

---

# ЛЮДИНА ТА ЇЇ ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ У СУЧАСНОМУ СВІТІ

Катерина Шевчук

В історії етичної думки проблема відповідальності поставала з огляду на осмислення основоположних аспектів буття людини, пов'язаних, насамперед, зі сферою діяльності. Можемо згадати роздуми Аристотеля про те, що діяльність завжди має йти в парі з відповідальністю. Це твердження можна розвинути тезою Гете: «Той, хто діє, завжди безсовісний». Ідеться про те, що у зв'язку з надзвичайним переплетенням людських обставин і речей загалом, важко уникнути ситуації, коли моя діяльність торкається інших людей, тому те, що ставиться на карту як моє, водночас належить іншому. Ставити на карту те, що нам не належить, ми не маємо права<sup>1</sup>. Елементом провини, як переконує Г. Йонас, має перейматися будь-яка діяльність. Ідеться не лише про невідому нам провину (про її неминучість ми не повинні забувати), але передусім про відому й передбачувану.

У ХХ столітті до теми моральної відповідальності зверталися з огляду на споглядання наслідків гуманітарних катастроф, таких як геноцид вірмен (1909-1918 рр.), Голодомор 1932–1933 рр. в Україні, Голокост у часи Другої світової війни.

Сьогодні проблема відповідальності набуває нового виміру. Пов'язане це, зокрема, з переосмисленням людиною меж власного буття в контексті екологічної кризи і водночас з усвідомленням значення всеохопного впливу техніки й технологій, які з кінця

---

<sup>1</sup> Див.: Йонас Г., *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації*, Київ: Лібра, 2001, 400 с.

XX століття впливають на формування нашої ідентичності і визначають наш спосіб взаємодії (а отже, і рівень нашої відповідальності) зі світом в умовах сучасного глобалізованого комунікативного простору. «Новий дивний світ» дедалі більше втягує людину, занурює її в тенета нових, передусім технологічних можливостей, що водночас забезпечують одну з найважливіших потреб людини – прагнення пізнати, досягнути щось нове. Отримавши нові знання, людина вільна вибирати шлях реалізації здобутих навичок у своїй безпосередній діяльності й несе відповідальність за спосіб їх втілення в життя.

Людина – істота, яка живе в актуальному вимірі, однак за сучасних умов вона дедалі гостріше відчуває відповідальність за майбутнє, зокрема за свої вчинки і рішення, що можуть вплинути на подальший перебіг загальнолюдської історії. Розвиток медицини і технологій, проблема евтаназії, генетичний контроль майбутніх поколінь, клонування і трансплантація штучних органів – це коло проблем, яке не вичерпує всього загалу питань, що безпосередньо перетинаються з поняттям відповідальності. Ще одна важлива проблема, яка виникає сьогодні в контексті етичного виміру відповідальності, – критика європоцентризму, що постає як відповідальність за накидання світу західного способу мислення.

Особливо важливою в сучасних реаліях є також тема політичної відповідальності, а саме проблема відповідальності політиків перед своїм народом та перед майбутніми поколіннями і проблема з усвідомленням відповідальності електорату за власний вибір, що загалом відсилає до надзвичайно актуальної сьогодні теми рівня політичної культури і рівня громадянської відповідальності соціуму зокрема.

М. Мамардашвілі писав: «Те, що відбувається сьогодні, подібне за своєю природою до того, що продемонстрували нам Перша і Друга світові війни: ми в тій самій точці, що зродили ці катастрофи в надрах європейської культури; перед нами та ж небезпека і та ж відповідальність». В історії зрізі ідеї, сформовані в інтелектуальному середовищі, згодом змінюються та набувають форми, яка стає доступною масі. Але, як зазначає засновник соціальної

психології Г. Лебон, у зв'язку з повільним темпом психічних змін у людині потрібно ще багато поколінь, щоб запанували нові ідеї. Тому проблема відповідальності, що сьогодні є предметом обговорення в колі інтелектуалів, на жаль, ще не стала провідною темою широкого загалу. Н. Голік із цього приводу пише: «банальна на словах і така, що не стала реальністю, ідея відповідальності не вкорінилася у сфері несвідомого, [...] де формуються мотиви вчинків. Вона не стала «форпостом», не набула того необхідного ступеня неприступності, за якого здоровий глузд втрачає владу над нею і стає фундаментальним підґрунтям [...], що визначає поведінку людей»<sup>2</sup>. З огляду на це надзвичайно важливим сьогодні є винесення дискусій навколо проблеми відповідальності на загал, адже лише в полі відкритого дискурсу можлива спроба розв'язання основних завдань, які ставить перед суспільством сучасна етика відповідальності.

