

[4, с.309], – підвів мислитель низку складних питань до узагальненої суспільно-етичної проблеми добра і зла, до “вічних питань філософії”, що вимагають постійної роботи думки й спільних пошуків їх вирішення в майбутньому.

Таким чином, В. Вернадський обґрунтував зацікавленість учених і філософів у футурологічних пошуках, у виробленні надійних методів прогнозування, указуючи на обмежені можливості наукового передбачення майбутнього, яке треба пізнавати через сучасне й минуле і про яке можна одержати тільки частково достовірні знання, які, однак, дають можливість реальніше осмислити наступні завдання, виробити певні орієнтири суб’єктам діяльності щодо їх “участі у створенні майбутнього” [4, с.343]. Учений передбачив можливість особливої науки про майбутнє під час розгляду наукових досягнень, особливо процесів вироблення нових ідей, сукупність яких може “перейти у науковий світогляд майбутнього”, що здійснюватиметься окремими вченими, невеликими групами дослідників, які “володіють цим великим прозрінням майбутнього людської думки” [4, с.88]. Така здатність “прозрівати” майбутнє була притаманна В. Вернадському, виразилась у його вченні, подальше дослідження якого та узагальнення висловлених ним прогностичних ідей сприятиме розгортанню футурологічних пошуків і спрямуванню уваги вчених і філософів на розширення можливостей науково обґрунтованого передбачення через виявлення тенденцій минулого й сучасного та винайдення ефективних методів прогнозування для постановки реальних завдань на наступний період та активізації діяльності людей щодо творення свого майбутнього.

1. Вернадський В. І. Вибрані праці / В. І. Вернадський. – К. : Наук. думка, 2005. – 301 с.
2. Вернадский В. И. Дневники 1917–1921 : Октябрь 1917 – январь 1920 / В. И. Вернадский. – К. : Наук. думка, 1994. – 272 с.
3. Вернадский В. Довольно крови и страданий / Владимир Вернадский // XX век и мир. – 1990. – № 1. – С. 24–30.
4. Вибрані наукові праці академіка В. І. Вернадського. – Т. 8 : Праці з історії, філософії та організації науки. – К. : Фенікс, 2012. – 658 с.
5. Моргун Ф. Доля Прометея з України / Федір Моргун. – Полтава : “Полтавський літератор”, 2003. – 36 с.
6. Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – 743 с.

The article highlights V. Vernadskyi's views on the evolution of nature and humanity, which thanks to the development of scientific thought contributes to the transformation of the biosphere into the noosphere. The article reveals prognostic ideas about the progress of science, the emergence of new areas of research, and improving its organization. It emphasizes the scientist's involvement in the foundation of the Academy of Sciences in Ukraine, as well as research centres and research institutes, Commission on the history of science, philosophy, technology and other institutions that determine the prospects of the Earth and the Universe researches. The article also explains Vernadskyi's commitment to the idea of “proper human life” in the future.

Key words: “free scientific thought”, the future, the noosphere, the progress of science, “philosophical reflections”.

УДК 1.122

ББК 87.3(4 Укр) 731.0

Алла Макарова

РОЗВИТОК ІДЕЇ СОЦІАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ОГЛЯД

Статтю присвячено розгляду історичної специфіки розвитку ідеї соціальної справедливості в українській філософії. Висвітлено особливості тлумачення ідеї соціальної справедливості у філософії Київської Русі, ренесансно-гуманістичного та барокового періодів, періоду українського романтизму. Аналіз проведено у зіставленні з деякими тенденціями західноєвропейського дискурсу соціальної справедливості.

Ключові слова: історія філософії, українська філософія, ідея соціальної справедливості.

Ідея соціальної справедливості – один із найбільш складних і цікавих об'єктів філософського аналізу. Здійснений на ґрунті української філософії, у порівнянні з особливостями західноєвропейського дискурсу, такий аналіз є актуальним для сьогодення, оскільки допомагає реконструювати реальну філософську картину та історичну логіку розвитку українського суспільства, ілюструвати специфічну ментальну характеристику однієї з найяскравіших національних філософій світу.

