На думку Я. Паська, створенню європейського аналога моделі соціальної держави в Україні має сприяти розвиток громадянського суспільства, а також підвищення рівня життя [165, с. 89–90]. До цих умов слід додати, що розбудова громадянського суспільства в Україні можлива лише за наявності критичної маси особистостей, що передбачає подолання кланової та корпоративної вигоди й формування суспільного інтересу в суб'єктів суспільного простору.

Узагальнюючи європейський досвід щодо реалізації справедливості, Я. Пасько обґрунтовує, що основою соціальної держави є ідеї порядку і

справедливості. Соціальна політика держави має бути підпорядкована критеріям справедливості, моралі, законності. Іншою складовою соціальної держави є громадянські права особи. В європейській історії сформувалося два типи соціальної держави – патернальна й демократична [165, с. 16]. У патерналістській державі абсолютна влада є нібито втіленням розуму, справедливості, безпеки та соціального добробуту. Людина заради безпеки, комфорту й порядку відмовляється від зусиль з реалізації справедливості і перекладає піклування про власний добробут на державу, яка користуючись цим, забирає у громадян частину прав і свобод. У цьому проекті соціальної держави, на думку А. Карася та Я. Паська, не знаходиться місця для особистої свободи й прав громадянина. Демократична модель соціальної держави ґрунтується на принципах збереження природних прав людини, представницької демократії та свободи [91, с. 63; 165, с. 17 – 18]. Права людини та соціальна справедливість утворюють правове та соціально-філософське підґрунтя демократичної моделі соціальної держави.

Однією із проблем розвитку України в соціально-політичному контексті є, на нашу думку, авторитарний спосіб функціонування владних структур, який знищив у громадян здатність бути суб'єктом соціально-політичної, громадянської діяльності. Революція Гідності сприяла формуванню громадянського суспільства, але не можна сказати, що воно сьогодні ефективно функціонує. З цього приводу В. Степаненко ще у 2000 році слушно зазначав: "Не людина, не окрема особа, не вибрані індивіди, а саме громадськість, тобто широкі верстви населення та найширший спектр соціальних груп з їх різнобічними інтересами мають бути суб'єктами повноцінного полілогу з владою" [218, с. 16]. Безумовно, олігархічна держава, що складається з людини посереднього рівня, в цьому не зацікавлена.

Після відродження української державності в 1991 році в частини інтелігенції запанувала ілюзія: буде українська держава – буде все. Утім, держава як суб'єкт діяльності має тенденцію до тотального контролю над громадянським суспільством, бо в неї присутній страх перед інтелектуально

розвиненою людиною й суспільством, про що писав ще Ф. Ніцше [149, с. 340]. Протилежність між державою й громадянським суспільством Г. Гегель висловив у твердженні: державній владі протистоїть шляхетна свідомість [33, с. 351]. Ці тенденції не оминули й Україну після здобуття незалежності. Відсутність критичної маси особистостей, здатних спонукатися інтересами суспільства, що становлять стрижень середнього класу, і призвело до вкрай негативних наслідків. Із часів перебування при владі Президента Л. Кучми й до сьогодні пріоритет в суспільстві належить олігархічним структурам, що через політичні партії реалізують свою економічну та політичну вигоду й нехтують суспільними інтересами. Революція Гідності довела, що так далі бути не може. Наявність проблем у взаємовідносинах між державою і громадянським суспільством потребують нових теоретичних поглядів на їхню взаємодію.

До цього часу в соціальній філософії відносини між державою та громадянським суспільством спеціалісти описують за допомогою схеми: суб'єкт-об'єкт. Держава, як правило, позиціонує себе суб'єктом діяльності, а суспільство об'єктом. В основі функціонування держави лежить класовий принцип, а утворюють її свідомі представники панівних класів, щоб контролювати економічні, соціально-політичні та правові відносини. В українському суспільстві до цього часу існує страх перед поняттями "нація" й "громадянське суспільство", який продукує й відтворює посередня людина. Перетворивши державу на засіб задоволення власної вигоди, цей тип людини боїться конкурентів з боку громадянського суспільства, тому що воно створює й забезпечує можливості, щоб людина ставала суб'єктом діяльності. Зміст громадянського суспільства полягає в тому, що громадяни об'єднуються в організації для розв'язання своїх і суспільних проблем згідно суспільного інтересу. Однією з умов реалізації справедливості є розкріпачення творчої енергії громадянського суспільства.

Сучасні дослідники вважають, що держава й громадянське суспільство є формами соціальної самоорганізації. Під державою розуміємо організовану за принципом верховної влади структуровану соціальну систему, що приймає

обов'язкові для всіх рішення і має право на законний примус, а громадянське суспільство – це така форма самоорганізації, що не підпадає під вплив держави [101, с. 14]. Принцип самоорганізації веде до урегулювання відносин між цілим та її частинами за рахунок самообмеження. З цього приводу британський дослідник У. Р. Ешбі зауважував, що під організацією слід розуміти перехід від недосконалої системи до більш досконалої [261, с. 328]. Відносно соціальних систем це означає, що держава має поступитися частиною своїх функцій громадянському суспільству, утім, останнє має діяти в межах закону. Дослідники складних соціальних систем доводять, що сутністю самоорганізації є процеси структурування й оптимізації структур. Щодо громадянського суспільства це означає, що воно розвивається не лише зусиллями окремих осіб, а в ньому має бути критична маса свідомих громадян-особистостей, здатних діяти в його інтересах. Намагатися призупинити процес самоорганізації – це діяти всупереч суспільним закономірностям. Із цього приводу В. Кремень зазначає, що шлях самоорганізації – це магістральний напрям розвитку сучасного суспільства [115, с. 33]. Через взаємодію держави й громадянського суспільства відбувається розвиток нації. Громадянське суспільство не конкурент державі, а партнер.

Держава й громадянське суспільство – це дві сторони процесу національної самоорганізації, що постають єдністю протилежностей. Нація може розвиватися тоді, коли ці підсистеми відтворюватимуть матеріальні й духовні засади її функціонування, тобто керуватимуться інтересами нації. Національне буття – це процес вдосконалення взаємовідносин держави й громадянського суспільства, що, у свою чергу, залежить від рівня національної свідомості громадян. Громадянське суспільство, з одного боку, сприяє забезпеченню рівноваги, а з іншого, – надає свободу діяльності для людини. Відтак громадянське суспільство створює значно більше можливостей для подолання відчуження: людина сама шукає шляхи до самореалізації й усвідомлює своє життя в контексті єдності з нацією. Це не відповідає "інтересам" посередньої людини, якій належить пріоритет в українській державі. Олігархічна держава

згідно теорії складних систем утворює закриту структуру, в яку нічого не попадає із зовнішнього середовища і з якої нічого не виходить назовні, вона в принципі не здатна створити передумови динамічного розвитку, бо має тенденцію до знищення свого конкурента – громадянського суспільства.

Запропонована модель взаємодії держави і громадянського суспільства на основі саморганізації дозволяє по-новому проаналізувати зміст соціальної політики. З проголошенням незалежності і до сьогодні соціальна політика не була в Україні пріоритетом діяльності органів державної влади, а радше предметом політичних маніпуляцій, тому сформувався вузол проблем у соціальній сфері. Становлення моделі соціальної держави, яка була б механізмом реалізації ідеї соціальної справедливості, потребує відповідної економічної та правової бази й зусиль з боку філософів, правників, політиків.

Призначення соціальної політики полягає в тому, щоб знайти певну рівновагу у відносинах між різними верствами населення на основі ефективного розподілу внутрішнього валового продукту, прогресивного оподаткування, ліквідації територіальних диспропорцій, дискримінації тощо. Соціальна політика в Україні буде ефективною за умови вирішення низки нагальних проблем, зокрема утвердження справедливості та забезпечення прав людини. Зміни в соціальній сфері потребують не лише економічних трансформацій, а й розвитку політичної, правової, духовної сфер. Перешкодою формування ефективної соціальної політики в Україні є олігархічний капітал. Протягом незалежності соціальна політика була ареною боротьби за електорат, що негативно позначилося на соціальному та економічному розвитку. Склалися суперечності між цілями та програмами, що декларувалися політиками, державою та їхньою практичною реалізацією. Зазначені проблеми, на наш погляд, мають загальну причину, а саме відсутність концепції справедливості, і соціальної зокрема.

Дослідники визначають такі проблеми у реалізації соціальної справедливості: відсутність загальнонаціональної моделі соціальної політики; розрив між політичними деклараціями, нормативно-правовими актами і

реальним розвитком соціальної сфери; глибоке соціальне розшарування та значна поляризація доходів; неієднотність трансферної політики держави, що проявляється в її неспроможності перерозподіляти ресурси на користь тих, хто найбільше їх потребує; утрата цінності знань і праці; погіршення демографічних характеристик [249, с. 417 – 424]. Серед перелічених проблем найважливішою є, на наш погляд, нездатність держави поєднати справедливість зі свободою та рівністю, що утворює взаємосуперечливі зв'язки. Абсолютизація свободи в умовах панування олігархічного капіталу, порушення принципів соціальної справедливості стало загрозою національної безпеки.

Зазначені недоліки в реалізації соціальної справедливості здатне подолати громадянське суспільство, за яким переважно стоять люди з високим рівнем відповідальності. Знищуючи особистісний потенціал громадянського суспільства, олігархічна держава утворює конкуренцію серед посередніх, що веде до застою, бо перемагають, як правило, консервативні. Громадянське суспільство передбачає змагальність серед громадян-особистостей, що забезпечує водночас розвиток держави і суспільства. Громадянське суспільство швидше усвідомлює проблеми, знаходить рішення і, як наслідок, торує шлях до розвитку, взаємодії громадян – народжується самоорганізація. Отож, держава відтворює одноманітність, а громадянське суспільство необхідну різноманітність. Держава і громадянське суспільство мають дійти згоди, вони не повинні одне одного поборювати, а мають зберігати рівновагу й прагнути співпраці.

Специфікою громадянського суспільства в Україні є те, що воно, по-перше, формується на тлі глобалізаційних процесів, по-друге, в умовах відсутності сформованої української ідентичності, по-третє, у суспільстві немає консенсусу щодо того, яку державу має будувати Україна. Такі чинники не сприяють консолідації та самоорганізації суспільства. Нація мусить визначитися, на яку концепцію державного будівництва має спиратися. Цю проблему не можна вирішити ані політичним шляхом, ані на основі зовнішньої допомоги, але лише через діяльність громадських організацій та відповідний дискурс.

Українська держава як політична система на сьогодні, на наш погляд, не здатна реалізувати принципи справедливості. Натомість громадянське суспільство як колективний суб'єкт діяльності має значно більший інтелектуальний, моральний, духовний потенціал для реалізації соціальної справедливості, бо як колективний суб'єкт мислення володіє необхідним потенціалом для ефективної і цілісної діяльності. Виступаючи суб'єктом колективної мислєдіяльності (Г. Щєдровицький), громадянське суспільство є колективною особистістю, яка діє з позиції цілого, тоді як стимулами діяльності сучасних політичних партій є насамперед економічна вигода олігархічних кланів, що "давить" на політичних лідерів і вимагає від них відповідних рішень. Громадські активісти мають розпочати роботу на поступову відмову від популістських державних програм щодо соціального захисту населення. Це можливо в умовах подолання політичної корупції, реформування політичної системи, підвищення рівня моралі й культури в суспільстві.