В етичній думці традиційно розрізняють відповідальність людини за: 1) саму себе (егоцентризм); 2) своїх близьких (непотизм, тобто мораль роду); 3) далеких у своїй країні (націоналізм); 4) сучасне людство як спільноту людей; 5) людство як таке (антропоцентризм); 6) вищих тварин (мамалізм); 7) живих істот (біоцентризм); 8) світ як цілісність (фізіоцентризм). Отже, людина має відповідати за всі речі створені і не створені нею, оскільки «не людина є мірою всіх речей, а все що нас оточує є мірою нашої людяності»<sup>3</sup>.

Ніщо не може уникнути відповідальності, нерозривно пов'язаної з самим існуванням, яке мислиться як абсолютне з огляду на те, що жоден з авторитетів чи влада, жоден показник сенсу чи безсенсовності не підвладний долі у відповіді за існування. Інакше кажучи, немає такого приладу, завдяки якому можна було б виміряти нашу відповідальність, окреслити її межі та визначити обсяг.

---

<sup>2</sup> Голік Н., *К истокам идеи ответственности*, в: История философии, культура и мировоззрение. К.60-летию профессора А. С. Колесникова, Санкт-Петербург, 2000, С. 40.

<sup>3</sup> Маср-Абіх К. М., *Повстання на захист природи. Від довілля до спільносвіту*, Київ: Лібра, 2004, С. 96.

Відповідальність – це передусім зобов’язання повернути те, що нам доручено або чим ми зобов’язані світу та іншим. До того ж у міжлюдській перспективі *моєї* відповідальності за іншого не йдеться про взаємність, тобто взаємини між суб’єктами в контексті відповідальності є асиметричними<sup>4</sup>. М. Рідель зауважує, що, на відміну від поняття обов’язку, з яким пов’язаний категоричний імператив, виражений у формулі «ти повинен», поняття відповідальності охоплює взаємні відносини та вимоги, які вважають первинними моральними феноменами. Коли хтось «відповідає», то робить це для інших, іноді не маючи для цього власної внутрішньої потреби. Відповідальність є справжньою лише тоді, коли йдеться про, як каже Рідель, «внутрішню потребу»<sup>5</sup>. У цьому полягає вимога комунікативної етики.

З часу Аристотеля поняття відповідальності розглядали в контексті проблематики практичної філософії. Як говорив Стагірит, найкраща людина не та, яка чинить згідно з благими намірами стосовно себе, а та, яка чинить так стосовно інших, а це – важка справа. Стагірит стверджував, що людина відповідальна за свою долю та добробут. Аристотель зауважував, що в понятті відповідальності ключовою є міра здійснення морального обов’язку у вчинках. Цей обов’язок полягає в тому, що людина має народитися вдруге – тобто повинна почати мислити про начала людського буття і про своє становище у світі; має прагнути здійснити благо, яке мислиться метою людської діяльності<sup>6</sup>. Народитися вдруге означає народження суб’єкта, здатного до осмислення власного буття, до здійснення відповідальних вчинків.

Людина має бути відповідальною не лише за вчинки, важливою є також мотивація: вчинок – чеснота лише тоді, коли людина,

<sup>4</sup> Левінас Е., *Між нами. Дослідження думки-про-іншого*, Київ: Дух і Літера, За друга, 1999, С. 177.

<sup>5</sup> Рідель М., *Свобода і відповідальність. Два засадничих поняття комунікативної етики*, в: Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії, Київ: Либідь, 1996, С. 81.

<sup>6</sup> Аристотель, *Никомахова етика*, в: Аристотель, Сочинення в 4-х тт., Т. 4, Москва: Мысль, 1983, С. 68.

яка його реалізовує, має відповідну моральну мотивацію. Етика відповідальності – це етика, яка прагне, щоб на кожному кроці, необхідному для виконання вимог обов'язку, справедливості, зважати на наслідки цього кроку, ніби він уже був зроблений. Ідеться про узгодженість мети, наміру та образу нашої діяльності<sup>7</sup>.

