

УДК 177.9:141

ЕВОЛЮЦІЯ УЯВЛЕНЬ ПРО СПРАВЕДЛИВІСТЬ: ФАКТОРИ І ПРИЧИННО-НАСЛІДКОВІ ЗВ'ЯЗКИ

В.В. Левкулич, кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії Ужгородського національного університету (УжНУ)

Змістовні ознаки справедливості хоч і володіють статусом трансісторичної значущості, проте не є трансісторичною константою: на уявлення про справедливість цілком поширюється принцип історизму – тобто вони зазнають неухильних змін у процесі трансформації факторів впливу і ключових причинно-наслідкових зв'язків. Вирішальне значення мають соціокультурні та ментальні чинники суспільної життєдіяльності, сформовані на підставі взаємодії елементів системи суспільного досвіду.

Еволюція уявлень про справедливість віддзеркалює еволюцію суспільного буття за всіма функціональними напрямками. За великим рахунком, саме генезис суспільної життєдіяльності обумовлює відповідні зміни на рівні вердиктів масової свідомості щодо змістовної ієрархії справедливості.

Становлення уявлень про справедливість перебуває в тісній корелятивній залежності від спрямованості й динаміки суспільних змін. Така кореляція може не бути абсолютно симетричною, але вона обов'язково відтворює основні аспекти чинного статус-кво в зазначених сферах.

Ще один істотний аспект стосується часового параметру: історичний досвід багатьох країн, культур і цивілізацій переконливо доводить, що різні епохи в межах одного соціокультурного середовища часто відрізняються істотно різним тлумаченням змістовних ознак і суспільного покликання справедливості.

Ключові слова: *справедливість, суспільна свідомість, генезис уявлень, змістовні ознаки, фактори впливу, соціокультурна зумовленість, причинно-наслідкові зв'язки.*

З Едгаром Мореном важко не погодитися: «Як людина живе не хлібом єдиним, так і суспільство живе не лише завдяки травленню. Життєдіяльність соціуму неможлива за відсутності надій, міфів і мрій. Розквіт людської особистості потребує співтовариства й згуртованості, але згуртованості обов'язково справжньої, а не нав'язаної; згуртованості такої, яка внутрішньо відчувається і проживається як братерство» [10, с. 1-2].

Починаючи своє спільне існування, люди неминуче стикаються з тим, що їх особисті інтереси вступають в протиріччя з інтересами інших людей. Такий конфліктний статус-кво Т. Гоббс образно відрекомендував «війною всіх проти всіх». «Стан війни всіх проти всіх характеризується тим, що при ньому ніщо не може вважатися несправедливим. З огляду на відсутність критеріальної ієрархії поняття правильного та неправильного, справедливого та несправедливого тут

відсутні, недоречні. Де немає єдиної легітимної влади, там немає закону, а де немає закону, там немає справедливості: справедливість і несправедливість є регулятивною ознакою людей, які живуть в суспільстві, а не на самоті» [2, с. 39].

П. Сорокін наполягав, що суспільство існує не «поза» й «незалежно» від індивідів, а лише як система взаємодіючих одиниць, без яких і поза якими воно немислиме й неможливе, як неможливе будь-яке системне явище без елементів, які його інституують і конституують. Серед найважливіших причин формування колективного єдності у вигляді суспільства П. Сорокін називає різноманітність соціальних функцій, що виконуються різними індивідами. Річ у тім, що кожен індивід може задовольнити лише частину своїх потреб. Для задоволення інших потреб він змушений звертатися до інших індивідів, вступати з ними у взаємодію, кооперувати зусилля. Іншими словами, обмеженість і вибірковість соціальних функцій індивідів – ось та визначальна причина, яка спонукає людей кооперувати зусилля по досягненню мети і задоволенню потреб. Суспільство скріплює в єдину цілісність деяка «залежність», «зв'язок». Це ключова точка концептуального й інтерпретативного відліку.

Ключем до особливостей і закономірностей формування уявлень про справедливість та інші світоглядно-аксіологічні орієнтири суспільної життєвільності можуть слугувати автоматизми дії механізму соціокультурного безсвідомого (послугуючись термінологією Ролана Барта). Саме ця сфера «тонких матерій» латентно детермінує, зумовлює, визначає, формує, структурує та ієрархізує наші вердикти щодо відповідності того чи іншого статус-кво канонам справедливості, місця зазначених процесів і явищ на «шкалі справедливості».