Отже, громадянське суспільство – це форма духовної самоорганізації нації, в основі якої лежить особистість, яка прагне діяти з позиції цілого. Організаційний й духовний потенціал громадянського суспільства проявляється в тому, що воно здатне до самоконструювання на основі дискурсивно-комунікативних практик. Подальший розвиток української нації може відбуватися лише як поступ самоорганізації. Таке розуміння ролі й значення громадянського суспільства відповідає сучасним світовим тенденціям і природній схильності українців до громадських форм життя. Саме в сфері громадянського суспільства відбувається поєднання інтересів різних груп, верств, класів на основі справедливості.

Інтелектуальні й духовні можливості громадянського суспільства чітко виявила Революція Гідності, витоки якої лежали не в матеріальній сфері, а в світоглядно-моральній площині, в символічній сфері [50, с. 46]. Інтелектуально-духовний потенціал учасників Революції виявився значно вищим, ніж потенціал олігархічної держави. Революція Гідності довела, що рівень культурної, моральної зрілості громадянського суспільства випереджає рівень

розвитку олігархічної держави. Олігархи, які є втіленням панівного типу суспільних відносин, гальмують процес розв'язання цих суперечностей. Відтак потенціал громадянського суспільства не просто дорівнює, а значно перевищує можливості олігархічної держави.

Незважаючи на всі труднощі формування громадянського суспільства й утвердження соціальної справедливості, варто зазначити, що громадянське суспільство продовжує свій поступ, цьому сприяли Помаранчева Революція, Революція Гідності. Попри всі політичні суперечності, у суспільстві зростає кількість особистостей, здатних мислити і діяти з позиції української нації. Про це свідчать спільноти добровольців, волонтерів, громадських активістів.

В українській нації визріла ідея особистісної самоорганізації, що є проявом її духовної зрілості. Лише розвинуте громадянське суспільство здатне забезпечити необхідну динаміку розвитку, зробити суттєві кроки для подолання несправедливості. Співпраця держави й громадянського суспільства має ґрунтуватися на визнанні пріоритету особистісного начала над знеособленням, моралі над будь-якою вигодою. На думку В. Степаненка, підґрунтям громадянського суспільства є вільна особа-громадянин, здатна протидіяти державі [218, с. 12]. Поділяючи ці погляди, зазначимо, що конститутивним елементом громадянського суспільства є середній клас, а його стрижнем – громадянин-особистість, який здатний діяти в інтересах суспільства. "Особистість у громадянському суспільстві, – це дійова особа, котра як суб'єкт створює це громадянське суспільство" [84, с. 57]. Отже, необхідною умовою ефективного функціонування громадянського суспільства є особистість, яка є вільною та відповідальною, з почуттям власної гідності. Громадянське суспільство має сприяти самореалізації людини до рівня особистості, яка є водночас і його суб'єктом, і об'єктом. Інтелектуальний і духовний потенціал громадянського суспільства в Україні достатній, щоб бути партнером держави у розв'язанні проблеми соціальної справедливості.

Громадянське суспільство має значний потенціал та можливості для зменшення нерівності в суспільстві та реалізації принципів соціальної

справедливості. Наприклад, сприяти забезпеченню соціальними благами та послугами, попит на які є високим в окремих категорій населення; розвивати діалог між різними верствами суспільства у відстоюванні своїх прав; сприяти більшій ефективності держави у сфері соціальної політики; створювати умови для самореалізації. Тому громадянському суспільству належить вагома роль у реалізації соціальної справедливості в умовах суспільних трансформацій, яку не можна зводити до мінімального соціального забезпечення. Сучасне розуміння соціальної справедливості має охоплювати соціальний діалог у суспільстві, процес соціальної адаптації людини, створення умов для соціальної самореалізації неконкурентноспроможних осіб на ринку праці.

У реалізації принципів соціальної справедливості, відродженні культури і духовності як морального підґрунтя для життєдіяльності суспільства суттєва роль належить церквам як інституціям громадянського суспільства. Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет так визначив зміст соціального служіння церкви: "Соціальне служіння Церкви має велике значення, але набагато важливішим є духовне відродження" [235, с. 15]. Тим самим він підкреслив, що духовні цінності є більш значущими для людини, а матеріальні – результатом їхнього розвитку.

Соціальна доктрина української православної церкви Київського Патріархату (УПЦ КП) викладена в Декларації "Церква і світ на початку третього тисячоліття", яка була прийнята під час Ювілейного Помісного собору УПЦ КП 9 – 10 січня 2001 року в Києві. У доктрині визначено сфери співпраці держави й церкви, зокрема участь у реалізації спільних соціальних програм, діалог з органами державної влади в розробці відповідних законів, підзаконних актів, розпоряджень, співпраця в культурній та освітній сферах. Використовуючи церковну термінологію, відносини між державою і церквою охарактеризовано через поняття симфонії: "Суть її становить співпраця, взаємна підтримка і взаємна відповідальність без вторгнення однієї сторони у сферу виключної компетенції іншої" [62].

УПЦ КП взяла зобов'язання взаємодіяти з державою у справах, що слугують реалізації принципів соціальної справедливості. Таку діяльність церква розглядає як частину своєї місії про всебічну турботу щодо людини. Церква визнала за необхідне "брати участь у влаштуванні людського життя в усіх сферах, де це можливо" [62]. Заслуговує на увагу з'ясування ставлення УПЦ КП до власності, праці та її результатів. У Декларації зазначено, що науково-технічний прогрес має бути підпорядкований моральному вдосконаленню людини, розв'язанню соціальних та екологічних проблем. Щодо відношення до власності церква спирається на Святе Письмо, яке визнає право людини на власність, утім підкреслює, що матеріальні блага не можуть зробити її щасливою. Церква застерігає людину від надмірного захоплення матеріальними благами й комфортом, виступає за врівноважене ставлення до матеріальних потреб і засуджує крайнощі.

У Декларації зазначено, що світовий порядок має ґрунтуватися на засадах справедливості й рівності людей [62]. У документі підкреслено роль і значення справедливості не лише в мирний час, а й у стані війни, бо "вимоги справедливості у війні на практиці далеко не часто задовольнялися" [62]. Отже, соціально-економічний аспект людського життя не залишився поза увагою церкви. Соціальна доктрина української греко-католицької церкви (УГКЦ) ґрунтується на теоретичних засадах соціальної доктрини католицької церкви, водночас враховує національні й соціально-політичні особливості. УГКЦ щодо соціального служіння має певну традицію. Зазначеною проблемою переймався Митрополит Андрей Шептицький (*див. 1.1*).

За роки незалежності української держави протестантська церква пройшла складний шлях становлення й сьогодні є активним суб'єктом в соціальній сфері. Протестанти сформували соціальний ідеал й орієнтують своїх мирян на активну участь у реалізації соціальної справедливості. У підґрунтя соціальної доктрини протестантської церкви покладені етичні ідеї, розроблені німецьким соціологом М. Вебером. Ідеалом була визнана людина, яка прагне бути активним суб'єктом економічної та соціальної діяльності [27, с. 73].

Зрозуміло, що такий ідеал відкривав шлях до підприємницької діяльності. На противагу католицизму і православ'ю, протестанти піднесли професійну діяльність до рівня покликання, що набуло релігійного значення і втілювалося в понятті "Beruf" [27, с. 96 – 97]. Відтак трудова діяльність стала виявом християнської любові до ближнього. Протестантизм послуговується поняттям справедливого розподілу матеріальних благ відповідно до внеску людини в загальні результати діяльності.

Протестанти широко використовують поняття "соціальна природа людини", в яке вони вкладають такий зміст: людина має бути послідовним захисником соціальної справедливості, а тому закликають всіх брати активну участь у створенні загального добробуту. Протестанти вимогливо ставляться до тих вірян, які мають високий соціальний статус: "Особливі вимоги висуваються до тих, хто займе високе становище в суспільстві: вони повинні використовувати свій вплив для захисту високих моральних принципів і конституційних норм, захищаючи мир, справедливість, законність і порядок" [24, с. 37]. Такі погляди позитивно відрізняють протестантів від інших християнських конфесій. Загальним принципом протестантської соціальної доктрини є те, що вона розглядає суспільне служіння як засіб соціальної адаптації людини. Піклування про соціальні потреби людини має таке ж значення, як і євангелізація. Протестанти орієнтують своїх мирян на підприємницьку діяльність, бо вважають її формою реалізації церковної місії соціального служіння. Отож, протестантська церква поєднує в соціальній доктрині віру, моральні цінності з конкретними соціальними справами. Особливістю протестантської соціальної доктрини є те, що вона орієнтує вірян на соціально-активний спосіб життя, соціальне служіння стає нормою суспільних відносин й соціальної відповідальності. Такий зв'язок соціальної доктрини й способу життя людини відрізняє протестантів від інших християн.

Отже, після здобуття незалежності суттєво покращилися умови для діяльності християнських церков. Вони отримали можливість бути суб'єктом діяльності, брати активну участь у розв'язанні соціальних проблем.

Християнська церква, орієнтуючи вірян на моральне й духовне вдосконалення, формує почуття громадянської відповідальності, закладає гуманітарне підґрунтя для реалізації принципів соціальної справедливості.

Подолання соціальної несправедливості в суспільстві потребує відповідної гуманітарної політики, зростання рівня громадянської свідомості, культури й моралі в суспільстві. Науковці цілком слушно зазначають, що реформування суспільства можливе лише на основі підвищення рівня моралі й духовності [117, с. 7; 249, с. 425]. Погоджуючись із цими висновками, додамо, що концепція чотирьох рівнів духовного розвитку людини може стати гуманітарним і духовним підґрунтям реформування суспільства й реалізації принципів справедливості. Органічний зв'язок діяльності держави, громадянського суспільства, церкви на основі суспільного інтересу вимагає додаткового дослідження ролі й значення особистості в реалізації справедливості. Із цією метою звернемося до концепції особистості німецького філософа й психолога А. Адлера. Дослідник виділяє чотири способи життєдіяльності людини, в яких базовими поняттями виступають суспільний інтерес та рівень соціально-політичної та громадської активності. До першого типу філософ відносить людей, "які уникають" [цит. за: 252, с. 173]. У цього типу людини відсутній суспільний інтерес, активної діяльності не прагне, бо боїться невдач. Для нього характерна соціально-інертна поведінка та уникнення вирішення життєвих задач. Отож, цей тип людини не має соціально-психологічного потенціалу до справедливої діяльності.

До другого типу А. Адлер відносить індивідів, "які беруть" [цит. за: 252, с. 173]. Вони ставляться до світу як споживачі. Їхня соціальна активність зорієнтована на власний добробут, вони намагаються задовольняти свої потреби за рахунок інших. Основна мета життя – матеріальний комфорт. Суспільний інтерес як спонука до діяльності теж відсутній. Задовольняючи власні потреби за рахунок інших, цей тип людини порушує соціальну рівновагу в суспільстві, породжує несправедливість. До третього типу А. Адлер відносить людину, "яка керує" [цит. за: 252, с. 173]. Для цього типу характерні самовпевненість,

наполегливість, вони активні й орієнтовані на досягнення економічної та політичної влади. Для їхньої життєдіяльності властивий егоцентризм, що також веде до несправедливості. Проте за певних умов вони здатні до діяльності з позиції суспільного інтересу та справедливості.

I, нарешті, люди, які належать до четвертого – "соціально-корисного типу" [цит. за: 252, с. 173]. Для них притаманний високий рівень усвідомлення суспільного інтересу та громадянська активність. Як соціально-орієнтовані громадяни, вони здатні проявляти турботу про інших, вирішувати суспільні проблеми. Маючи високий рівень розуміння суспільного інтересу, відчувають відповідальність за життєдіяльність держави й суспільства, такий тип людини здатний до діяльності з позиції соціальної справедливості.