Ідея соціальної справедливості у світовій філософській традиції має багато аспектів та антагоністичних векторів, апелює до абсолютно різних світоглядних моделей і концепцій [8]. В українській філософії, як і у світовій, присутнє окреслення онтологічного, аксіологічного, антропологічного вимірів справедливості, відзначаються особливості логічного, психологічного, етико-морального, правового, політичного, економічного, власне соціального характеру, визнається нерівномірність її загальнолюдського та індивідуального пріоритетів. Однак вона вирізняється і рядом методологічних особливостей: ідеалістичністю, софійністю, ірраціональністю, практичністю та гуманістичністю. **Метою** дослідження є підкреслення тенденції до гуманістичності в розгляді ідеї соціальної справедливості у вітчизняній філософській традиції, на тлі якої зміна векторів від релігійного до економічного тлумачення набуває особливої, власне української специфіки.

Вищезазначена тема в українській історіографії все ще не є достатньо розробленою. Основою для аналізу слугують наукові дослідження української філософської історії, наприклад, дослідження В. Горського, Д. Чижевського, І. Мірчука, А. Пашука, С. Возняка, М. Кашуби, І. Захари, М. Лука. Наше дослідження базується на матеріалах дисертації А.О. Макарової “Ідея соціальної справедливості в українській філософії другої половини ХІХ – початку ХХ століття” [6].

Гуманістичність як одна з основних рис української філософії [9], проявилась як у виборі філософських орієнтацій, так і в характері основних соціально-політичних ідей. Так, історично вибір світових філософських зразків для наслідування здійснювався за принципом відповідності світоглядних характеристик певної філософської теорії установкам на духовність, антропоцентризм, етатизм, корисність для особистого розвитку читача та в підсумку загальне благо для суспільства. Через невідповідність гуманістичним ідеалам в Україні не знайшли підтримки суто матеріалістичні та суб'єктивістські філософські концепції (механіцизм у поглядах на людину та суспільство, суб'єктивний ідеалізм у сфері пізнання, окремі соціально-політичні ідеї тощо) [3, с.3–8]. У виборі принципів соціальної справедливості українські філософи намагалися знайти золоту середину між крайнощами концепції заслуги та винагороди – неприйнятним егоцентризмом, і концепції потреби та рівності – так само непринятною “зрівнялівкою”. Ідеалом соціальної справедливості для українців є рівна забезпеченість соціальних і біологічних потреб усіх без винятку громадян і пропорційна віддача від особливого громадсько-корисного внеску у вигляді соціально-культурних благ (пошани, поваги, права на владу) і матеріального достатку.

У формуванні політико-правової свідомості українства проявилось індивідуалістичне забарвлення українського гуманізму. Його особливістю є традиційне відстоювання позицій природного права та недовіра до норм права позитивного. Найбільшою пошаною в українців користується закон Божий, на якому базується все життя індивіда та соціуму. Українці в усі часи насамперед цінували втілений у праві “дух закону”, відповідність права принципам християнської любові до ближнього, вшанування особистості як самоцінності, поваги до особистісного вибору [12, с.89]. При цьому закон українського зразка завжди мав пропорційно-розподільче забарвлення (на що неодноразово вказував Д. Донцов). Це забезпечувало збереження ієрархічної соціальної структури з наданням найширших можливостей для вільного розвитку кожної особи в межах

її соціального призначення й наголошувало на концепції пропорційного зваження внеску та віддачі. У виборі між природним правом громадянина на свободу та інститутом державного примусу українці історично тяжіли до першого. Ця позиція відрізняє українську юридичну традицію від західноєвропейської, що тяжіє до позитивного права й відзначається раціональним, прагматичним поглядом, за яким суспільство – це потужний механізм утримання особи в межах “букви закону” (Ю. Левенець) [5]. Позитивне право має зрівняльно-розподільчий характер і не передбачає діалектичності в розгляді справедливості конкретних учинків. Таким чином, у Європі провідною моделлю суспільної справедливості є пропорція “закон – мораль”, а в Україні, незалежно від історичного періоду, завжди вважалася взаємозалежність “мораль – закон”.