Людські істоти реалізують себе засобом створеної ними культури, яка і відіграє роль примордіалістського фундаменту суспільного буття. Ж. Піаже стверджував, що в логіці виражена специфіка діяльності суб'єкта і що **різні культури цілком можуть оперувати несумісними логіками**. Подібним чином міркував і О. Шпенглер, який у «Присмерку Європи» концептуалізував тезу про існування логік різного типу: логіку Аристотеля, арабську логіку, логіку

індуїзму тощо. В цьому контексті варто згадати і А. де Сент-Екзюпері, який є автором далекоюсяжної світоглядної ідеї про те, що існує планета, на якій живе лише пихатий король; власна планета є у ділової людини; можна натрапити на планету, на якій безроздільно хазяйнує безнадійний п'яниця; також реальністю є планета, на якій знайдеться місце тільки для ліхтарника з ліхтарем. Такі «різні планети» є топографічно-онтологічним відображенням різних соціокультурних парадигм.

Аналогічну сентенцію висловив Дж. Сантаяна в книзі «Розум у релігії»: **«Кожна жива релігія відрізняється чітко вираженою своєрідністю. Її сила полягає в особливому посланні, в одкровенні, а також у тому характері, який це одкровення надає життю. Перспективи, які вона відкриває, і чудеса, які вона таїть, – це інший світ життя; а присутність світу іншого життя – незалежно від того, маємо ми намір поринути в нього повністю чи ні, – і є те саме, що ми розуміємо під релігією»** [1, с. 104]. ***Вочевидь ця теза підлягає коректній екстраполяції на інші сфери культурно-цивілізаційної і суспільно-політичної дійсності.***

На думку О. Шпенглера, кожен тип культури має власний, зумовлений внутрішніми генеалогічними особливостями термін існування. Втім, можна узагальнити: цей термін коливається в межах тисячоліття. Помираючи, культура перетворюється на цивілізацію, яка, на думку О. Шпенглера, має сутнісні ознаки «мертвого простору інтелекту», середовища поступового, але невпинного згасання культури. Формальними, візуальними і психологічними ознаками цієї кризи є поширення механічної праці, заміна «мистецтва» «спортом, нагромадження технологічного потенціалу, а насамперед і в основному – домінування «масовизованого індивіда», соціальною базою якого є пролетаріат будь-яких сфер життєдіяльності.

На відміну від терміну «мова культури» Умберто Еко відає перевагу понятійному конструкту «культурний код». Поняття коду передбачає певну впорядкованість і артикуляцію. У цьому зв'язку репрезентанти не є дзеркальними відображеннями реальних об'єктів (референтів), а виконують функції

певних способів їх кодування. Приміром, кінообрази – це не зліпки позафільмової реальності, а реальність, яка концептуально відфільтрована і в тій чи іншій мірі проінтерпретована. Так само те, що називають історичними фактами або документами, не є зліпками або відбитками реальності, а її репрезентантами, котрі потребують декодування, тобто розкриття сенсу шляхом інтерпретації. Інакше кажучи, поняття коду «означає перехід від світу сигналу до світу сенсу» [9, с. 47].

Чимало історично сформованих форм поведінки, звичаїв, обрядів тощо не є системами. Так, у європейській культурі є комплекс звичаїв, згідно з якими люди вітаються: можна просто мовчки кивнути або поклонитися, привітати знайомого підняттям руки, вимовити стандартні слова привітання («Здрастуйте!», «Привіт!», «Добрий день» тощо), обмінятися рукостисканням, поцілувати дамі руку, обнятися тощо. Сукупність цих звичаїв склалась не випадково. Вони мають різне історичне і соціальне походження.

Уклін веде початок від стародавнього язичницького жертвоприношення богам (щоб покласти жертву, потрібно було нахилитися). Рукостискання – пізніший ритуал, що демонструє, на думку окремих істориків, відсутність зброї в руках. Підняття руки – типово міський жест людини, яка поспішає, якій ніколи зупинитися. У селах такий жест до недавнього часу сприймався з непорозумінням і навіть тлумачився як знак неповаги. А звичай цілувати ручку прийшов з лицарського стану в аристократичних колах середньовічної Європи. Звісно, можна уявити собі, що в числі прийнятих у Європі форм привітання могли бути і інші варіанти – скажімо, у вигляді дотику носами, як це робиться у деяких африканських народів.