Отже, із чотирьох типів людини, описаних А. Адлером, лише один, на наш погляд, здатний до діяльності з позиції справедливості. Громадянське суспільство має виховувати такий тип людини. Вважаємо, що суспільний інтерес як характеристика суб'єкта діяльності (індивіда, соціальної групи) є підґрунтям до усвідомлення проблеми: хто здатний до діяльності з позиції справедливості. Відсутність суспільного інтересу, як основи справедливості, заповнюється мотивом вигоди, який, як правило, реалізується за рахунок Іншого. Так, А. Адлер писав, що будь-яке прагнення до особистої вигоди затримує розвиток суспільного обов'язку [3, с. 137], утім як індивід з розвинутим суспільним інтересом здатний до відтворення справедливих відносин. Громадянське суспільство в Європі змогло сформуванати такий тип людини. Як свідчить європейський досвід суспільних трансформацій, саме особистості стають реалізаторами необхідних реформ (внесок Л. фон Ерхарда в реформування Німеччини після Другої світової війни, роль президента-філософа Ж. Желева в модернізації Болгарії). Враховуючи європейський досвід, зазначимо, що громадянське суспільство в Україні має поставити собі за мету виховання громадянина-особистість.

Для розв'язання проблеми справедливості в умовах соціальних трансформацій пропонуємо, по-перше, забезпечити правову справедливість; по-

друге, збалансувати питання розподілу внутрішнього валового продукту та врегулювати податкове навантаження; по-третє, усунути від влади представників олігархічних кланів, які свідомо продукують нерівність та спонукаються власною вигодою; по-четверте, врегулювати співвідношення прав, обов'язків та відповідальності; по-п'яте, найголовніше, сформувати в громадянина здатність бути суб'єктом справедливої діяльності.

Синтезуючи роздуми щодо реалізації соціальної справедливості в контексті трансформацій сучасного українського суспільства сформулюємо завдання, які постають перед українською державою: по-перше, формування ефективної правової системи соціального захисту, що перебуватиме під контролем держави та громадянського суспільства, по-друге, розбудова соціально-орієнтованої економіки як підґрунтя соціальної держави; по-третє, культивування в суспільній свідомості ідеалів соціальної справедливості як фундаментальної цінності; по-четверте, формування почуття солідарності та соціального партнерства при розв'язанні соціальних проблем та конфліктів; по-п'яте, створення рівних стартових можливостей для всіх громадян через систему освіти; по-шосте, зменшення розшарування населення за рівнем доходів на основі прогресивного оподаткування.

Висновки до розділу 3

У радянські часи в Україні відбулася деформація суспільної свідомості й уявлень про справедливість у бік соціальної рівності. Зі здобуттям незалежності були проігноровані принципи соціальної справедливості, що призвело до значної поляризації суспільства за соціально-економічним рівнем життя, дискримінації, територіальних диспропорцій, відсутності умов для самореалізації. Однією із важливих причин, що призвела до порушення справедливості, була невідповідність економічної й соціальної політики держави інтересам розвитку української нації. Виявилася й нездатність політичної еліти діяти в інтересах

суспільства. Сьогодні суттєвою причиною, що заважає реалізації справедливості, є залежність політичних партій від олігархів.

Розвиток суспільства за роки незалежності без урахування принципів справедливості засвідчує, що науковці також були не готові до переосмислення соціально-політичних, філософських та духовних засад життєдіяльності української нації. Інтелектуальна еліта та філософи зокрема не змогли довести ані політикам, ані державним діячам, що розбудова держави має ґрунтуватися на засадах справедливості. Цей факт став однією з причин того, що ідея справедливості відсутня в Конституції України.

Аналіз соціологічних досліджень доводить, що серед питань, які пропонувалися респондентам, відсутня проблема справедливості як в соціально-економічному, політичному, правовому, так і в моральному контекстах. Зазначений факт свідчить про те, що справедливість продовжує перебувати на периферії інтересів філософів, соціологів та ЗМІ. Тому проблема справедливості в сучасних умовах перед українською нацією постала надзвичайно гостро. Подальше ігнорування соціальної справедливості може привести Україну до деградації і навіть втрати державності. Дотримання соціальних прав людини є не лише гарантією соціальної стабільності, а й збереження державності. Конструктивним підходом у розв'язанні проблеми соціальної справедливості є дискурсивна справедливість, яка, на жаль, в Україні ще не набула практичного застосування через недостатньо розвинені структури громадянського суспільства.

Очевидно, що пріоритет у державі й суспільстві належить політичним силам, які нездатні до розв'язання соціальних проблем з позиції справедливості, не зацікавлені, щоб ця ідея стала засадничим принципом суспільного буття й увійшла в Конституцію України. Проте, рівень економічної, політичної, правової, культурної й духовної зрілості громадянського суспільства такий, що не може більше погоджуватися з пріоритетним становищем посередньої людини та її аморальністю. Духовний потенціал української людини потребує самореалізації у формі громадянського

суспільства. Реалізація принципів соціальної справедливості вимагає нової гуманітарної політики, в основі якої мають лежати ідеї солідарності, формування людського капіталу, відродження моралі і духовності.

Органічне поєднання принципів свободи, рівності, відповідальності є важливою умовою реалізації справедливості. Ці поняття мають стати засадничими принципами суспільного буття. На сьогодні в Україні відбувається протистояння між державою і громадянським суспільством: держава не розглядає громадянське суспільство своїм партнером у реалізації справедливості. Розв'язання проблеми соціальної справедливості потребує органічної взаємодії держави, громадянського суспільства, церкви, що має відбуватися на основі суспільного інтересу. Конструктивним засобом з'ясування змісту суспільного інтересу мають стати дискурсивно-комунікативні практики. Носієм суспільного інтересу в умовах громадянського суспільства є насамперед середній клас. Актуальною залишається й проблема з'ясування моделі соціальної держави. У вирішенні цієї проблеми конструктивну місію відіграє громадянське суспільство, яке має здійснювати вплив на державу з метою формування ефективної соціальної політики. Найбільш сприятливою для України є "змішана модель" соціальної держави.

Реалізація принципів справедливості потребує критичної маси особистостей, яких, на жаль, бракує. В умовах соціального партнерства держава і громадянське суспільство мають послідовно наближатися до поєднання та утвердження в суспільній практиці свободи, рівності, справедливості й відповідальності. Об'єктивним підґрунтям партнерських відносин держави і громадянського суспільства є суспільний інтерес, який має охоплювати екологічні, економічні, політичні, правові, моральні, духовні аспекти життєдіяльності нації, що в поєднанні з комунікативними практиками дозволить знаходити рішення, які б відповідали потребам усіх верств і прошарків українського суспільства.

Основні положення та висновки розділу відображено в наступних публікаціях автора:

1. Сабадуха М. В. Справедливість як фундаментальне підґрунтя суспільного буття / М. В. Сабадуха // Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2016", 20 – 21 квіт. 2016 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. : А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2016. – Ч. 3. – С. 132–134.

2. Сабадуха М. В. Пріоритет духовного над матеріальним як умова справедливого та безпечного спільносвіту / М. В. Сабадуха // "Глобалізований світ: випробування людського буття" : Міжнародна науково-теоретична конференція, 6 – 7 жовтня 2017 року : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. М. А. Козловець [та ін.]. – Житомир : Вид-во Євенок О. О., 2017. – С. 144–148.

ВИСНОВКИ

Соціально-філософський аналіз проблеми соціальної справедливості в контексті онтоаксіологічних основ суспільного буття та розбудови громадянського суспільства дозволив зробити такі узагальнення та висновки:

Логіка трактувань і зміст справедливості як соціального феномену змінювались протягом історії людства залежно від онтологічних та світоглядних основ суспільного буття. У філософії Платона пріоритет ідеального позначився на трактуванні змісту справедливості, тому в основу суспільного буття була покладена ідея блага. Платон розумів справедливість як належне і трактував її як пріоритет загального над приватним, проте Арістотель відстоював перевагу приватного над загальним і виділив комутативну та дистрибутивну справедливість. Згідно розуміння християнських мислителів, Бог є уособленням справедливості. У Г. Гегеля та представників комунікативної філософії втіленням справедливості були абсолютна ідея і комунікативний розум. Марксистська філософія в основу справедливості поклала принцип соціальної рівності. У модерній і постмодерній філософії об'єктом справедливості стають не лише соціально-економічні та політичні відносини, а й соціально-психологічні, моральні та духовні якості людини. Загалом модерна та постмодерна епохи не змогли сформулювати загально визнаного розуміння сутності і змісту справедливості.

Різні філософські напрями абсолютизували ті чи інші аспекти справедливості. Так, у силовій моделі перебільшено роль держави у розв'язанні проблеми справедливості; у договірній концепції перевагу надано людському розуму; в утилітаристській та ліберальній пріоритетна роль належить ідеям користі й свободи. У різні історичні епохи ознаками справедливості виступали конкретні прояви рівності: формальна рівність перед законом, соціально-економічна рівність, рівність громадянських прав та свобод, рівність у користуванні суспільними благами тощо. Чинні концепції досліджують

справедливість, по-перше, поза межами людських якостей, не враховують рівень морального та духовного розвитку людини, а, по-друге, реалізація принципів соціальної справедливості здійснюється в межах пріоритету матеріального над духовним.

Справедливість органічно вкорінена в ментальність української нації і є основою її світогляду. Разом з тим, у радянські часи більшість українців сприйняли марксистське розуміння соціальної справедливості, яка була зведена до соціальної й розподільчої рівності. Після проголошення незалежності проблема справедливості фактично перебувала поза увагою вітчизняних суспільствознавців. Вони переймалися радше проблемами свободи, ринку і нехтували справедливістю як фундаментальною основою суспільного життя. Інтелектуальна еліта та філософи зокрема не змогли довести ані політикам, ані державним діячам, що розбудова держави має ґрунтуватися на засадах справедливості. В основу дослідження покладено такі методологічні засади: суб'єкт-об'єкт-суб'єктний підхід (В. Шинкарук, О. Яценко), ідею Е. Фромма про типи життєвої орієнтації людини та концепцію чотирьох рівнів її духовного розвитку.

Соціальна справедливість – поняття, що цілісно характеризує стан суспільних відносин й охоплює екологічні, економічні, політичні, правові, моральні, духовні аспекти суспільного буття, встановлює рівновагу у відносинах між різними суб'єктами суспільної діяльності, що оцінюються з позиції суспільного ідеалу. Як фундаментальна категорія соціальної філософії соціальна справедливість водночас має загальнолюдський і конкретно-історичний характер. Значущість та конструктивний зміст соціальної справедливості проявляється не лише в конституюванні соціальної держави і громадянського суспільства, а й у функціонуванні суспільства загалом як спільноти громадян, "вкорінення" кожного індивіда в буденному потоці простору, місця та часу.

Поняття "громадянське суспільство" характеризує якісний стан суспільства загалом з погляду його самоорганізації, ступеня розвитку демократії, реалізації прав і свобод людини, виконання громадянами своїх політичних, громадянських обов'язків, усвідомлення себе як носіїв

суверенітету, як свідомих суб'єктів політичної діяльності, відповідальних за наслідки своєї діяльності в контексті майбутнього своєї держави й світової спільноти в цілому. Громадянське суспільство – це в першу чергу суспільство громадян із високим рівнем економічних, політичних, правових, культурних та моральних якостей.

Суттєвою умовою формування громадянського суспільства є не лише розбудова правової держави, а й реалізація в суспільній практиці принципів соціальної справедливості. Організація й діяльність суспільно-політичних, економічних та соціальних структур має бути спрямована на формування громадянської та політичної культури й становлення громадянської самосвідомості, на зміцнення в масовій свідомості цінностей солідарності, забезпечення суспільного інтересу і волі більшості громадян, створення умов для самовираження і свободи людини, її ініціативи, підприємництва тощо.