Ілюструємо це твердження думкою М.В. Кашуби, яка, безумовно, справедлива і для філософсько-правової орієнтації українства: “Проблема людини в історії української духовної культури засвідчує, що ця культура має моральний стрижень... розвивалася під егідою релігії... Такий спосіб існування виробив своєрідний “категоричний імператив” для української філософії – служити людині, бути для неї дороговказом у тлумаченні світу й самої людини, полегшити орієнтацію у світі і сприйняття дійсності... Від часів Київської Русі філософські вчення... призначалися для того, щоб допомогти людям заслужити стан синівства і благодаті, проголошений Новим Заповітом” [3, с.238]. Порівняймо цю думку з думкою сучасного французького дослідника П. Рікера, який окреслює предмет політики як однієї з найважливіших для західного типу існування царин теорії та практики справедливості. “Політика, як зазначає він, – досягає своєї кульмінації у вирішенні питання легітимності порядку, за допомогою якого держава намагається стати на перешкоді насильству, нехай навіть ціною іншого насильства, від якого, власне, є похідною сама політична влада” [15, с.9]. Очевидною стає різновекторність спрямованості української та західної правової парадигми: у першій центром є Людина, у другій – Держава. Політико-правова особливість трактування справедливості істотним чином обумовила вигляд та обставини теоретико-практичного моделювання концепцій соціальної справедливості в українській філософській думці.

Окреслюючи коло проблем української філософії відповідно до її періодів, В. Горський пише, що “в розвитку української філософії можна виділити принаймні три головних періоди, що відзначались своєрідністю існування української філософської думки впродовж її багатовікової історії... Тип філософування, що сформувався у Київській русі... охоплює час, починаючи з XI ст. ... й триває до середини XIV ст. ... й навіть XV ст. ... філософська думка цього періоду є адекватним відбиттям греко-слов'янського, християнського типу культури з притаманним йому акцентом на проблему “людина – Бог”... Другий період, який пов'язаний з часом козаччини... що припадає на добу XVI–XVIII ст. ... акцент переносить на проблему “людина–Всесвіт”. Поряд із питаннями етики і філософії історії чільне місце відводиться діалектиці, логіці, метафізиці, натурфілософії... Третій період, що хронологічно охоплює XIX – першу третину XX ст., позначений насамперед визначальною роллю, що її відіграє у філософському житті та течія, яка формується в межах культури романтизму. Коло проблем, що утворюють серцевинну суть філософії, збагачується постановкою проблеми “людина – нація”, що започатковує розробку філософії національної ідеї” [1, с.21–23]. Таким чином, аналогічно до світової парадигми, в українській філософії складаються три історичні рівні розробки ідеї соціальної справедливості – в онтологічному (релігійно-моральному), аксіологічному (соціально-правовому) й антропологічному (політико-національному) контекстах.

Сенсом передфілософського світогляду давніх українців є площина “Буття природи”, яка є характерною для міфологічної парадигми. Міфологічність проявлялася функціонуванням відплатної моделі справедливості, властивої всім протодержавним

утворенням, а етичність – виробленням цілої системи моральних принципів та зобов'язань, що слугували потужним архетипічним підґрунтям закону. Такі принципи та зобов'язуючі норми відображались у прислів'ях і приказках, казках, легендах. Соціальне зло уявлялось у вигляді Кривди (бідність, лихоїмство, заздрість, жадоба, брехня) і в сценаріях народної творчості перемагалось Правдою (добро, милосердя, справедливість, щедрість, чесність). Ці оптимістичні соціальні сценарії є особливістю української ментальної спрямованості, на протипагу песимістичності, похмурості й жорстокості багатьох традицій інших народів, що жили в цей час. Достатньо сказати, що українці не практикували обряду людського жертвоприношення та не мали звичаю публічних страт, як західні народи, і мотив убивства у їхній епічній спадщині не є самоціллю; набагато виразніше, як центральна, постає в ній проблема духовної несвободи, неадекватної відплати за добрі вчинки, яка витікає із почуття гордині. Засуджується не влада як така, а егоїстичність у мотивації, схвалюються герої, які відновлюють баланс “внесок – винагорода”, не претендуючи на більше. Цікавим є те, що поняття “рівності” також не звучить у соціальному та політичному аспектах, тобто, на протипагу західній традиції, Герой априорі бореться не за корону, царство, владарювання, а за совість, честь і гідність, мужність. Таким чином, якщо архетипічно “воля до влади” закладена в основу європейської традиції соціальної справедливості, то в українців такою основою є “воля до свободи”, завжди орієнтована на гуманність [13].