Як бачимо, Аристотель розглядає відповідальність у площині людської волі. Тому слідом за Стагіритом, відповідальність у традиційній етиці пов'язували зі свободою людини. Адже, не маючи свободи, людська особистість не була б спроможна відповісти за свої вчинки. Уважається, що людині притаманна свобода волі, свобода дії та свобода вибору, тобто людина осмислено обирає той чи той варіант поведінки, а тому має відповідати за свій вибір і вчинок. При цьому свободу волі розглядають як умову притомності; свободу дії – як вираження відповідальності людини за вибір своїх бажань і спосіб самоствердження як природної істоти; свободу вибору – як вираження відповідальності за самі бажання людини як істоти метафізичної (абсолютної, безсмертної). Отже, лише маючи свободу, людина може бути відповідальною. Свобода, отже, є умовою постання відповідальності, як «особливої моральної скерованості людського суб'єкта, онтологічний виток якої – існування у стані відповідання за неповторний дарунок буття»<sup>8</sup>.

Критику класичного розуміння співвідношення свободи і відповідальності знаходимо в концепції Емануеля Левінаса, який, на відміну від І. Канта, вважає, що відповідальність не можна вільно прийняти, а тому відповідальність покладена на людину до набуття нею свободи. На думку Е. Левінаса, відповідальність є первісною простотою та безпосередністю, їй протистоїть свобода, яка є чимось штучним. Тому не свобода є передумовою відповідальності, а навпаки, – відповідальність закладає простір для реалізації свободи людини. Людина приречена не на свободу, як вважав Ж.-П. Сартр, а на те, щоб брати на себе відповідальність. Без останньої свобода неможлива.

<sup>7</sup> Адорно Т., *Проблеми філософії морали*, Москва, 2000, С. 185.

<sup>8</sup> Малахов В., *Етика: курс лекцій.*, Київ: Либідь, 2004, С. 191.

Наприкінці XIX – на початку XX ст. філософію розцінювали як «абсолютну відповідальність». Подібний погляд висловлювали А. Шопенгауер, С. К'єркегор, К. Маркс, Е. Гуссерль та інші. Після Другої світової війни проблема відповідальності набула надзвичайної актуальності в європейському інтелектуальному середовищі. У цьому контексті можна звернутись до міркування Ж.-П. Сартра, який проголошував вимогу «стати відповідальним за світ так, ніби він був би нашим творінням».

Сьогодні відповідальність стала не лише принциповою і навіть онтологічною темою – їй відведено основне значення. Ідеться про відповідальність усієї історії, природи, культури і навіть Бога (як у концепції Г. Йонаса). Поль Рікер говорить про відповідальність у контексті етичного аналізу, що веде від етики через моральне Я до практичної мудрості<sup>9</sup>. Отже, відповідальність в умовах кризи сучасного суспільства постає новим і більш важливим феноменом, ніж поняття розсудливості, яке було ключовим у традиційній етичній думці.

У сучасній етиці можна натрапити на твердження, що відповідальність людини за свої вчинки – це умова можливості комунікативного ладу, який своїм підґрунтям має спільну практику й форми життя. Те, за що людина «відповідає», є завданням, яке впливає зі спільного буття людини як «особи» з іншими людьми: у сім'ї, колективі, школі, університеті, державі, партії та церкві.

У комунікативній філософії відповідальність є поняттям, у якому перехрещуються мовні й реальні стосунки особи. «Відповідальним» є кожен, хто долучається до ситуації розмови. Здатність відповідати комусь сягає корінням до загальної здатності людини говорити, вибудованої на взаємній грі звертання та відповіді. У цьому розумінні відповідальною можна назвати людину, яка може говорити з іншими людьми<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Рікер П., *Етика і мораль*, в: Рікер П. Навколо політики, Київ: Дух і Літера, 1995, С. 279.

<sup>10</sup> Рідель М., *Свобода і відповідальність. Два засадничих поняття комунікативної етики*, в: Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії, Київ: Либідь, 1996, С. 82.

Гостро сьогодні постає проблема відповідальності за прийдешні покоління. Як стверджує Ф. Ніцше, людство стає само-обіцяною, коли це стосується і його сучасної історії, і світу у процесі становлення. Людина здатна відповідати за себе, як за майбуття.