Отже, культурними системами є конфігурації феноменів культури, що являють собою логічно упорядковані конструкції, в яких окремі елементи, що входять до їх складу, логічно взаємопов'язані. Наприклад, евклідова геометрія будується шляхом формування усякого числа вихідних аксіом і понять та послідовного виведення з їх серії теорем. У християнській релігії біблейська

історія, заповіді Мойсея, життя і діяння Ісуса утворюють єдиний культурний комплекс – зміст християнського вірування.

Культурні форми не ізольовані одна від одної. Вони взаємодіють між собою. Вони можуть поєднуватись і взаємо перетинатися, одні з них можуть бути складовими частинами інших. Проте будь-яка культурна форма має свої культурні ознаки, які складають її специфіку і тією чи іншою мірою виділяють її серед інших [4, с. 32-33].

Визначення культурного плюралізму утруднене неоднозначністю й невизначеністю самого поняття «культури». Культура – це незмінний набір стереотипів мислення і дії, які базуються на основних цінностях і відрізняють одну групу людей від інших. Культура об'єднує людей в стійкі спільноті й одночас розділяє їх. Відмінності й інакшість існують у формі культурних груп, члени яких ідентифікують себе на основі приналежності до цих груп, а самі групи конституюються на підставі фундаментальної цінності, поза якою існування групи втрачає сенс [8, с. 87-88].

Якщо культура – це насамперед відмінність, то закономірним є питання про те, які відмінності слід вважати «культурними»? Однозначної змістовної відповіді на це питання не існує, бо культурним може бути будь-яке розрізнення, яке для індивіда й групи вважається головною ознакою ідентичності. Раса, мова, стать, релігія, професія та інші фактори можуть становити основу культурного відокремлення й розмежування.

Дроблення, плюралізація культурних форм особливо показові для періодів соціальних змін, коли відбувається руйнування одних форм ідентичності та створення інших. Ідентифікація через створення своєї культурної групи постає основним засобом подолання постмодерністського хаосу [8, с. 90]. Як приклад культурного релятивізму можна взяти відношення різних культур до полігамії. Якщо ми належимо до культурної традиції, яка засуджує багатоженство, то будь-які дії влади, спрямовані на недопущення практики полігамії розцінюються нами як справедливі. Але існують інші культури, в яких полігамія вважається не тільки допустимою, а й навіть сакральною.

Не існує ніяких причин для прийняття точки зору, згідно з якою наші моральні принципи, які ми отримали разом з нашою культурою, повинні мати значення й для інших культур. Культурний плюралізм не визнає зовнішніх критеріїв для полегшення вибору між тією чи іншою цінністю, а виходить з того, що лише перебуваючи «всередині» культури, люди в змозі здійснювати об'єктивний вибір між конкуруючими ціннісними уявленнями, спираючись на панівні в цій культурі колективні переконання. На сьогоднішній день культурний плюралізм має статус онтологічного плюралізму. Це означає, що він є абсолютним і щодо нього неможливо виробити інтегруючу форму, якусь «усереднену» культурну цінність.

Можна виокремити деякі ключові властивості культурних форм.

1. *Просторова ніша.* Кожна культурна форма посідає в просторі культури певну нішу, тобто місце, де створюються і функціонують феномени культури, що відносяться до своєї форми, і де відбувається діяльність людей з цими феноменами. Така ніша характеризується специфічними співвідношеннями координат, що визначає її положення щодо смислових осей культурного простору. Інакше кажучи, в кожній смисловій формі втілюються якісь специфічні смисли – знання, цінності, регулятиви. Культурна форма діяльності виникає та існує тому, що вона задовольняє потреби людей у цих смислах. Прикладом культурної ніші була значно поширена така культурна форма проведення дозвілля, як настільні ігри: карти, доміно, лото, шахи, шашки, тощо. Усі вони визначаються тим, що потребують певної розумової активності. Щоб грати в них, потрібно мати деякий запас знань і вмінь.