У період Київської Русі одвічне емоційне та романтичне світосприйняття українців отримало потужне духовно-трансцендентне підґрунтя. Джерелами філософської думки Київської Русі стали, з одного боку, релігійно-філософські твори візантійських отців церкви (Іоана Богослова, Василя Великого, Григорія Ниського та інших), а з іншого, – збірки моральних повчань і цитатники античних філософів (“Бджола”, “Шестоднев”, “Діоптра”). Тогочасна церква критикувала та ігнорувала антропоцентричну античну спадщину, що не могло не позначитись і на вітчизняній філософській думці, наприклад, нерозробленістю політично-соціальної площини дискурсу; натомість укорінені теологічні та моральні настанови спрямували киеворуські твори не до громадянина, а до духовної особистості, яка прагне навчитися мудрості [9].

І все ж у софійній традиції Київської Русі, окрім релігійно-моральної, виділяється також історіографічна гілка філософування, на що вказує Д. Чижевський [17]. До першої категорії входять проповіді й церковні документи (“Повчання єпископа Луки до братії” Луки Жидяти, “Молитва” митрополита Іларіона, різноманітні “Життя...”); до другої – літописи (“Повість временних літ”, “Слово о полку Ігоревім”, “Ізборник Святослава 1073 року”). Останні описують колізії політичного життя молодого держави, її взаємини з іншими державами, внутрішній соціальний уклад, економічні реалії тощо. “Універсалізм, властивий поглядів на історію давньоруських книжників, не виключає усвідомлення й тих соціальних суперечностей, які реально визначали зміст тогочасного суспільного життя. Пам'ятки культури Київської Русі відображають переважно дві рівні суперечності, властиві давньоруському суспільству – боротьбу трудящих мас проти соціального поневолення в умовах феодалізації країни й міжособні суперечки в таборі пануючого класу”, – коментує їх соціально-політичний зміст В. Горський. Проте такі твори все ж не були публічними, писалися монахами для внутрішніх потреб церкви; у суспільній же своїй діяльності церковники намагалися не підкреслювати соціальних суперечностей, навпаки, усіляко підтримували державну владу, акцентували її боже-ственність, популяризували ідеї покори серед “черні”. “Провідним спрямуванням теоретичних концепцій, що обґрунтовуються в зв'язку з осмисленням цих суперечностей, є намагання пом'якшити їх, розробити систему заходів по гармонізації суспільного життя в умовах боротьби між окремим соціальними верствами суспільства”, – продовжує дослідник [4, с.44].

Останнє особливо актуальне стосовно особливої, власне філософської літератури церковно-світського спрямування, яка рівнозначно орієнтована на моральні повчання і соціальне просвітництво. Серед таких синтетичних творів – “Повчання дітям” Володимира Мономаха, “Слово про закон і благодать” митрополита Іларіона, “Моління” Данила Заточеника та “Послання пресвітерові Хомі” митрополита Кліма Смолятича” тощо. Спільними рисами для них є: а) пропагування морального самовдосконалення як шляху до отримання Божественної справедливості; б) наполягання на дотриманні доброчесності й Закону Божого усіма громадянами; в) звеличення володаря (князя) як репрезентанта свого народу на світовій арені та мудрого й справедливого правителя у власній державі. Найцікавіше, що це саме звеличення окремого князя (зокрема Володимира, який став одним зі святих Київської Русі) за його християнські чесноти й подвиги, а не самого інституту державної влади. Так, у творі Іларіона справедливість розглядається у двох площинах – онтологічній (відповідно до релігійного плану твору) й етичній (відповідно до політичного плану). Мислитель у політичній частині навіть ставить питання про соціальну рівність – однак лише в зовнішньому плані та у зв’язку саме із церковною, а не світською політикою [11].

Таким чином, у філософії Київської Русі ідея справедливості ґрунтувалася на релігійній риториці, центром її тяжіння була етико-моральна проблематика, до якої урешті-решт зводились усі питання справедливості, а політико-правовий дискурс існував лише в лоні цієї релігійно-етичної традиції. Суспільна злагода не мислилася як явище, яке необхідно створювати на державному, політичному рівні механізмами примусу чи жорсткого суспільного реформування, а лише як природний процес одухотворення суспільної будівлі із найнижчої ланки – індивіда, що своєю моральною поведінкою буде розвивати й збагачувати суспільні взаємини, будувати їх на засадах спільного доброзичливого ставлення.