Справедливість постала фундаментальною цінністю та засадничим принципом розбудови соціальної держави та громадянського суспільства в європейських країнах. На становлення соціально-правової держави і громадянський поступ в Європі значний вплив мали філософські теорії справедливості та ідея суспільного договору. Громадянське суспільство в Європі формувалося в умовах пріоритету матеріального над духовним, а його функції полягали в захисті прав і свобод громадян. Важлива роль у забезпеченні ефективної моделі співіснування різних соціальних верств, розбудові соціально-правової держави й громадянського суспільства належала соціальній доктрині Церкви. Церква формувала в людини настанови щодо конструктивної діяльності на основі верховного закону любові й принципу солідарності, відповідальної участі всіх членів суспільства в економічному, політичному, культурному житті.

У сучасних умовах справедливість реалізується на засадах дискурсивно-комунікативних практик та дискурсивної етики. Громадянське суспільство за своєю природою вимагає формування соціально орієнтованої держави. У протилежному випадку реальністю стає відсутність спільних суспільних інтересів і громадянської активності, що веде до атомізації суспільства й

зумовлює маргіналізацію населення, посилює відчуженість і недовіру між громадянами. Поєднання принципів справедливості та солідарності сприяє зниженню соціальної напруженості в європейських суспільствах і національній консолідації.

Під тиском глобальних проблем формується концепція сталого людського розвитку, котра враховує екологічні, економічні, соціальні аспекти буття людини, суспільства й природи і потребує утвердження глобальної справедливості, вдосконалення моральних, духовних якостей самої людини. Проблема справедливості може бути розв'язана в суспільстві, у якому пріоритет належить особистості, яка мотивується насамперед інтересами соціуму й людства загалом. В умовах глобалізації проблема справедливого майбутнього набула доленосного значення. Як відгук на глобальні виклики, філософи сформулювали ідею глобальної справедливості. Розв'язання проблеми справедливості в умовах глобалізації потребує метафізичної відповідальності (К.-О. Апель). Зусиллями лише державних організацій проблема глобальної справедливості не розв'язується, вона потребує активної участі громадських організацій міжнародного рівня. Лише їх партнерство, взаємодія та підпорядкованість гуманістичному імперативу забезпечать сталий людський розвиток. Це з необхідністю вимагає переосмислення світоглядних та метафізичних основ суспільного буття. Пріоритет матеріального має бути змінений на пріоритет духовного.

Повнота реалізації принципів справедливості залежить як від рівня демократичності суспільного ладу, так і можливостей, які закладені в його природі та сутності. У радянські часи в Україні відбулася деформація суспільної свідомості й уявлень про справедливість у бік егалітаризму, а розбудова державності після здобуття незалежності здійснювалася поза межами принципів справедливості. Донині в суспільній свідомості продовжують панувати уявлення про справедливість як рівність; поширені патерналістські настрої, перекладання відповідальності за власну долю на державу, що зумовлює інституційну слабкість громадянського суспільства, пасивність значної частини громадян України. Більшість українців не усвідомила себе суб'єктами справедливої

діяльності, а ідея справедливості не сприймається суспільною свідомістю як запорука громадянського поступу.

Розв'язання проблеми соціальної справедливості потребує органічної взаємодії державних і громадянських інститутів, церкви, що має ґрунтуватися на суспільному інтересі. Механізмом з'ясування змісту суспільного інтересу мають стати дискурсивно-комунікативні практики. Носієм суспільного інтересу в умовах громадянського суспільства є середній клас.

Нерівність можливостей, майнове розшарування, занадто низькі доходи, знедолення переважної більшості громадян фактично виключає людей з активного економічного та громадського життя, що утворює підґрунтя соціальної нестабільності та громадянської непокори в державі. Відчуженість різних соціальних груп на тлі слабкої інтеграції, відсутність належної системи соціальних ліфтів формують поле неоднорідних уявлень щодо справедливості, що підриває потенціал розвитку громадянського суспільства, соціальної відповідальності, толерантності, гуманності, ускладнює можливості загальносуспільної легітимації соціальних інститутів. Інтереси та цінності політичної еліти і фінансово-олігархічних груп не відповідають інтересам більшості громадян та історичній перспективі, не збігаються з вектором громадянського розвитку суспільства.

Припускаємо, що подальше ігнорування соціальної справедливості може привести Україну до деградації і навіть втрати державності. Дотримання соціальних прав людини є не лише гарантією соціальної стабільності, але й збереження державності. На наш погляд, конструктивним підходом у розв'язанні проблеми соціальної справедливості є дискурсивна справедливість, яка, на жаль, в Україні ще не набула практичного застосування через недостатньо розвинені структури громадянського суспільства.

Практична відсутність, на відміну від сучасних європейських суспільств, соціальних ліфтів в українському соціумі, консервує його неофеодальну соціальну структуру, сутнісною ознакою якої є істотне майнове розшарування при вкрай слабких соціально-економічних, політичних позиціях середнього

класу, котрий через означені причин, позбавлений можливості бути надійним гарантом політичної стабільності й демократичного поступу.

Розв'язання проблеми справедливості потребує не лише вдосконалення законодавчої бази, розвитку громадянського суспільства, а формування середнього класу, який був би носієм моралі і суспільного інтересу. Отож, проблема соціальної справедливості – це комплексна проблема. Її вирішення вимагає від філософів переосмислення усталених уявлень про людську сутність, шукати механізми формування в людини здатності бути суб'єктом діяльності, спонукатися суспільним інтересом, поєднувати приватне та загальне.

Проте, політична еліта не зацікавлена, щоб ідея соціальної справедливості стала засадничим принципом життєдіяльності суспільства й увійшла в Конституцію України. Утім, рівень розвитку громадянського суспільства досяг такого рівня, що не може більше погоджуватися з пріоритетним становищем посередньої людини та її аморальністю. Потенціал української людини потребує самореалізації у формі громадянського суспільства. Реалізація принципів соціальної справедливості вимагає нової гуманітарної політики, яка має бути орієнтована на суттєве підвищення культури і моралі в суспільстві.

Загальний рівень культури й моралі в суспільстві має бути таким, щоб ні в кого не виникало бажання порушувати норми моралі й права. Гідність особистості – це моральна основа справедливості. Підґрунтям розв'язання проблеми справедливості є повага до особистості. Несправедливість свідчить про низький рівень моралі в суспільстві. Магістральний шлях розв'язання проблеми справедливості – це відродження моралі в суспільстві. Загальний рівень культури в суспільстві є гарантом дотримання справедливості.

Основними завданнями забезпечення громадянського поступу в контексті трансформації сучасного українського суспільства є: визначення нормативно-правових принципів, які мають стати підґрунтям справедливої соціально-правової держави, ціннісно-нормативним осереддям легітимності державних інституцій; перетворення держави на ефективний інститут забезпечення розвитку ринкових відносин водночас із дотриманням

моральних і гуманістичних засад, органічного поєднання прав, обов'язків та відповідальності громадян; розвиток опозиційної до держави і непідконтрольної їй мережі суспільних інститутів та неурядових об'єднань, обмеження впливу на державну владу олігархічних кланів; підвищення єдності й інтеграції українців шляхом побудови комунікативної моделі співпраці держави й громадянського суспільства на основі національних інтересів; формування почуття солідарності та соціального партнерства при розв'язанні соціально-політичних проблем та конфліктів; створення сприятливих умов для реалізації права громадян на працю, підвищення рівня її оплати; підтримка середнього і малого бізнесу, формування чисельного середнього класу, подолання бідності, зменшення розшарування населення за рівнем доходів на основі прогресивного оподаткування; відродження духовності й моралі, пріоритету суспільних інтересів над приватними; культивування в суспільній свідомості ідеалів соціальної справедливості як фундаментальної цінності, виховання в українців громадянської відповідальності; відмова від популістських програм соціального захисту населення, синтез мотиваційних чинників забезпечених верств населення зі справедливими вимогами незаможних; створення рівних стартових можливостей для всіх членів суспільства через систему освіти, формування у громадян активних моделей життя.

Українське суспільство потребує якісного оновлення онтологічних й світоглядних засад буття та органічного поєднання принципів справедливості, свободи й рівності, приватних і суспільних інтересів. Розбудова дієвих механізмів функціонування та розвитку громадянського суспільства має здійснюватися на основі цілісного втілення принципів соціальної справедливості, стратегічного партнерства у форматі "влада – бізнес – громадськість", актуалізації громадянської активності. Це вимагає переорієнтації державного устрою на інтереси особистості, підвищення соціальної відповідальності та соціальних зобов'язань бізнесу, формування в суспільстві критичної маси вільних, активних, відповідальних особистостей, здатних діяти в інтересах суспільства і держави.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Августин А. О граде Божием. Кн. I–XIII. Т. 3 / сост. и подг. текста к печати С. И. Ефремова. Санкт-Петербург: Алетейя. Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. 594 с.
2. Августин А. О граде Божием. Кн. XIV–XXII. Т. 4 / сост. и подг. текста к печати С. И. Ефремова. Санкт-Петербург: Алетейя. Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. 586 с.
3. Адлер А. Индивидуальная психология. История зарубежной психологии. Москва: МГУ, 1986. С. 131–140.
4. Аквинский Т. Сумма теологии. Ч. 1. Вопр. 1 – 43. Киев: Ника-Центр. 2002, 560 с.
5. Андерсон Б. Уявлена спільнота. Націоналізм: антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. Київ: Смолоскип, 2000. С. 567 – 579.
6. Андрущенко В. П. Роздуми про освіту: філософія та методологія. Київ: МП Леся, 2012. 784 с.
7. Андрущенко В. П., Губерський Л. В., Михальченко М. І. Соціальна філософія: історія, теорія, методологія: підручник для вищ. навч. закл. Вид. 3-тє, випр. та допов. Київ: Генеза, 2006. 656 с.
8. Ансельм Кентерберийский Об истине. Антология средневековой мысли в 2 т. Т. 1 / под. ред. С. С. Неретиной; сост. С. С. Неретина, Л. В. Бурлака. Санкт-Петербург: РХГИ, 2001. С. 203 – 230.
9. Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія: підручник. Київ: Лібра, 1999. С. 413 – 454.
10. Апель К.-О. Спрямування англо-американського "комунітаризму" в світлі дискурсивної етики. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія: підручник. Київ: Лібра, 1999. С. 372 – 394.

11. Аристотель. Большая этика. Сочинения в 4 т. Т 4 / пер. с древнегреч.; общ. ред. А. И. Доватура. Москва: Мысль, 1983. С. 295 – 374.
12. Аристотель. Никомахова этика. Сочинения в 4 т. Т. 4 / пер. с древнегреч.; общ. ред. А. И. Доватура. Москва: Мысль, 1983. С. 53 – 293.
13. Аристотель. Риторика / пер. с древнегреч. и примеч. О. П. Цыбенко; под. ред. О. А. Сычева, И. В. Пешкова. Москва: Лабиринт, 2000. 148 с.
14. Арістотель. Політика / пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. Київ: Основи, 2005. 239 с.
15. Бадью А. Про зв'язок філософії та політики. Століття / пер. з фр. А. Репа. Львів: Кальварія, 2014. С. 245 – 279.
16. Батай Ж. Теория религии. Литература и Зло / пер. с фр. Ж. Гайковой, Г. Михалковича. Минск: Современ. литератор, 2000. 352 с.
17. Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації. Нова світова політична економія / пер. з нім. О. Юдіна. Київ: Ніка-Центр, 2015. 404 с.
18. Бистрицький Є. Вихід з кризи потребує смислових змін, а не балачок. Велика криза та її наслідки: круглий стіл часопису "Філософська думка" (М. Попович, Є. Головаха, В. Хмелько, І. Бураковський, Є. Бистрицький, К. Малеев, Ю. Бауман, А. Єрмоленко, С. Пролеєв). Філософська думка. 2009. № 2, С. 5 – 33.
19. Бистрицький Є. Як і навіщо відрізнити публічну сферу від державно-політичної системи. Можновладці та громадянське суспільство: виклики для України: круглий стіл часопису "Філософська думка" (О. Білий, Є. Бистрицький, В. Верстюк, Т. Гардашук, Є. Головаха, А. Єрмоленко, В. Кебуладзе, В. Козловський, А. Лой, О. Панич, Л. Фінберг). Філософська думка. 2016. № 1, С. 6 – 56.
20. Білий О. Глобалізм як ідеологія і глобалізація як процес. Філософська думка. 2014. № 4, С. 24 – 37.
21. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / пер. с фр. Н. В. Сусловой. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 96 с.

22. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. Москва: Республика; Культурная революция, 2006. 269 с.
23. Бонавентура. О возвращении наук к теологии. Антология средневековой мысли в 2 т. Т. 2 / под ред. С. С. Неретиной; сост. С. С. Неретиной, Л. В. Бурлака. Санкт-Петербург: РХГ, 2002. С. 122–127.
24. Буга Є. Соціальні доктрини протестантизму в контексті соціокультурних перетворень українського суспільства. Наук. пр. Чорномор. держ. ун-ту імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія". Сер. : Соціологія, 2013. Т. 225. Вип. 213. С. 35–40.
25. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / пер. с англ. / под ред. В. И. Иноземцева. Москва: Логос, 2004. 368 с.
26. Валлерстайн І. Глобалізація або вік змін? Довгостроковий погляд на шлях розвитку світової системи. Глобалізація. Регіоналізація. Регіональна політика: хрестоматія з сучасної зарубіжної соціології регіонів / укл. Кононов І. Ф., Бородачов В. П., Топольський Д. М. Луганськ : Альма матер. Знання, 2002. С. 49 – 66.
27. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения / пер. с нем., сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко. Москва: Прогресс, 1990. С. 61 – 272.
28. Вернадский В. И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетарное явление. Размышления натуралиста в 2 кн. Москва: Наука, 1977. Кн. 2. 191 с.
29. Вітер В. Модернізація соціальної політики в Україні в умовах глобалізації. Україна в глобалізованому світі: зб. наук. пр. / НАН України. Ін-т світової економіки і міжнародних відносин; Нац. б-ка ім. В. І. Вернадського. Київ: 2007. С. 114 – 131.
30. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії громадянське суспільство : монографія / пер. з нім. А. Онишко. Львів: Літопис, 2000. 318 с.

31. Гаєк Ф. А. Конституція свободи / пер. з англ. М. Олійник, А. Королишин. Львів: Літопис, 2002. 556 с.
32. Гартман Н. Етика / пер. с нем. А. Б. Глаголева; под ред. Ю. С. Медведева, Д. В. Складнева. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2002. 707 с.
33. Гегель Г. Философия духа. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа / отв. ред. Е. П. Ситковский; редкол. : Б. М. Кедров и др. Москва: Мысль, 1977. С. 6 – 471.
34. Гегель Г. Философия религии: в 2 т. Т. 1 / общ. ред. А. В. Гулыги; пер. с нем. П. П. Гайденок и др. Москва: Мысль, 1976. С. 205 – 530.
35. Гегель Г. Философия религии в 2 т. Т. 2 / общ. ред. А. В. Гулыги ; пер. с нем. П. П. Гайденок и др. Москва: Мысль, 1977. С. 5 – 333.
36. Гегель Г. В. Ф. Феноменологія духу / з нім. пер. П. Таращук; наук. ред. пер. Ю. Кушаков. Київ: Основи, 2004. 548 с.
37. Гельвеций К. О человеке. Сочинения в 2 т. Т. 2 / сост., общ. ред. и вступ. ст. Х. Н. Момджяна. Москва: Мысль. 1974. С. 5 – 567.
38. Гельвеций К. Об уме. Сочинения : в 2 т. Т. 1 / сост., общая ред. и вступ. ст. Х. Н. Момджяна. Москва: Мысль. 1974. С. 143 – 603.
39. Гергун А. Глобальна справедливість : контроверза універсалізму та партикуляризму. Київ : Наук. думка, 2016. 212 с.
40. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного игражданского. Сочинения в 2 т. Т. 2 / сост., ред., авт. примеч. В. В. Соколов; пер. с лат. и англ. Москва : Мысль, 1991. С. 3 – 583.
41. Головаха Є. Інституціональні зміни в Україні: шлях до кризи і шляхи виходу з неї. Українське суспільство. Двадцять років незалежності. Соціологічний моніторинг : у 2 т. Т. 1 : Аналітичні матеріали / за ред. В. Ворони, М. Шульги. Київ : Ін-т соціології НАН України, 2011. С. 36 – 54.
42. Головаха Є., Паніна Н. Основні етапи і тенденції трансформації українського суспільства: від перебудови до "помаранчевої революції". Соціологія: теорія, методи, маркетинг. 2006. № 3, С. 32 – 51.

43. Головаха Е., Панина Н. Социальное безумие : история, теория и современная практика. Киев : Абрис, 1994. 168 с.
44. Горбулін В. П. Через роки, через відстань... Держава й особистість: вибр. публ., інтерв'ю та виступи. Київ: Саммит-книга, 2006. 306 с.
45. Гречаний О. Ф., Сабадуха В. О. Філософія здібностей у контексті пріоритету духовного над матеріальним: монографія. Луганськ: СНУ імені В. Даля, 2015. 211 с.
46. Грицак Я. Корупція: короткі історичні нотатки. URL : <https://krytyka.com/ua/articles/koruptsiya-korotki-istorychni-notatky> (дата звернення: 8.03.2018).
47. Громадська активність громадян України. URL : <https://dif.org.ua/article/gromadska-aktivnist-gromadyan-ukraini> (дата звернення: 10.03.2018).
48. Громадянська присяга херсонеситів. Горелов М. Є., Моця О. П., Рафальський О. О. Держава і цивілізація в історії України : монографія. Київ: ЕКО-ПРОДАКШИН, 2009. С. 709 – 710.
49. Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації : ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови. Київ. 2007. 318 с.
50. Грушевская С. Какой из "кризисов" переживает Украина? Взгляд из Польши. Феномен майдану в українському суспільстві: соціологічні інтерпретації: матеріали Міжнар. соціол. читань пам'яті Н. В. Паніної / за наук. ред. Є. І. Головахи, О. Г. Стегнія. Київ: Ін-т соціології НАН України, 2015. С. 33 – 49.
51. Губерський Л. В. Імплементация ідеології. Вибрані філософські праці. Кн. перша. Культура. Ідеологія. Особистість. Київ: ЦУЛ, 2016. С. 194 – 287.
52. Гьофе О. Справедливість та субсидіарність. Виступи в Україні. Київ: Альтерпрес, 2004. 144 с.
53. Гьофнер Й. Християнське суспільне вчення / пер. з нім. С. Пташник, Р. Оглашений. Львів: Свічадо, 2002. 304 с.

54. Гэлбрейт Дж. К. Экономические теории и цели общества / пер. с англ., под. общ. ред. и предисл. акад. Н. Н. Иноземцева и чл.-кор. АН СССР А. Г. Милейковского. Москва: Прогресс, 1979. 406 с.
55. Гор А. Земля у рівнозві. Екологія і людський дух. Київ: Інтелсфера, 2001. 393 с.
56. Гоше М., Йосипенко С. Про модерне майбутнє європейської України. Філософська думка. 2007. № 6, С. 64 – 73.
57. Дарендорф Р. Економічні можливості, громадянське суспільство та політична свобода: Переосмислення суспільного розвитку. Соціальна доктрина Церкви : зб. ст. Львів: Свічадо, 1998. С. 127 – 141.
58. Дарендорф Р. У пошуках нового устрою : лекції на тему політики свободи у ХХІ ст. / пер. з нім. А. Орган. Київ : Вид-во Києво-Могилян. академії, 2006. 109 с.
59. Дацюк С. Найвища справедливість для України. URL : <https://blogs.pravda.com.ua/authors/datsuk/54c22235789a0/> (дата звернення 10.03.2018).
60. Дейлі Г. Поза зростанням. Економічна теорія сталого розвитку: пер. з англ. / Ін-т сталого розвитку. Київ: Інтелсфера. 2002. 312 с.
61. Декарт Р. Первоначала філософії. Сочинення в 2 т. : пер. с лат. и фр. Т. 1 / сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. Москва : Мысль, 1989. С. 297 – 422.
62. Декларація Ювілейного Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату "Церква і світ на початку третього тисячоліття" URL: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uockp_doc/34099/ (дата звернення: 10.03.2018).
63. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? : пер. с фр. Москва: Ин-т эксперимент. социологии. Санкт-Петербург: Алетея, 1998. 288 с.
64. Дерріда Ж. Привиди Маркса. Харків: Око, 2000. 272 с.
65. Дигесты Юстиниана Избранные фрагменты в переводе и с примечаниями И. С. Перетерского. Москва: Наука, 1984. 456 с.

66. Дидро Д. Принципы нравственной философии, или опыт о достоинстве и добродетели, написанный милордом Ш*** Сочинения в 2 т. Т. 1 / пер. с фр.; сост., ред., вступ. ст. и примеч. В. Н. Кузнецова. Москва: Мысль, 1986. С. 58 – 162.

67. Дилон М. Безпека, філософія та політика. Глобальні модерності / за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона; пер. з англ. Т. Цимбала. Київ: Ніка-Центр, 2008. С. 221 – 248.

68. Дионисий Ареопагит Сочинения. Толкование Максима Исповедника. Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. 864 с.

69. Документи Другого Ватиканського Собору: конституції, декрети, декларації. Львів: Свічадо, 1996. 753 с.

70. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / пер. с фр. А. Б. Гофмана, прим. В. В. Сапова. Москва: Канон, 1996. 432 с.

71. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Маркс К., Энгельс Ф. Твори. Т. 20. Київ: Вид-во політ. л-ри України, 1965. С. 7 – 322.

72. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей : пер. з фр. Т. 2. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА. 2011. 488 с.

73. Єрмоленко А. Влада і громадянське суспільство: проблеми консолідації за доби модернізації. Можновладці та громадянське суспільство: виклики для України: круглий стіл "Філософської думки" (О. Білий, Є. Бистрицький, В. Верстюк, Т. Гардашук, Є. Головаха, А. Єрмоленко, В. Кебуладзе, В. Козловський, А. Лой, О. Панич, Л. Фінберг). Філософ. думка. 2016. № 1, С. 6 – 56.

74. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. Київ: Лібра, 1999. 488 с.

75. Єрмоленко А. М. Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи : монографія. Київ: Лібра, 2010. 416 с.

76. Єфременко Т. Економічна ментальність українського етносу. Соціологія: теорія, методи, маркетинг. 2007. № 2, С. 103 – 128.