2. *Семантичний і соціальний потенціал.* Сукупність смислів просторової ніші будь-якої форми культури становить її культурний потенціал. Його можна розглядати в двох планах – інтенсивному та екстенсивному. В інтенсивному плані йдеться про об'єм смислового змісту культурної форми, тобто про сукупність знань, цінностей, регулятивів, з якими пов'язана діяльність у ній. Співвідношення між цими трьома основними типами смислів може складати по-різному.

У таких формах культури, як мистецтво чи мораль, регулятиви (правила поведінки й діяльності) зумовлені цінностями та ідеалами – художніми та моральними. Культура ж виробництва залежить насамперед від виконання певних технологічних вимог, регулятивів. Таким чином, у культурних формах одні типи смислів можуть бути провідними, визначальними, інші – другорядними, залежними. Співвідношення між цими трьома основними типами смислів обумовлює внутрішню структуру смислового змісту культурної форми. Залежно від того, який з них превалює в даній формі культури, вона стає ніби «поляризованою», зорієнтованою на ту чи іншу «вісь» культурного простору (когнітивну, ціннісну чи регулятивну).

Аби рівень семантичного потенціалу культурної форми не знижувався, його потрібно постійно відтворювати, поповнювати. Це потребує від суспільства відповідних затрат – зокрема, наявності людей, зайнятих діяльністю в певній культурній формі. Якщо суспільна потреба в тій чи іншій формі культури послаблюється, то зацікавленість у збереженні її потенціалу зникає. Так відбувається відмирання форм культури.

У процесі аналізу смислового змісту культурної форми в екстенсивному плані береться до уваги сила впливу його на культуру і суспільство в цілому, тобто ступінь впливу даної культурної форми на явища багатопольярного світу суспільного життя. Ця сила віддзеркалює соціальний потенціал культурної форми. Величина соціального потенціалу визначається тим, наскільки смисловий зміст даної культурної форми, її ідеї і принципи впливають на суспільне життя [5, с. 157].

Соціокультурна детермінованість дискурсу полягає в тому, що не суб'єкт як такий є автором виробленого ним дискурсу, а деяка позасуб'єктна «матриця смислів», яка автоматично управляє дискурсом суб'єкта, визначає способи виробництва дискурсу. М. Пешо стверджує, що люди займають ілюзорну позицію, коли вбачають себе джерелами дискурсу. Насправді дискурс як такий і його суб'єкти – лише наслідки певного ідеологічного і соціокультурного позиціонування конкретно-історичного гатунку. Суб'єкт дискурсу є не що інше,

як генерований у процесі дискурсивної практики ефект суб'єктності – «l'effet-subject». Джерела дискурсу і процеси ідеологічного позиціонування приховані від людей. Більше того, дискурсивні конструкції, в межах яких ідеологічно позиціонуються люди, самі формуються під впливом дискурсивних формацій, сукупність яких Пешо відрекомендує «інтердискурсом».

Творчість М. Пешо справила істотний вплив на сучасних представників французької школи дискурс-аналізу – зокрема й насамперед на П. Серію, який у вступній статті до збірки робіт «Квадратура сенсу. Французька школа аналізу дискурсу», виокремлює вісім значень поняття «дискурс», що фігурують у дослідженнях французької школи дискурс-аналізу. Отже, «термін дискурс, – зазначає автор, – може мати чимало застосувань. Зокрема, він є 1) еквівалентом поняття «мова» у соссюрівському сенсі, тобто будь-яким конкретним висловлюванням; 2) одиницею, котра за розміром перевершує фразу, вислів в глобальному сенсі; 3) в межах теорій висловлювання або прагматики «дискурсом» називають вплив висловлювання на його одержувача та його залучення до «висловлювальної ситуації» (що передбачає наявність суб'єкта висловлювання, адресата, момента та місця висловлювання); 4) при спеціалізації значення дискурс позначає бесіду як основний тип висловлювання; 5) у Бенвеніста дискурсом відрекомендується мова, що привласнюється мовцем – на противагу наративу, який подається без втручання суб'єкта висловлювання; 6) іноді мова та дискурс (langue/discourse) протиставляються як, а з одного боку, система малодиференційованих віртуальних значущостей, з іншого боку, як диверсифікація, пов'язана з різноманітністю вживань, притаманних мовним одиницям. Таким чином, розрізняється дослідження елементів, по-перше, «мови» та, по-друге, «в мові» як у «дискурсі»; 7) термін «дискурс» часто вживається також для позначення системи обмежень, що накладаються на необмежене число висловлювань відповідно до певної соціальної позиції. Приміром, коли йдеться про «феміністський дискурс» або про «адміністративний дискурс», то розглядається не окремий приватний корпус, а певний тип висловлювання, який притаманний

феміністкам або адміністрації; 8) аналіз дискурсу визначає свій предмет дослідження, розмежовуючи висловлювання та дискурс» [3, с. 49-50].