Ренесансно-гуманістичний період характеризується загальною зміною парадигми – у центр всесвіту стає людина, і перспектива соціального компоненту філософування зміщується зі сфери зовнішньополітичної до внутрішньополітичної, а історіософське світобачення з фаталістичного змінюється на волюнтаристське. Проте в українській філософії, на відміну від західноєвропейської, ця зміна не спричинила кардинальні зміни традиційної абсолютистсько-універсалістської настанови в етиці. Визнаючи, що “люди не є маріонетками, якими рухає Боже провидіння...”, вітчизняна ренесансно-гуманістична культура продовжує лінію, за якою люди – “відповідальні співробітники, без діяльної співучасті яких добродіє, справедливість у світі неможливі” [2]. Трансформація ідеї соціальної справедливості виражається в цей час в основному у чіткішому, виразнішому окресленні ідеї соціально-етичної рівності. Так, замість егоїстичного релятивізму, як у Н. Макіавеллі, в українській традиції з’являється політико-правова концепція С. Оріховського-Роксолана, що відстоює “природне право”, а замість веселого цинізму Еразма Роттердамського – сувора полемічність послань Івана Вишенського [7]. У цілому, розвивається й збагачується думка про загальне благо, спільні інтереси та діяльність як аксіологічні підвалини суспільства; разом із тим уперше актуалізується концепт розподільчої справедливості (поки що без диференціації на типи), обґрунтований думкою про рівність людей за екзистенційними, духовними, соціальними потребами. Можна сказати, що ідея соціальної справедливості як злагодженої співпраці соціальних верхів і низів вийшла на новий аналітичний рівень без руйнації базової гуманістичної основи та висування окремих претензій з приводу задоволення секулярних соціальних потреб, як у західноєвропейській традиції. Таким чином, ренесансно-гуманістичний період розвитку ідеї соціальної справедливості в українській філософії репрезентує якісний етико-правовий, а не релігійно-етичний рівень опрацювання проблеми.

Із середини XVII ст. намічається розділення розподільчої гілки справедливості на зрівняльний і пропорційний види, при цьому позиції мислителів не абстрактно постулюються, а обґрунтовуються конкретними соціальними приладами. Саме із цього часу, попри відсутність чіткого поняття, уже можна говорити про появу принаймні “відчуття соціальної справедливості” у вигляді, зафіксованому західноєвропейською філософією. Справедливість виявляється вже не просто як індивідуально-моральна характеристика, а як обґрунтування рівності або нерівності суспільних прав кожного індивіда в межах народу та населення держави. Різка конкретизація теми саме соціальної справедливості зумовлена бурхливими політичними та військовими подіями в Україні (козаччина і Хмельниччина, церковні унії та ін.). Автори книги “Київ в історії філософії України” свідчать: “Частина випускників Києво-Могилянської академії, що тою чи іншою мірою брала участь у реальних політичних процесах і водночас займалася політико-правовими проблемами у теоретичному плані, поділилася на дві групи. До однієї належали переконані прихильники державної незалежності України, які ставили собі мету відірвати Україну від Москви й водночас, виходячи з міркувань політичної доцільності, припускали можливість її тимчасового альянсу з Польщею, Туреччиною або Швецією. Серед них були Сильвестр Косов, Йосиф Тризна, Мелетій Дзик, Варлаам Ясинський і найвидатніший з них – Пилип Орлик. До іншої групи належали ті, котрі з тих або інших причин потрапили до Росії, стали її культурними та державними діячами і через це вважали за необхідне в той чи інший спосіб сприяти інтеграції України в російські державні структури. Це – Стефан Яворський, Теофан Прокопович, Феофілакт Лопатинський, Гавриїл Бужинський, Данило Туптало та інші [4, с.117]. Як бачимо, діячі, знані як представники “офіційної” філософської науки, належать до другої групи, а першу складають власне політики, невідомі як філософи. Саме тут окреслюється протистояння, яке вже у XIX ст. виллється в соціальну трагедію політичної та культурної асиміляції української еліти.