Як зазначав Р. Ингарден, кожна людина є тілесно-духовною істотою, якої Я в особливий спосіб заангажоване у відповідальності. Ідентичність особи ще не достатня, натомість її поведінка необхідна для несення відповідальності. Звісно, не йдеться про патологічні випадки, а саме про роздвоєння свідомості. Ідентичність діючої особи є онтичним фундаментом відповідальності. Водночас наш потік свідомості містить не лише хвилювання, пов'язані з актуальними фактами в нашому тілі і в зовнішньому світі, але також так звані пригадування або тримання в пам'яті фактів, які належать до минулого чи майбутнього<sup>11</sup>. Наприкінці 60-х років ХХ ст. Р. Ингарден зауважував, що важливою справою є звернення до фактів існування, які можна передбачити в майбутньому, тому що при відповідальній діяльності особливо важливою є постава щодо того, що стане фактом у майбутньому.

Ганс Йонас у праці «Принцип відповідальності» ставить риторичне питання: Чи можна створити організацію, котра взяла б на себе захист іще не народженого покоління людей<sup>12</sup>. З огляду на зауваження теоретиків, що ми вступили сьогодні в нову етичну епоху, де найвищою цінністю є відповідальність, це запитання Г. Йонаса перестає бути абсурдним. Відповідальність стала осередком нової етичної парадигми, необхідної з огляду на кардинальні зміни, яких зазнала людська діяльність під впливом технологічного фактору. Раніше в центрі уваги традиційних етичних учень були явища, що належали до одного й того ж самого часового проміжку. Проблеми майбутнього мислителі не вивчали, а тим більше не передбачали того, що людина, яка діє і ще не знає нас-

<sup>11</sup> Ingarden R., *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, w: Ingarden R. *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1989, S. 141.

<sup>12</sup> Див.: Йонас Г., *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації*, Київ: Лібра, 2001, 400 с.

лідків своєї діяльності, виявляється єдиною істотою, яка здатна гарантувати життя наступним поколінням або знищити його.

Ми маємо усвідомити, що своєю діяльністю «готуємо» майбутнє, про яке ще нічого конкретно не знаємо, але саме через це несемо за нього відповідальність. Ми маємо попідкуватись, аби зробити можливе майбутнє гідним самому життю. Отже, категоричний імператив І. Канта, який вимагає чинити так, ніби ти хотів, щоб твоя максима стала універсальним законом, трансформується в контексті сучасної парадигми відповідальності в інший імператив: «Чини так, щоб результати твоєї діяльності не виявилися згубними для самої можливості майбутнього життя на Землі», або ж «Здійснюючи вибір сьогодні, думай про майбутнє людини, яке залежить від твого вольового рішення»<sup>13</sup>.

Майбутнє зобов'язує нас, воно дивиться нам в обличчя (це зміна формули Е. Левінаса «Інший дивиться мені в обличчя») <sup>14</sup>. Ідеться про онтологічну відповідальність за майбутнє людства. У цьому контексті Е. Левінас пише: «Ми є відповідальними по той бік наших намірів»<sup>15</sup>. Філософія існування поступається онтології. Це факт втягнутого, зацікавленого буття, де Я – учасник подій. Онтологія ж мислиться як сутність усіх взаємин із буттям і відношень у бутті. Ключовим поняттям онтологічної відповідальності є поняття розуміння.

Я як суб'єкт етики є відповідальним за все і всіх, його відповідальність не має меж<sup>16</sup>. Онтологічну відповідальність за майбутнє людства можна подати у формі категоричного імперативу: «Слід підкуватись про те, що дасть можливість не обірватись людському існуванню». Водночас необхідно забезпечити існування людства як такого і зберегти його таким, яким ми знаємо його сьогодні.

---

<sup>13</sup> Рікер П., *Етика і мораль*, в: Рікер П. Навколо політики, Київ: Дух і Літера, 1995, С. 266.

<sup>14</sup> Левінас Е., *Між нами. Дослідження думки-про-іншого*, Київ: Дух і Літера, Задруга, 1999, С. 119.

<sup>15</sup> Там само, С. 8.

<sup>16</sup> Там само, С. 237.