Однією з особливостей сучасної західної філософії є моралізація філософського дискурсу: проблеми теоретичної філософії відсуваються на другий план, поступаючись місцем філософії права, політики й моралі. Такі авторитетні мислителі, як Р. Рорті та Ю. Габермас вважають не лише можливим, а й необхідним висловлюватися з питань поточної політики, не приховуючи відвертих симпатій одній зі сторін. Подібний поворот можна пояснити станом розгубленості інтелектуальної спільноти перед обличчям культурного плюралізму, котрий визначає формат сучасного світу.

Щоб суспільна згода щодо моральних норм виявилася дієвою і ефективною, необхідно, вважає Ю. Габермас, саму етику дискурсу ввести у сферу моралі, а моральні норми посттрадиційного демократичного і плюралістичного суспільства співвіднести з дискурсивною практикою, націленою на досягнення взаєморозуміння. Такий підхід він назвав принципом дискурсу або принципом D, згідно з яким «претендувати на дієвість можуть лише ті норми, які здатні в практичних дискурсах здобути схвалення всіх, кого стосуються. При цьому «схвалення», яке досягається в умовах дискурсу, являє собою згоду, мотивовану епістемічними підставами; його не можна розуміти як домовленість, котра раціонально мотивована езоповою перспективою кожного» [7, с. 112].

Принцип D передбачає слідування певним правилам, яких необхідно дотримувати в процесі аргументації. Ю. Габермас називає наступні чотири найважливіші правила дискурсивної аргументації, яких повинні дотримуватися учасники публічного обговорення: «а) ніхто з бажаючих внести релевантний внесок у дискусію не може бути виключений з числа її учасників; б) всім надаються рівні шанси на оприлюднення своїх міркувань; в) думки учасників не повинні розбігатися з їхніми словами; г) комунікація має бути настільки вільною від зовнішнього чи внутрішнього примусу, щоб позиції прийняття або неприйняття критикованих претензій на значущість мотивувалися виключно

силою переконання більш вагомих аргументів. Якщо кожен дотримується цих прагматичних умов, то в прагматичних дискурсах а) внаслідок їх публічності та включеності всіх зацікавлених осіб, а також б) з огляду на комунікативну рівноправність учасників можуть бути наведені лише ті аргументи, які враховують інтереси й ціннісні орієнтації кожного; в) завдяки усуненню можливості, г) обману і д) примусу вирішальне значення для схвалення спірної норми мають лише наведені аргументи. За умови, що кожен очікує від кожного орієнтації на досягнення взаєморозуміння, цього вільного від примусу прийняття певної норми можна в кінцевому підсумку домогтися лише спільно» [7, с. 115-116].

Навіть найпростіші структуризаційні елементи каузальності – такі як причина/умова/наслідок функціонують у доволі широкому ймовірнісному коридорі. Наприклад, кожна причина й умова є неухильним наслідком попереднього становлення, а сукупність факторів такого становлення, за великим рахунком, не підлягає ні достеменному обліку, ні – відповідно – прогнозуванню достовірних параметрів впливу на перебіг становлення причин та умов.

Це означає, що кожна умова чи причина хоча апріорі й передбачає каузальний спосіб функціонування, однак достеменно виявити складові такого способу, а також міру їхнього впливу практично неможливо. Як наслідок – умови й причини постають результатом не жорсткої каузальної залежності (необхідної умови наукової систематизації, виявлення закономірностей і прогнозування наслідків з високою ступінню достовірності), а чимось на кшталт кантівської «речі в собі», яка функціонує в середовищі суцільної біфуркації і тотальних можливостей, непідвладних достовірному досягненню ні індивідуальним, ні навіть колективним розумом [6, с. 517-518].