77. Жильсон Э. Томизм. Введение в философию св. Т. Аквинского. Избранное. Т. 1. Москва – Санкт-Петербург: Унив. кн., 1999. 496 с.
78. Закон Парето. URL : https://uk.wikipedia.org/wiki/Принцип_Парето. (дата звернення: 10.03.2018).
79. Закон України "Про державні соціальні стандарти та державні соціальні гарантії". URL : <https://zakon.rada.gov.ua/go/2017-14>. (дата звернення: 10.03.2018).
80. Закон України "Про забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків". URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/2866-15>. (дата звернення: 10.03.2018).
81. Закон України "Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні". URL : <https://zakon.rada.gov.ua/go/5207-17>. (дата звернення: 10.03.2018).
82. Из "Декларации принципов" Социалистического Интернационала. Коммунист. 1989. № 16. С. 115 – 121.
83. Ильин И. А. В поисках справедливости. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России: ст. 1948-1954 гг. в 2 т. Т.1 / подг. текста и вступ. ст. И. П. Смирнова. Москва: МП "Рарог", 1992. С. 185 – 189.
84. Івченко О. Г. Людина в структурі громадянського суспільства: філософія ідентичності. Київ: Знання України, 2011. 379 с.
85. Іспансько-український словник. Українсько-іспанський словник : 230 000 + 210 000: два в одному томі: 440 000 од. пер. / під заг. ред. В. Бусела. Київ. Ірпінь: ВТФ "Перун", 2013. 1136 с.
86. Італійсько-український словник. Українсько-італійський словник: 230 000 + 210 000 : два в одному томі : 440 000 од. пер. / під заг. ред. В. Бусела. Київ. Ірпінь: ВТФ "Перун", 2013. 1136 с.
87. Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / пер. с нем. И. И. Маханькова. Москва: Айрис-пресс, 2004. 480 с.

88. Кампанелла Т. Місто Сонця. Мор Т. Утопія. Кампанелла Т. Місто Сонця /пер. з лат., вст. слово Й. Кобова, Ю. Цимбалюка. Київ: Дніпро, 1988. С. 124 – 182.
89. Камю А. Человек бунтующий. Сочинения: в 5 т. Т. 3 / пер. с фр. ; коммент. А. Руткевича, С. Дубина. Харьков: Фолио, 1998. 575 с.
90. Кант И. Приложения к наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного. Сочинения в 6 т. / под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. Т. 2. Москва: Мысль, 1964. С. 185 – 225.
91. Карась А. Ф. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях : монографія. Київ. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2003. 520 с.
92. Кірюхін Д. І. Глобальна справедливість як теоретичний концепт. Практ. філософія. 2011. № 1, С. 147–152.
93. Кірюхін Д., Щербак С. Уявлення про справедливість в Росії та в Україні: повсякденність та ідеологія. Соціологія : теорія, методи, маркетинг. 2007. № 1, С. 136–150.
94. Кістяківський Б. О. Держава і особистість. Вибране / пер. з рос. Л. Г. Малишевської ; упорядкув., передм. і прим. Л. П. Депенчук. Київ: Абрис, 1996. С. 237 – 274.
95. Кістяківський Б. О. На захист науково-філософського ідеалізму. Вибране /пер. з рос. Л. Г. Малишевської ; упорядкув., передм. і прим. Л. П. Депенчук. Київ : Абрис, 1996. С. 31 – 96.
96. Ковальчук Т. "Дорогі" реформатори, Або чим шкодять донорські "надбавки" до зарплати держслужбовцям? День. 2015. № 230, С. 8 – 9.
97. Кодекс законів про працю України з постатейними матеріалами. Ч. II. Київ : Юрінком Інтер, 2004. 560 с.
98. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії : пер. з нім. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 436 с.
99. Козловець М. Дихотомія "свій-чужий" як чинник ідентифікації. Толерантність як соціогуманітарна проблема сучасності: Міжнар. наук.-теорет.

конф., 1 – 2 жовт. 2015 р. : матеріали доп. та виступів / редкол.: П. Ю. Саух та ін. Житомир : Вид. Євенок О. О., 2015. С. 265 – 268.

100. Козловець М. А. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації : монографія. Житомир : ЖДУ ім. І. Франка, 2009. 558 с.

101. Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм : пер. с нем. Москва : Республика, 1998. 368 с.

102. Колодий А. Ф. Социальная справедливость и равенство : проблемы теории и практики. Львов : Свит, 1991. 220.

103. Коломієць О. Г. Ідея справедливості як інструмент соціальної політики: соціально-філософський аналіз : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 "Соціальна філософія та філософія історії". Одеса, 2003. 187 с.

104. Компендіум соціальної доктрини Церкви. Київ : Кайрос, 2008. 549 с.

105. Комплексна оцінка бідності та соціального відчуження в Україні. URL : <https://www.idss.org.ua/monitoring> (дата звернення: 10.03.2018).

106. Кониський Г. Філософські твори у 2 т. / АН УРСР. Ін-т філософії, Ін-т суспіл. наук ; редкол. : М. М. Верніков та ін. Київ : Наук. думка, 1990. Т. 1. 496 с.

107. Конституция Европейского Союза: Договор, устанавливающий Конституцию для Европы (с комментарием). Москва : ИНФРА-М, 2005. 622 с.

108. Конституция Испании. Конституции государств Европейского Союза / под общ. ред. и вст. ст. Л. А. Окунькова. Москва : ИНФРА-М, 1997. С. 357 – 414.

109. Конституция Португальской Республики. Конституции государств Европейского Союза / под общ. ред. и вст. ст. Л. А. Окунькова. Москва : ИНФРА-М, 1997. С. 509 – 600.

110. Конституція України. Суми : ТОВ ВВП Нотіс, 2017. 56 с.

111. Коржов Г. Регіональна ідентичність Донбасу : генеза і тенденція розвитку за умов суспільної трансформації. Соціологія: теорія, методи, маркетинг. 2006. № 4, С. 38 – 51.

112. Короткий Оксфордський політичний словник / за ред. Ієна Макліна й Алістера Макмілана ; пер. з англ. Київ : Основи, 2005. 789 с.

113. Костомаров М. І. Закон Божий (Книга буття українського народу). Київ : Либідь, 1991. 40 с.
114. Костюк А. Справедливість як європейське поняття. Наук. зап. Укр. катол. ун-ту. 2012. Ч. 3 : Філософія. Вип. 1. С. 195–206.
115. Кремень В. Г., Табачник Д. В., Ткаченко В. М. Україна : альтернативи поступу (критика історичного досвіду). Київ : ARC-UKRAINE, 1996. 793 с.
116. Кривуля О. М. Справедливість як ідея і предмет людських турбот. Ідея справедливості на схилі ХХ століття : матеріали VI Харк. міжнар. Сквородинівських читань. Харків : Ун-т внутр. справ, 1999. С. 3 – 5.
117. Кримський С. Б. Заклики духовності ХХІ століття: з циклу щоріч. пам'ят. лекцій ім. А. Оленської-Петришин, 2002 р. Київ : Вид. дім КМ Академія, 2003. 32 с.
118. Крутова О. Н. Справедливость. Москва : Знание, 1963. 47 с.
119. Куглер Р. Национальная безопасность в условиях глобализации хаотического мира: действия США и Европы. Геополитика : антология. Москва: Акад. проект, 2006. С. 639 – 676.
120. Лафарг П. Экономический детерминизм Карла Маркса. Исследование о происхождении и развитии идей : справедливости, добра, души и бога П. Лафарга / под. ред. С. Шевердина ; пер. с фр. П. Давыдовой. Москва, 1923. 330 с.
121. Левінас Е. Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого : пер. з фр. Київ : Дух і Літера, 1999. 312 с.
122. Левкулич В. В. Справедливість як соціокультурний феномен : монографія / В. В. Левкулич. Ужгород: Видавничий дім Гельветика, 2018. 480 с.
123. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла. Сочинения в 4 т. : пер. с фр. Т. 4 / редкол. Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др. ; ред. тома, авт. вступ. ст. и примеч. В. В. Соколов. Москва : Мысль, 1989. С. 49 – 497.

124. Ленкавський С. Ідеологія українського націоналізму. Український націоналізм : твори. Т. 1 / за ред. О. Сича. Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2002. С. 454 – 503.
125. Липинський В. Повне зібрання творів, архів, студії / ред. Ярослав Пеленський; НАН України ; Ін-т східноєвроп. дослідж. Т. 6, кн. 1 : Листи до братів-хліборобів : про ідею і організацію українського монархізму: твори. Київ. Філадельфія. 1995. 471 с.
126. Лобье де П. Три града. Социальное учение христианства / пер. с фр. Л. А. Торчинского. Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. 412 с.
127. Локк Дж. Два трактата о правлении. Сочинения : в 3 т. Т. 3 / ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. Москва : Мысль, 1988. С. 135 – 405.
128. Локк Дж. Мысли о воспитании. Сочинения в 3 т. Т. 3 / ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. Москва : Мысль, 1988. С. 407 – 608.
129. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Сочинения в 3 т. Т. 1 / ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. Москва : Мысль, 1988. С. 78 – 583.
130. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Сочинения в 3 т. Т. 2 / ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. Москва : Мысль, 1988. С. 3 – 201.
131. Луман Н. Введение в системную теорию / под ред. Д. Беккера ; пер. с нем. К. Тимофеева. Москва : Логос, 2007. 360 с.
132. Луцький І. М. Справедливість як філософсько-правова засада українського державотворення : монографія. Івано-Франківськ. 2004. 200 с.
133. Людський розвиток в Україні: трансформація рівня життя та регіональні диспропорції : колектив. моногр. / за ред. Е. М. Лібанової : у 2 т. К. : Ін-т демографії та соц. дослідж. ім. М. В. Птухи НАН України, 2012. 436 с.
134. Маєр-Абіх К. М. Повстання на захист природи. Від доквілля до спільносвіту / пер. з нім., післямова, прим. А. Єрмоленка. Київ : Лібра, 2004. 196 с.
135. Макарова А. О. Ідея соціальної справедливості в українській філософії другої половини ХІХ – початку ХХ століть : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.05 "Історія філософії". Львів. 2009. 22 с.

136. Мамардашвили М. Как я понимаю философию... Москва : Прогресс, 1990. 368 с.
137. Мангайм К. Идеологія та утопія : пер. з нім. Київ : Дух і літера, 2008. 370 с.
138. Маркс К. Капітал. Маркс К., Енгельс Ф. Твори : пер. з нім. Т. 23. Київ : Вид-во політ. л-ри України, 1965. С. 7 – 847.
139. Маркс К. Критика Готської програми. Маркс К., Енгельс Ф. Твори : пер. з нім. Т. 19. Київ : Вид-во політ. л-ри України, 1965. С. 11 – 32.
140. Маркс К. Німецька ідеологія. Маркс К., Енгельс Ф. Твори. Т. 3. К. : Держ. вид-во політ. л-ри УРСР, 1959. С. 7–521.
141. Марсель Г. НОМОВІАТОР / пер. укр. В. Й. Шовкуна. Київ : КМ Academia, 1999. 320 с.
142. Межі зростання. URL : https://uk.wikipedia.org/wiki/Межі_зростання. (дата звернення: 10.03.2018).
143. Милль Ст. Дж. О свободі. Утилітаріанізм. О свободі : пер. с англ. А. Н. Неведомського. 2-е изд. Санкт-Петербург : Тип. А. М. Котомина, 1882. 387 с.
144. Міхновський М. Самостійна Україна. Націоналізм : антологія. Київ : Смолоскип, 2000. С. 147–158.
145. Мор Т. Утопія. Мор Т. Утопія. Кампанелла Т. Місто Сонця / пер. з лат., вст. слово Й. Кобова, Ю. Цимбалюка. Київ : Дніпро, 1988. С. 16 – 114.
146. Населення Землі. URL : https://uk.wikipedia.org/wiki/Населення_Землі. (дата звернення: 10.03.2018).
147. Нерівність в Україні : масштаби та можливості впливу / за ред. Е. М. Лібанової. Київ : Ін-т демографії та соц. дослідж. імені М. В. Птухи НАН України, 2012. 404 с.
148. Ніцше Ф. Жадання влади. Так казав Заратустра; Жадання влади / пер. з нім. А. Онишка, П. Тарашука. Київ : Основи, 1993. С. 329 – 414.
149. Ніцше Ф. Людське, надто людське : книга для вільних умів / наук. ред. О. Фешовець ; з нім. пер. К. Котюк. Львів : Астролябія, 2012. 408 с.
150. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / пер. з нім А. Онишко. Львів : Літопис, 2002. С. 7 – 184.

151. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Так казав Заратустра; Жадання влади / пер. з нім. А. Онишка, П. Таращука. Київ : Основи, 1993. С. 8 – 326.
152. Нозик Р. Анархия, государство и утопия / пер. с англ. Б. Пинскера, под. ред. Ю. Кузнецова и А. Куряева. Москва : ИРИСЭН, 2008. 424 с.
153. Овчаренко Е. Кому довіряють українці. Слово Просвіти. 2017. Ч. 36, 7 – 13 вересня.
154. Оріховський С. Напучення польському королеві про те, як треба захищати державу. Філософія політики : хрестоматія у 4 т. / авт.-упоряд. : В. П. Андрущенко (кер.) та ін. Київ : Знання України, 2003. С. 331 – 339.
155. Орлик П. Вивід прав. Філософія політики : хрестоматія у 4 т. / авт.-упоряд. : В. П. Андрущенко (кер.) та ін. Київ : Знання України, 2003. С. 359 – 363.
156. Основной Закон Федеративной Республики Германии. Конституции государств Европейского Союза / под общ. ред. и вст. ст. Л. А. Окунькова. Москва : ИНФРА-М, 1997. С. 169 – 234.
157. Оуэн Р. Доклад графству Ленарк о плане облегчения общественных бедствий. Избранные сочинения. Доклады и речи 1815 – 1820 гг. / пер. с англ. и коммент. С. А. Фейгиной ; вст. ст. В. П. Волгина. Москва – Ленинград : АН СССР, 1950. Т. 1. С. 178 – 275.
158. Оуэн Р. Конституция общины "Новая Гармония". Избранные сочинения. Доклады и речи 1815 – 1820 гг. / пер. с англ. и коммент. С. А. Фейгиной ; вст. ст. В. П. Волгина. Москва – Ленинград : АН СССР, 1950. Т. 1. С. 276 – 283.
159. Оуэн Р. Обращение Р. Оуэна к обществу. Избранные сочинения. Статьи и сообщения из журнала "Кризис" / пер. с англ. и коммент. С. А. Фейгиной; вст. ст. В. П. Волгина. Москва – Ленинград : АН СССР, 1950. Т. 1. С. 344 – 355.
160. Оуэн Р. Революция в сознании и деятельности человеческого рода, или грядущий переход от неразумия к разумности. Произведения 1836 – 1849 гг. / пер. с англ. и коммент. С. А. Фейгиной ; вст. ст. В. П. Волгина. Москва – Ленинград : АН СССР, 1950. Т. 2. С. 115 – 303.

161. Панасюк Ю. В. Проблема соціальної справедливості в контексті аналітичної філософської традиції : дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 – Соціальна філософія та філософія історії. Кривий Ріг. 2015. 175 с.
162. Паниотто В. Євромайдан внутрі и снаружи: результати соціологічних досліджень. Феномен майдану в українському суспільстві: соціологічні інтерпретації : матеріали Міжнар. соціол. читань пам'яті Н. В. Паніної / за наук. ред. Є. І. Головахи, О. Г. Стегнія. Київ : Ін-т соціології НАН України, 2015. С. 15 – 33.
163. Паскаль Б. Про справедливість (фрагменти "Думок"). Дух і Літера. Київ : ФАКТ, 1997. С. 263 – 281.
164. Пасько Я. Соціальна держава і громадянське суспільство: співпраця versus протистояння : монографія. Київ : ПАРАПАН, 2008. 272 с.
165. Пасько Я. Співвідношення соціальної держави та інформаційного суспільства в контексті вимірів свободи, права і власності. Схід. 2006. № 3, с. 86 – 97.
166. Печчеи А. Человеческие качества. Москва : Прогресс, 1980. 302 с.
167. Платон. Горгий. Сочинения в 3 т. / под общей ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса ; пер. с древнегреч. Т. 1. Москва : Мысль, 1968. С. 255 – 365.
168. Платон. Держава / пер. з давньогр. Д. Коваль. Київ : Основи, 2005. 355 с.
169. Платон. Законы. Сочинения : в 3 т. / под общей ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса ; пер. с древнегреч. Т. 3, ч. 2. Москва : Мысль, 1972. С. 83 – 503.
170. Повчання Володимира Мономаха. Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9 т. Т. 1. X – XV ст. / передм. О. Сліпушко, В. Яременко ; упор. прим. О. Сліпушко. Київ : Дніпро, 2001. С. 355 – 363.
171. Попович М. В. Український шлях до об'єднання Європи. Істина. Правда. Життя. Думки небайдужої людини : зб. наук.-публіц. ст. Київ 2010. С. 65 – 83.

172. Постанова Верховної Ради "Про план законодавчого забезпечення реформ в Україні". URL : <https://zakon.rada.gov.ua/go/509-19>. (дата звернення: 10.03.2018).

173. Правда Руська Ярослава Мудрого. Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9 т. Т. 1. X – XV ст. / передм. О. Сліпушко, В. Яременко ; упор. прим. О. Сліпушко. Київ : Дніпро, 2001. С. 179 – 186.

174. Приятельчук А. О. Власність і капітал: сутність, структура та основні функції. Вісн. Житомир. держ. ун-ту імені Івана Франка. 2012. № 63, С. 48 – 52.

175. Приятельчук А. О. Специфіка соціальної відповідальності у бізнесі. Гілея : наук. вісн. К., 2012. Випуск 63 (№8), С. 400 – 405.

176. Програма дій "Порядок денний на XXI століття": ухвалена конференцією ООН з навколишнього середовища і розвитку в Ріо-де-Жанейро (Саміт "Планета Земля", 1992 р.) : пер з англ. 2-е вид. Київ : Інтелсфера, 2000. 360 с.

177. Прокофьев А. В. Определение и типологии справедливости в истории западной этической мысли. Изв. Тул. гос. ун-та. Гуманитарные науки. 2017. С. 136 – 146.

178. Прокофьев А. В. Справедливость или преодоление человеческой природы? (метанормативный контекст понятия "справедливость"). Этическая мысль : ежегодник. Вып. 4. Москва : ИФ РАН, 2003. С. 23 – 49.

179. Пролеев С. Сучасний геополітичний пасьянс. Філософ. думка. 2015. № 4, С. 12 – 22.

180. Прудон П. Ж. Что такое собственность? или Исследование о принципе права и власти; Бедность как экономический принцип. Москва : Республика, 1998. 367 с.

181. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. Москва : АCADEMIA, 1995. 160 с.

182. Рікер П. Право і справедливість : пер. з фр. Київ : Дух і літера, 2002. 216 с.

183. Рікер П. Сам як інший : пер. з фр. Вид. 2-е. К. : Дух і Літера, 2002. 458 с.

184. Ролз Дж. Теорія справедливості / пер. з англ. О. Мокровольський. Київ : Основи, 2001. 822 с.
185. Роменець В. А., Маноха І. П. Історія психології ХХ століття : навч. посіб. / вст. ст. В. О. Татенка, Т. М. Титаренко. Київ : Либідь, 1998. 992 с.
186. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / пер. с англ. И. Хестановой, Р. Хестанова. Москва : Рус. феноменол. о-во, 1996. 282 с.
187. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты : пер. с фр. Москва : КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998. С. 195 – 322.
188. Руссо Ж.-Ж. О политической экономии. Трактаты : пер. с фр. Москва : КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998. С. 151 – 194.
189. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки / пер. з фр. В. Шовкун. Київ : Основи, 1998. 669 с.
190. Сабадуха В. Пріоритет духовного над матеріальним як онтологічна засада життєдіяльності людини й суспільства. *Практ. філософія*. 2014. № 3, С. 153 – 160.
191. Сабадуха В. Українська національна ідея та концепція особистісного буття : монографія. 2-е вид., випр. Івано-Франківськ : Фоліант, 2012. 176 с.
192. Сабадуха В. О. Я-концепція науковця в умовах антрополого-глобальної катастрофи. *Практ. філософія*. 2011. № 2, С. 74 – 83.
193. Сабадуха М. В. Аналіз проблеми справедливості у філософії Артура Шопенгауера та Фрідріха Ніцше у контексті сучасного дискурсу. *East European Scientific Journal*. 2017. № 12, С. 64 – 68.
194. Сабадуха М. В. Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях Митрополита А. Шептицького та соціально-філософських творах І. Франка. *Гуманіт. вісн. Запоріз. держ. інж. акад.* 2016. № 65, С. 144 – 152.
195. Сабадуха М. В. Ідея справедливості в європейській середньовічній філософії та її вплив на формування християнського суспільного вчення. *Вісн. Прикарп. ун-ту ім. В. Стефаника. Філософські і психологічні науки. Сер. : Філософія*. 2016. Вип. 20, С. 69 – 76.

196. Сабадуха М. В. Ідея справедливості як необхідна умова розв'язання глобальних проблем. *Практ. філософія*. 2017. № 1, С. 10 – 18.
197. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у філософії Платона. *Вісн. Нац. авіац. ун-ту. Сер. : Філософія. Культурологія* . 2014. № 1, С. 94 – 98.
198. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у філософії Просвітництва в контексті розбудови європейських держав та формування громадянського суспільства. *Вісн. Нац. авіац. ун-ту. Сер. : Філософія. Культурологія* . 2016. № 1, С. 116 – 120.
199. Сабадуха М. В. Проблема справедливості у французькій філософії ХХ сторіччя. *Вісн. Житомир. держ. ун-ту імені Івана Франка* . 2017. Вип. 1. С. 98 – 104.
200. Сабадуха О. Філософсько-методологічний аналіз категорії "відповідальність". *Схід*. 2012. № 1, С. 165 – 169.
201. Саух П. Ю. Україна на межі тисячоліть: трансформація духу і випробування національним буттям. Рівне : Волин. обереги, 2001. 219 с.
202. Саух П. Ю. ХХ століття. Підсумки. Вид. 2-е допов. і переробл. К. : МП Леся, 2009. 284 с.
203. Світящук І., Стадний Є. Академічна міграція. URL : <https://cedos.org.ua/uk/articles/akademichna-mihratsiia> (дата звернення: 8.03.2018).
204. Середній клас в Україні: уявлення і реалії. URL : http://razumkov.org.ua/uploads/article/2016_Seredn_klas.pdf (дата звернення: 8.03.2018).
205. Середня зарплата по регіонах. URL : <http://www.ukrstat.gov.ua/operativ/operativ>. (дата звернення: 8.03.2018).
206. Сидорчук О. Ставлення громадян до прогресу реформ в Україні. *Громадська думка : інформ.-аналіт. вид.* 2015. № 5. 13 с.
207. Сирота М. Україна в геополітичному просторі третього тисячоліття. Київ : ПУЛЬСАРИ, 2007. 216 с.
208. Ситніченко Л. А. Соціальна справедливість – пошуки нової парадигми. *Мультиверсум : філос. альм.* Вип. 86. Київ. 2009. С. 35 – 53.