У праці «Дискурс і відповідальність. Проблема переходу до постковенційної моралі» К.-О. Апеля ставить запитання, чи може вижити індустріальне суспільство без етики розумного самообмеження. Воно перегукується з низкою проблем, які порушує Г. Йонас у праці «Принцип відповідальності». К.-О. Апеля розглядає проблему відповідальності в контексті філософії комунікації. Він стверджує, що ми завжди у своєму мисленні претендуємо на інтерсуб'єктивну обов'язковість, цінність своїх роздумів. До того ж визнаємо солідарну відповідальність за розв'язання проблем та рівноправність у вирішенні питань усіх членів реальної комунікативної спільноти (людей, які сьогодні існують), а також припускаємо необмежену ідеальну комунікативну спільноту. Ідеться про те, що відповідальність реальної комунікативної спільноти поширюється також на ті можливі проблеми, про які ще навіть не дискутують, але яких очікують незабаром, тобто вони постануть перед членами необмеженої комунікативної спільноти в майбутньому<sup>17</sup>. Отже, обґрунтування етики дискурсу пов'язане також із раціональним поясненням тези Г. Йонаса, що людство має існувати і в майбутньому.

В етиці дискурсу К.-О. Апеля йдеться загалом про раціональне обґрунтування відповідальності взагалі як формально-процедурного принципу дискурсу організації колективної відповідальності. Говорячи про передумови фундаментального принципу колективної відповідальності, слід визнати, що необхідність пояснення зумовлених обставинами матеріальних норм має вирости з відношень фактичного буття з наших можливостей, а також з нашої технологічної та політичної влади. Важливо звернутись до нагального сьогодні співвідношення між охороною та прогресом (за словами К.-О. Апеля). Адже підґрунтям головної вимоги етики дискурсу (дискурсивно організованої солідарної відповідальності людей за їхні колективні дії) є покладання необхідно зв'язку між вимогою охорони буття та гідності людини і со-

---

<sup>17</sup> Апеля К.-О., *Обґрунтування етики відповідальності*, в: Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії, Київ: Либідь, 1996, С. 51.

ціальним імперативом прогресу в здійсненні гуманності<sup>18</sup>. Серед найважливіших і водночас найскладніших питань, що вимагають розв'язання у вимірі етики відповідальності за майбутнє людства, є, наприклад, проблема врегулювання міжнаціональних конфліктів у контексті сучасних глобалізаційних процесів, міжнародних конфліктів у вік ядерної загрози і міжкультурних конфліктів у рамках сучасного діалогу цивілізацій.

Крім того, актуальним є питання, наскільки за теперішнього стану людського самоствердження інші живі істоти також можуть знайти своє місце на землі, адже тривалий час не природа загрожує нам, а ми – їй. Ми можемо протиставлятися іншим істотам і стихіям, але не природі, як певній цілісності загалом. Ми можемо втручатися у світ, але маємо відповідати за це перед цілісністю<sup>19</sup>.

Прагнучи до кращого життя, людина застосовує новітні технології, які використовує не для порятунку наявного, тобто не виходить із життєвої потреби, але для досягнення раю на землі, коли необхідне підкорюється марнославству. Сучасні глобалізаційні процеси пов'язані з прогресом технологій (цифрових, мережевих), поглибленням об'єднавчих процесів (зокрема зі створенням всесвітніх економічних, політичних організацій тощо). Ці процеси мають накопичувальний глобальний характер, але водночас і наслідки глобального масштабу, що спричиняє загрозу існуванню людини і світу. Г. Йонас у цьому контексті зазначає, що людство не має права себе знищити. Людина як частина буття (Da-sein) має також берегти світ від Ніщо. Лише людина здатна взяти на себе відповідальність за буття.

Г. Йонас говорить про необхідність перегляду принципів традиційної етики у зв'язку зі зміною характеру людських діянь. Одним з основоположних мотивів традиційної етики був антропоцентризм. Природу пояснювали як незмінну й вічну, яка піклується про себе сама. Сфера етики обмежувалася питаннями

<sup>18</sup> Апель К.-О., *Обґрунтування етики відповідальності*, в: Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії, Київ: Либідь, 1996, С. 59.

<sup>19</sup> Маср-Абіх К. М., *Повстання на захист природи. Від доповіді до спільносвіту*, Київ: Лібра, 2004, С. 59.