Зі зміною історичних та ідеологічних реалій у Європі XIX ст., які модернізували її філософську панораму, українська філософія, залишаючись національною за духом, формально європеїзувалась як у царині теорії, так і в царині практики. Завдяки цьому вона отримала нові світоглядні напрями, безпосередньо пов’язані з дослідженнями соціальних порядків у державі та практичними спробами їх трансформації відповідно до вимог часу. “Відомо, що Французька революція залишила для європейської політичної і філософської культури дві важливі спадщини – лібералізм та націоналізм. Вона сприяла тому, що громадська свідомість пройнялася ідеєю суверенітету особи в громадянському суспільстві, яка є втіленням ідеї соціальної справедливості і народовладдя”, – зазначає Б. Сташків [16]. Розгортання дискусій про соціальну справедливість у XIX ст. підготувало запозичення українською філософією вказаного періоду певних соціальних ідей із праць О. Конта, Г. Спенсера, М. Вебера, Г. Тарда; економічних праць Дж.-Ст. Мілля та А. Сміта, праць ідеологів соціалізму – К. Маркса, Ф. Лассалья, П. Лафарга, П. Прудона та інших. Очевидною є радикалізація пошуків ідеалу соціальної справедливості, доручення до його традиційних релігійних, етичних і правових форм соціально-економічної та політекономічної складових.

Узявши від західної філософії найбільш прийнятні для серйозних наукових досліджень методи позитивізму, історизму, об’єктивності та націоналізму, українська філософія почала пошук відповідей на питання, як організувати в чітку систему стихійні до цього часу, але від того не менш вагомі й болючі роздуми про належну організацію соціального та політичного життя в рідній державі. Головною метою української філософської думки всього XIX ст. стало вироблення оптимальної суспільної моделі, яка б дозволяла індивіду реалізувати свої одвічні моральні потреби у сво-

боді та справедливості, не вступаючи в конфронтацію з реальними державними механізмами [10].

У пошуках відповіді на поставлене завдання українські філософи того часу поділилися на два табори, які, не ворогуючи між собою, являли два кардинально протилежні напрями в дискурсі про соціальну справедливість: традиційний, морально-етичний, соціально регресивний і новаторський, політико-економічний, соціально прогресивний. Перший напрям представляли діячі так званої “офіційної”, професійно-академічної філософії (представники Київського університету ім. св. Володимира та Київської духовної академії – П. Ліницький, С. Гогоцький, Г. Челпанов, І. Борисов, Д. Богдашевський, П. Юркевич та ін.), які у своїй творчості виступали як “теоретики”, занурені в минуле. Другий напрям представлений філософами-публіцистами, погляди яких – це яскравий спектр політичних ідеологій – від соціалізму до націоналізму і являють собою практичні рекомендації стосовно реальної соціально-політичної ситуації тогочасності. Серед таких мислителів – Михайло Драгоманов, Леся Українка, Михайло Павлик, Сергій Подолинський, Іван Франко, Михайло Грушевський, В’ячеслав Липинський, Дмитро Донцов, Микола Міхновський [14]. Діаметрально протилежними виявилися в контексті аналізу першими і другими такі аксіологічні складові ідеї справедливості, як щастя, свобода та рівність. Найголовнішим чином ці розбіжності полягали в ступені радикальності та соціального контексту пропозицій. Так, діячі етико-правової лінії (професійно-академічної) надавали свободі й рівності духовного забарвлення, виступали проти насилля та зрівняльної концепції справедливості, відстоювали шлях еволюційного розвитку суспільства, оминали національне питання або виступали проти української ідеї, щастя ж убачали в суто особистісному духовному рості. Діячі політико-економічної гілки (філософської публіцистики), навпаки, трактували свободу й щастя як загальнонаціональний здобуток українства, який потрібно виборювати революційним шляхом, пропагували рівність у міжнародному масштабі та економічну (майнову) рівність соціальних класів. При цьому дивним, властивим українській традиції, чином вітчизняним мислителям удалося створити не конфлікт, як у західній філософській культурі, а симбіоз даних тлумачень: етико-правовий підхід став духовно-теоретичним підґрунтям практичних заходів зі встановлення ідеалів братерства, милосердя, суспільно-корисної праці, поваги й пошани до Іншого. Таким чином, пройшовши довгий шлях від релігійного через моральне й правове до політичного та економічного, тлумачення ідеї соціальної справедливості в українській філософії залишилося суто гуманістичним, людським, орієнтованим на загальне благо на протипагу секулярному егоцентризмові [6, с.177].