209. Сковорода Г. Книжечка про читання Святого Письма, названа жінка Лотова. Твори : у 2 т. Київ, 2005. Т. 2. С. 34 – 60.
210. Сковорода Г. С. Розмова названа алфавіт, або буквар миру. Твори : у 2 т. Київ, 2005. Т. 1. С. 413 – 464.
211. Словник геополітичних термінів та понять / упоряд. і ред. В. С. Крисаченко ; за заг. ред. О. С. Власюка, П. П. Кононенка. Київ : Фоліант, 2008. 208 с.
212. Соловей Г. С. Ідея справедливості як основа соціальної держави за доби глобалізації : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 "Соціальна філософія та філософія історії". Київ, 2007. 17 с.
213. Сорос Дж. Про глобалізацію / пер. з англ. А. Фролкін. К. : Основи, 2002. 173 с.
214. Соціальна доктрина Церкви. Львів : Свічадо, 1998. 300 с.
215. Співак В. М. Соціальна, правова держава як фактор розвитку демократичного суспільства в Україні : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 23.00.02 "Політичні інститути та процеси". Київ, 2001. 19 с.
216. Сталий людський розвиток: забезпечення справедливості: Національна доповідь / кер. авт. колективу Е. М. Лібанова ; Ін-т демографії та соц. дослідж. ім. М. В. Птухи. Умань : Візаві, 2012. 412 с.
217. Сталий розвиток. URL : https://uk.wikipedia.org/wiki/Сталий_розвиток. (дата звернення: 10.03.2018).
218. Степаненко В. Соціологічна концепція громадянського суспільства в пострадянському контексті. Соціологія: теорія, методи, маркетинг. 2000. № 3. С. 5 – 20.
219. Стецько Я. До минулого немає повороту. Українська визвольна концепція. Т. 1. Мюнхен : Вид. орг. укр. націоналістів, 1987. С. 186 – 198.
220. Стецько Я. Наша визвольна концепція. Українська визвольна концепція. Т. 1. Мюнхен : Вид. орг. укр. націоналістів, 1987. С. 206 – 267.
221. Стецько Я. Україна в боротьбі за свободу народів і людини. Українська визвольна концепція. Т. 1. Мюнхен : Вид. орг. укр. націоналістів, 1987. С. 182 – 187.

222. Сувеїлан Хамуд Ал. Загальна характеристика концепцій справедливості в античній та середньовічній філософії (огляд визначень). Філософ. думка. 2001. № 3, С. 60 – 70.
223. Тейлор Ч. Етика автентичності : пер. з англ. Київ : Дух і літера, 2002. 128 с.
224. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. Москва : Устойчивый мир, 2001. 232 с.
225. Тертуллиан К. О воскресении плоти. Избранные сочинения. Москва : Прогресс, 1994. С. 188 – 248.
226. Тур М. Ідея справедливості: імплікації легітимації. Філософ. думка. 2005. № 4, С. 33 – 58.
227. Тур М. Г. Некласичні моделі легітимації соціальних інститутів : монографія. Київ : Парапан, 2006. 396 с.
228. Указ Президента України "Про Стратегію сталого розвитку "Україна – 2020". URL : <https://zakon.rada.gov.ua/go/5/2015>. (дата звернення: 10.03.2018).
229. Україна після Євромайдану : досягнення та виклики / ред. М. Яковлев, О. Гарань. Київ : Фонд "Демократичні ініціативи" ім. Ілька Кучеріва, 2015. 132 с.
230. Українська міграція. URL : https://www.bbc.com/ukrainian/news/2013/07/130710_ukrainians_migration_rl (дата звернення: 10.03.2018).
231. Українське суспільство. Двадцять років незалежності. Соціологічний моніторинг : у 2 т. Т. 1. Аналітичні матеріали / за ред. В. Ворони, М. Шульги. К. : Ін-т соціології НАН України, 2011. 576 с.
232. Українське суспільство. Двадцять років незалежності. Соціологічний моніторинг : у 2 т. Т. 2. Таблиці і графіки / за ред. Є. І. Головахи, М. О. Шульги. Київ : Ін-т соціології НАН України, 2011. 480 с.
233. Федун П. – "Полтава" Чому ми називаємо себе націоналістами. Концепція Самостійної України. Т. 1 / упоряд. і відп. ред. М. В. Романюк ; НАН України. Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича ; Галузевий держ. архів Служби безпеки України. Львів, 2008. С. 299 – 320.

234. Философский энциклопедический словарь / редкол. : С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичев и др. 2-е изд. Москва : Сов. энцикл., 1989. 815 с.
235. Філарет, Патріарх Київський і всієї Руси-України. Основні завдання християнства у третьому тисячолітті. Християнство на межі тисячоліть (економічні, правові, історичні та культурні аспекти) : матеріали Міжнар. молодіж. наук.-практ. конф. (15 – 16.03.2001). Київ, 2001. С. 12 – 21.
236. Філософія політики : короткий енцикл. слов. авт.-упоряд. Андрущенко В. П. та ін. К. : Знання України, 2002. 670 с.
237. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. І. Шинкарука. 2-ге вид., перероб. і доп. Київ : УРЕ, 1986. 800 с.
238. Філософський енциклопедичний словник / редкол. В. І. Шинкарук. Київ : Абрис, 2002. 742 с.
239. Франко І. Я. Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького "О квестії соціальной". Шептицький Андрей. Пастирські послання 1899 – 1914 рр. Т. 1. Львів : АРТОС, 2007. С. 837 – 856.
240. Франко І. Я. Що таке соціалізм? Зібр. творів : у 50 т. Т. 45. Київ, 1986. С. 44 – 55.
241. Французько-український словник. Українсько-французький словник : 220 000 + 210 000 : два в одному томі : 430 000 од. пер. / під заг. ред. В. Бусела. Київ. Ірпінь : ВТФ "Перун", 2010. 1072 с.
242. Фромм Е. Революція надії. Сучасна зарубіжна соціальна філософія : хрестоматія / упоряд. В. Лях. Київ : Либідь, 1996. С. 135 – 192.
243. Фромм Э. Человек для себя. Минск : Коллегиум, 1992. 253 с.
244. Фуркало В. І. Міфологічний аспект ідеї соціальної справедливості. Мультиверсум : філос. альм. / гол. ред. В. В. Лях. 2012. Вип. 10. С. 24 – 33.
245. Фурье Ш. Новый промышленный и общественный мир или изобретение метода привлекательной и естественной индустрии организованной по сериям построенным на страстях. Избр. сочинения. Т. 2 / под общей ред. А. Дворцова ; пер. И. А. Шапиро. Москва : Гос. соц.-эконом. изд-во, 1939. 467 с.

246. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. с нем. ; под ред. Д. В. Складнева. Санкт-Петербург. : Наука, 2000. 380 с.
247. Хайек Ф. А. Міраж соціальної справедливості. Право, законодавство та свобода : нове викладення принципів справедливості та політичної економії : у 3 т. Т. 2 : Міраж соціальної справедливості : пер. з англ. Київ : Сфера, 1999. 200 с.
248. Хеффе О. Справедливость: Философское введение / пер. с нем. О. В. Кильдюшова ; под ред. Т. А. Дмитриева. Москва : Праксис, 2007. 192 с.
249. Хома Н. М. Моделі соціальної держави: світовий та український досвід : монографія. Київ : Юрид. думка, 2012. 592 с.
250. Хома О. И. Истина и очевидность: симптоматологическое мышление в философии модерна : монографія. Винница : УНИВЕРСУМ Винница, 1998. 260 с.
251. Хома О. Паскаль про справедливість в суспільстві: машини, право, сили. Київ : ФАКТ, 1997. С. 282 – 291.
252. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. Санкт-Петербург: Питер, 1999. 608 с.
253. Хюбнер Б. Смысл в бес-СМЫСЛЕННОЕ время: метафизические расчеты, просчеты и сведение счетов / пер. с нем. А. Б. Демидов. Минск : Экономпресс, 2006. 384 с.
254. Четверікова Л. О. Соціальна держава : структурно-функціональний аналіз: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 23.00.02 "Політичні інститути та процеси". Львів. 2006. 19 с.
255. Чудовська-Кандиба І. Вернісаж нарисів глобалізації в українському соціальному дискурсі. Глобальні модерності / за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона ; пер. з англ. Т. Цимбала. Київ : Ніка-Центр, 2008. С. 10 – 16.
256. Шаповал В. М. Трансцендентальні горизонти свободи. Київ : ПАРАПАН, 2010. 312 с.
257. Шептицький А. До руської інтелігенції. Пастирські послання 1899 – 1914 рр. Т. 1. Львів : АРТОС, 2007. С. 175 – 198.
258. Шептицький А. О квестії соціальної. Пастирські послання 1899 – 1914 рр. Т. 1. Львів : АРТОС, 2007. С. 513 – 836.

259. Шинкарук В. И., Яценко А. И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. Киев : Политиздат Украины, 1984. 255 с.
260. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. Москва: Республика, 1992. 448 с.
261. Эшби У. Р. Принципы самоорганизации. Принципы самоорганизации : пер. с англ. / под ред. и с предисл. А. Я. Лернера. Москва : Мир, 1996. С. 314 – 343.
262. Юм Д. Исследования о принципах морали. Сочинения : в 2 т. Т. 2. / пер. с англ. С. И. Церетели и др.; примеч. И. С. Нарского. – 2-е изд., дополн. и испр. – Москва : Мысль, 1996. С. 177 – 314.
263. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Сочинения: в 2 т. Т. 1. / пер. с англ. С. И. Церетели и др; вст. ст. А. Ф. Грязнова; примеч. И. С. Нарского. – 2-е изд., дополн. и испр. – Москва : Мысль, 1996. С. 495 – 655.
264. Юркевич П. Філософія права. Історія філософії права. Філософія права. Філософський щоденник. – Вид. друге. Київ : Укр. Світ, 2000. С. 568 – 685.
265. Ackerman B. Social Justice in the Liberal State. New Haven and London : Yale University Press, 1980. 392 p.
266. Barry B. A Treatise on Social Justice. Volume II : Justice as Impartiality. Oxford : Clarendon Press, 1995. 315 p.
267. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society. New York, 1973.
268. Bentham J. The Philosophy of Economic Science. The Works of Jeremy Bentham. Vol. I.
269. Berlin I. Two Concepts of Liberty, in Four Essays on Liberty. Oxford : Oxford University Press, 1969. 209 p.
270. Dworkin R. Liberalism. Matter of Principle. Harvard Univ. Press, London, 1985.
271. Esping-Andersen G. The Three Worlds of Welfare Capitalism. New Jersey : Princeton University, 1990.
272. Friedman M. Capitalism and Freedom. Chicago : The University of Chicago Press, 2006. 240 p.

273. Kohlberg L. A reply to Owen Flanagan and some comments in the Puka-Goodpaster Exchange // Ethics. № 3(Apr.). P. 513 – 528.
274. Macintyre A. Whose Justice? Which Rationality? Notre Dame : University of Notre Dame Press 1988. 411 p.
275. Miller D. Principles of Social Justice. Cambridge.
276. Okin S. Justice, gender and the family. Chicago : University of Chicago Press, 1990.
277. Rawls J. Law of Peoples. Cambridge Mass., Harvard University Press, 1999. 199 p.
278. Sandel M. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge : Cambridge University Press, 1998. 231 p.
279. Sen A. The Idea of Justice. Cambridge (Mass). The Belknap Press of Harvard University, 2009. 468 p.
280. Taylor Ch. Cross-Purposes : The Liberal-Communitarian Debate // Liberalism and Moral Life / Ed. Rosenblum N. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1989.
281. Walzer M. Spheres of Justice : A Defense of Pluralism and Equality. New York : Basic Books, 1983. 346 p.
282. Weizsaecker, E., Wijkman, A. Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. Springer, 2018. 220 p.
283. Young I. M. Responsibility for Justice. New York : Oxford University Press, 2011. 193 p.