людської буттєвості, сферою спілкування з людьми. З розвитком техніки людина відвойовує у природи все нові простори, розширює штучне середовище перебування. Унаслідок цього відбувається порушення космічної рівноваги. Людство усвідомило обмеженість природи в її здатності до самовідновлення. Природа тепер залежить від нас і стає предметом піклування та відповідальності людини.

Ще одним принципом класичної етики, який потребує перегляду є те, що вона не бере до уваги віддалені ефекти людської діяльності. Золоте правило поведінки та категоричний імператив І. Канта передбачають впевненість у тому, що природа людини, її місце в суспільстві – константи незмінних сутностей. Щоразу починаючи діяти, людина починає начебто «з нуля» (як цього вимагає І. Кант) і не зважає на можливі наслідки цієї дії в майбутньому.

Г. Йонас підкреслює, що ніякі обіцянки майбутніх благ та покращення якості життя не можуть виправдати навіть найменший ризик, а тому він критикує утопічні конструкції марксизму та етику надії Е. Блоха, у яких теперішнє є перехідною сходинкою до майбутнього ідеального стану людства, тобто має цінність лише в порівнянні з цим ідеалом. Неконтрольована технологічна потужність перетворює утопію як проекцію наших надій на майбутнє в найнебезпечнішу спокусу сучасної людини. Подолати цю спокусу має на меті принцип відповідальності. Не бажання й надії доцільні в майбутньому, а страх та піклування.

Кантівський імператив оцінює тільки суб'єктивні максими вчинку, а не їхній предметний зміст. Тому, виходячи з імперативу І. Канта, важко обґрунтувати відповідальність за результати наших дій і спів-відповідальність за віддалені наслідки колективної діяльності.

Відповідальність передбачає наявність у людини почуття обов'язку та совісті, вміння здійснювати самоконтроль. Здійснений вибір людини, прийняте нею рішення означає, що людина готова на себе взяти всю відповідальність і навіть за те, що не змогла передбачити. Неунікність ризику зробити щось «не те»

передбачають наявність у людини мужності, необхідної на всіх кроках її діяльності: під час прийняття рішення, у процесі його реалізації і також у випадку невдачі.

Визначаючи поле відповідальності, Г. Йонас зосереджує увагу на проблемі переходу від воління, яке приводить у рух природну доцільність і є «благом» саме по собі, до належності, яка тільки й може приписувати чи забороняти волінню ту чи ту мету. Перехід, що опосередковує воління і належність, пов'язаний з феноменом могутності як активною цілеспрямованою силою, яка об'єднує знання та свободу. Лише в людині з воління виникає належність як самоконтроль над своєю усвідомленою могутністю, власним буттям. Могутність, яка, за Г. Йонасом, об'єднує воління і належність, – це те, що ставить відповідальність у центр моралі.

У передмові до українського видання праці «Повстання на захист природи. Від довілля до спільноsvіту» К. М. Майер-Абіх зазначає, що Україна, яка у зближенні з Європою розвивається шляхом побудови сучасного індустріального суспільства, не повинна повторювати в майбутньому західних помилок.

К. М. Майер-Абіх говорить про духовні передумови, на основі яких сучасне індустріальне господарство країн Заходу розвивається за рахунок країн «третього світу» – світу прийдешніх поколінь і природи загалом. Автор намагається відповісти на питання, чому руйнація довілля прогресує, хоча вже відомі її наслідки. Причиною цього парадоксу є те, що ми не тільки хибно діємо, але й мислимо, тобто проект Просвітництва, за яким ми живемо, ще й досі не завершено. А тому необхідно врятувати розум від нерозумної раціональності. Виконати це можна завдяки ще одному Просвітництву, яке прояснюватиме значення нашого життя в природі. Філософ твердить про хибність протистояння культури і природи в сучасному світі, адже культура пов'язана з внеском людини в історію природи. Водночас К. М. Майер-Абіх підкреслює, що світ із людьми може бути кращим, ніж світ без людей, коли поважатиметься самоцінність природного спільноsvіту в природі

і загалом<sup>20</sup>. Для цього антропоцентрична етика має поступитися голістській, згідно з якою ми відповідальні за інше життя, з яким побутуємо поряд. Варто згадати, що термін «голістська етика» походить від грецького «*holos*» – цілий, весь. Тому голістська етика є складовою частиною голістської філософії як філософії цілісності. К. М. Майєр-Абіх закликає нас інакше мислити та інакше діяти.