Зрештою, дослідницька прикрість, пов'язана з каузальною тріадою причина/умова/наслідок, цим не вичерпується. Можна також зауважити, що одна й та ж причина за різних обставин (умов) призводить до різних наслідків. З цього приводу Шарль Монтеск'є застерігав: **навіть досконалі закони не скрізь і не**

завжди є доречними й ефективними. Такий світоглядний акцент згодом підхопив автор теорії світ-системного аналізу Імануїл Валлерстайн, довівши, що **різні ідеї по-різному резонують у суспільній думці різних соціумів.**

Між іншим, це значною мірою з'ясовує, чому ефективна в західних суспільствах ідея суспільно-економічної і демократичної модернізації виявляється не завжди продуктивною в умовах країн Сходу і третього світу, а в окремих випадках модернізаційні ідеологеми Заходу набувають настільки несумісних з традиційним суспільним устроєм ознак, що запускають резону-ючий механізм соціальної деструктивності й протистояння, який неможливо зупинити закликами до цивілізованого ведення суспільного діалогу. Такі особливості й закономірності варто враховувати і ретельно аналізувати, аби не заганяти ситуацію комунікативної взаємодії різних соціокультурних ойкумен у глухий кут.

Література

1. Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 560 с.
2. Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1991. – 736 с.
3. Серио П. Как читают тексты во Франции / Пер. И. Н. Кузнецовой // Квадратура смысла: (Французская школа анализа дискурса) / Под ред. П. Серио. – М.: Прогресс, 1999. – С. 22–53.
4. Уайт Л. А. Понятие культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997. – С. 17–48.
5. Флиер А. Я. Культура как смысл истории / А. Я. Флиер // Общественные науки и современность. – 1999. – №6. – С. 150–159.
6. Фридман Т. Плоский мир: Краткая история XXI в. / Т. Фридман. – М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006. – 601 с.
7. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное. действие / Пер. с нем. под ред. Д. В. Скляднева, послесл. Б. В. Маркова – СПб.: Наука, 2000. – 379 с.
8. Чукин С. Г. Ю. Хабермас versus А. Макинтайр: к вопросу об основаниях современного философствования // Серия «Мыслители», Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий. Выпуск 11 / К 75-летию профессора М. Я. Корнеева. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 76–97.
9. Эко Э. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 432 с.
10. Morin E. Le grand dessein // Le Monde du 22 septembre 1988. – P. 1-2.

ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СПРАВЕДЛИВОСТИ: ФАКТОРЫ И ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННЫЕ СВЯЗИ

В. Левкулич

Содержательные признаки справедливости хоть и обладают статусом трансисторической значимости, однако не является трансисторичной константой: на представление о справедливости вполне распространяется принцип историзма – то есть они испытывают неукоснительные изменения

в процессе трансформации факторов влияния и ключевых причинно-следственных связей. Решающее значение имеют социокультурные и ментальные факторы общественной жизнедеятельности, сформированные на основании взаимодействия элементов системы общественного опыта.

Ключевые слова: справедливость, общественное сознание, генезис представлений, содержательные признаки, факторы влияния, социокультурная обусловленность, причинно-следственные связи.

THE EVOLUTION OF THE CONCEPTS OF JUSTICE: FACTORS AND CASUAL RELATIONS

Vasily V. Levkulych

The substantial characteristics of justice have a status of transhistorical importance, but no transhistorical constant: the concept of justice is based on the historical method, i. e. it is necessarily evolved in the process of the transformation of the impact factors and crucial casual relations. Of crucial importance are the social and cultural and mental factors of public activity based on the interaction of the elements of the public experience system.

In evolutionary explanations of justice, the evolution of social changes and dynamics is represented in all functional areas. Moreover, at the level of collective consciousness, the genesis of social life determines the corresponding changes in judgments about the values of justice.

The formation of ideas about justice is closely correlated with the dynamics and changes in social development. This correlation may not always be completely symmetrical, but it necessarily reproduces the main aspects of the current status quo in the specified areas of social development.

Another significant aspect relates to the temporal parameter: the historical experience of many countries, cultures and civilizations convincingly proves that different epochs within a single socio-cultural environment are often significantly different due to different interpretations of meaningful features and values of justice.

Keywords: justice, public consciousness, genesis of concepts, substantial characteristics, factors of influence, social and cultural determination, casual relations.