1. Горський В. С. Історія української філософії : курс лекцій / В. С. Горський. – К. : Наук. думка, 1996. – 285 с.
2. Горський В. С. Історія української філософії: підручник / В. С. Горський, К. В. Кислюк. – К. : Либідь, 2004. – 488 с.
3. Захара І. С. Проблема людини в українській філософії XVI–XVIII ст. / [Захара І. С., Кашуба М. В., Любашенко В. І. та ін.]; відп. ред. М. В. Кашуба. – Львів, Логос, 1998. – 238 с.
4. Київ в історії філософії України / В. С. Горський, Я. М. Стратій, А. Г. Тихолаз, М. Л. Ткачук. – К. : КМ Academia, 2000. – 264 с.
5. Левенець Ю. А. Теоретико-методологічні засади української суспільно-політичної думки: проблеми становлення та розвитку (друга половина XIX – початок XX століття) / Ю. А. Левенець ; НАН України ; Ін-т політ. і етнонац. досліджень. – К. : Стилюс, 2001.
6. Макарова А. О. Ідея соціальної справедливості в українській філософії другої половини XIX – початку XX століть / А. О. Макарова : дис... канд. філос. наук : спец. 09.00.05 “Історія філософії”. – Львів, 2009. – 201 с.
7. Макарова А. О. Особливості тлумачення справедливості у філософській україністиці: європейський контекст / А. О. Макарова // Вісник Прикарпатського університету : Філософські і психологічні науки. – 2005. – Вип. 7. – С. 9–17.

8. Макарова А. О. Подвійна сутність соціальної справедливості // А. О. Макарова // Гілея : зб. наук. пр. / голов. ред. В. М. Вашкевич. – К., 2007. – Вип. 9. – С. 76–83.
9. Макарова А. О. Справедливість як категорія української філософії / А. О. Макарова // Наука, релігія, суспільство. – 2003. – № 3. – С. 360–366.
10. Макарова А. О. Соціальна справедливість як категорія української філософської думки некласичного періоду / А. О. Макарова // Ціннісно-смысловий вимір буття українського суспільства і перспективи українського націоналізму : Матеріали III міжнар. наук. конф., Івано-Франківськ, 17–18 лист. 2007 р. / наук. ред. О. М. Сич. – Івано-Франківськ : Місто НВ, 2007. – С. 381–390.
11. Макарова А. О. Філософсько-релігійні погляди Іларіона Київського / А. О. Макарова // Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції [“Християнство в Україні на межі третього тисячоліття”], (26 лютого 2001 р., м. Івано-Франківськ). – Івано-Франківськ, 2001. – С. 65–75.
12. Мартинюк В. М. Ціннісні орієнтації особистості: сутність, місце та роль у детермінації соціальної активності / Мартинюк В. М. // Філософські обрії. – 2000. – Вип. 4. – С. 79–91.
13. Мірчук І. Світогляд українського народу: спроба характеристики / І. Мірчук. – Прага, 1942. – 21 с.
14. Пашук А. І. Філософський світогляд І. Франка / А. І. Пашук. – Львів : Вид. центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2007. – 432 с.
15. Рікер П. Право і справедливість / П. Рікер. ; [пер. з фр.] – К. : Дух і літера, 2002. – 216 с.
16. Сташків Б. Ідея народовладдя і соціальної справедливості в українському національно-визвольному русі Галичини ХІХ ст. / Б. Сташків // Мультиверсум. – 2002. – Вип. 30. – С. 94–101.
17. Чижевський Д. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) / Д. І. Чижевський. – Тернопіль : Презент, 1994. – 480 с.

The article is devoted to consideration of the specific historical development of the idea of social justice in the Ukrainian philosophy. The peculiarities of the interpretation of the idea of social justice in the philosophy of Kievan Rus, Renaissance and Baroque periods and humanist, Ukrainian romanticism period. The analysis conducted in comparison with some tendencies of Western discourse of social justice.

Keywords: *history of philosophy, Ukrainian philosophy, the idea of social justice.*