«Повернутись» до природи ми можемо завдяки розуму й культурі. Хоча починаючи з часів Відродження, людина все більше прирівнює себе до Бога. Декартівський поділ на річ мислячу (людина) і річ протяжну (природа) перетворює останню на засіб, а тому природа втрачає свою самоцінність, яку мала за античності. У Гегеля, як відомо, природа була лише сходиною до історії духу, який легітимізує стан, коли захищено права людини щодо природи, але не захищено права природи. К. М. Майєр-Абіх зі свого боку говорить про необхідність упровадження змін до законодавства, зокрема Конституції Німеччини, спрямованих на врегулювання взаємин людини та природи у спільносвіті<sup>21</sup>.

Філософ пропонує конкретні заходи, зорієнтовані на покращення взаємозв'язків людини зі світом у спільносвіті загалом, а саме: обмеження кількості поїздок автомобілем, зменшення споживання м'яса. Звертається також до вирішення проблеми економічного та правового характеру: говорить про необхідність доповнення ідеї соціальної відповідальності за власність (у західному розумінні приватної власності) ідеєю відповідальності за природу, що б допомогло подолати несправедливість у підході людини до природи.

Доволі актуальною в умовах розвитку громадянського суспільства є також проблема політичної відповідальності. Поняття політичної відповідальності охоплює відразу дві сфери: політики й етики. Реальна політична відповідальність щонайменше триєдина: це відповідальність за чуйність до викликів часу, сус-

<sup>20</sup> Маєр-Абіх К. М., *Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту*, Київ: Лібра, 2004, С. 11.

<sup>21</sup> Там само, С. 145.

пільства (відповідальність за своєчасну постановку проблем); відповідальність за ухвалені рішення, що мають поставати як результат суспільного обговорення; відповідальність за сам політичний дискурс, а також відповідальність за «обличчя влади»<sup>22</sup>. Політична відповідальність пов'язана з громадянською. Політик водночас є громадянином. Він бере участь у відповідальності своєї нації – і в цьому сенсі сприяє національній самосвідомості. Це означає, що він поділяє і національну вину, яка теж є складником відповідальності (прикладом може бути Німеччина, уряд якої визнав вину нацистського режиму і взяв на себе відповідальність за скоєні проти людства злочини в період Другої світової війни).

Позбавлена політичної відповідальності, людина зі статусу суб'єкта політики переходить у статус «політичного об'єкта», яким можна маніпулювати. Унаслідок цього політика зводиться до виміру змагання (боротьба за владу) і вистави (громадяни є одночасно глядачами й ляльками в театрі політики). У результаті виникає почуття соціального безсилля, що підриває політичну відповідальність. Хоча в певній критичній точці це безсилля може також її пробудити.

Низький рівень політичної відповідальності, який ми сьогодні спостерігаємо на всіх рівнях, пов'язаний із низькою політичною культурою, слабкістю громадянського суспільства, редукацією поля політичних дискусій і у випадку України є наслідком системної кризи нашого політикуму. Тому, попри географічне розташування в центрі Європи, у політичному плані ми перебуваємо на її маргінесі<sup>23</sup>. Отже, наша відповідальність полягає в тому, щоб чинити спротив застійним процесам політики, а також боротьбі за приватні інтереси й особисту владу.

Г. Йонас зосереджує увагу на проблемі політичної відповідальності, яка сягає в майбутнє, зазначаючи, що політична відповідальність не має свого, обумовленого природою предмета, терміну завершення. Але з огляду на те, що радіус практичної

<sup>22</sup> Семенов Н., *О политической ответственности*, <http://www.nmnbj.org/pub/050905/respon.html>

<sup>23</sup> Там само.

дії переважає радіус її передбачення, відповідальність у великих справах виходить далеко за межі того, що формально можна зробити обов'язком суб'єкта діяльності.

Ключовим у контексті політичної відповідальності є положення про необхідність політичної свободи. Імператив політика, діяльність якого свідомо спрямована на переобтяжене невідомим майбутнє, – не роби нічого такого, що стане перепорою появі інших політиків. Отже, не можна перепиняти для цього необхідне й одвічне джерело свободи в суспільстві, що є важливим для появи майбутніх політиків. Як бачимо, відповідальність політики в тому, щоб лишалася можливість для майбутньої політики<sup>24</sup>. Цей принцип означає, що будь-яка всеосяжна відповідальність, хоч які будуть її прояви, є відповідальною за те, щоб завдяки їй здійсненню залишалась можливість відповідальності і в майбутньому.

Водночас варто зауважити, що окреслення близького горизонту майбутнього приховує парадокс: з одного боку, ми знаємо про майбутнє більше, ніж наші пращури, з іншого – менше. Більше – оскільки розширилися наші можливості проєкції майбутнього з огляду на методичне застосування знання, що ґрунтується на встановленні причинно-наслідкових зв'язків; менше – оскільки в минулому світ сприймали як відносно стабільний, а сучасність характеризується конститутивними змінами. Колись люди були впевнені, що погляди, звичаї, відносини володарювання і форми господарювання, способи збереження миру не зміняться суттєво в наступних поколіннях порівняно з теперішніми. Сьогодні ж ми свідомі того, що більшість речей стануть іншими. Тому динаміка є нашою долею<sup>25</sup>.

Важливою в цьому контексті є проблема завбачення, яке перетворюється на практичну політику. Зумовлена передбаченнями діяльність має сприяти або завадити тому, щоб ці передбачення були виправдані. Державна політика має скеровуватися на те, щоб уникнути катастрофічного напрямку розвитку людства.

<sup>24</sup> Див.: Йонас Г., *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації*, Київ: Лібра, 2001, 400 с.

<sup>25</sup> Там само.

Розв'язання проблем відповідальності та розроблення принципів керування нею в сучасному світі дозволяє вирішити цілу низку глобальних проблем. Принципи відповідальності створюють фундамент нашого ставлення до природи та інших людей. Найважливіше, однак, значення розгляду цієї проблеми однозначно пов'язане з перспективою в майбутнє. Глобалізаційні процеси, що відбуваються сьогодні, спрямовують людство до планетарної цивілізації. Воднораз вони вимагають «обережного поступу», який би зберіг для майбутніх поколінь природний та людський потенціал нашої планети. У минулому столітті було чимало випадків гуманітарних та екологічних катастроф, які сформували гіркий досвід людства. Цей досвід став підставою обговорення проблеми відповідальності, яка, своєю чергою, спрямована на запобігання трагедіям.

### **Література:**

1. Адорно Т., *Проблеми філософії морали*, Москва, 2000, 239 с.
2. Апель К.-О., *Обґрунтування етики відповідальності*, в: Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії, Київ: Либідь, 1996, С. 46–60.
3. Аристотель, *Никомахова етика*, в: Аристотель, Сочинения в 4-х тт., Т. 4, Москва: Мысль, 1983, С. 53–295.
4. Гаджикурбанова П., *Страх и ответственность. Этика технологической цивилизации Ганса Йонаса*, <http://www.ethics.iph.ras.ru/em/em4/10.html>
5. Голик Н., *К истокам идеи ответственности*, в: История философии, культура и мировоззрение. К.60-летию профессора А. С. Колесникова, Сакт-Петербург, 2000, С. 40–46.
6. Грейш Ж., *Ответственность за будущее поколения: этический смысл трансмиссии*, [http://www.philosophy.ru/iphras/library/i\\_ph\\_1.html#12](http://www.philosophy.ru/iphras/library/i_ph_1.html#12)
7. Ермоленко А., *Этика ответственности и социальное бытие человека (современная немецкая практическая философия)*, Киев, 1994, 200 с.
8. Йонас Г., *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації*, Київ: Лібра, 2001, 400 с.



9. Левінас Е., *Між нами. Дослідження думки-про-іншого*, Київ: Дух і Літера, Задруга, 1999, 291 с.
10. Маср-Абіх К. М., *Повстання на захист природи. Від доквілля до спільносвіту*, Київ: Лібра, 2004, 293 с.
11. Малахов В., *Етика: курс лекцій.*, Київ: Либідь, 2004, 384 с.
12. Нанси Ж.-Л., *Душа и образ*, <http://www.philosophy.ru/library/intent/09nancy.html>
13. Ницше Ф., *Генеалогія морали*, в: Ницше Ф., *По ту сторону добра и зла: В 2 кн., Кн. 2.*, Ленинград, 1990. С. 67, 71.
14. Рідель М., *Свобода і відповідальність. Два засадничих поняття комунікативної етики*, в: Ситниченко Л. *Першоджерела комунікативної філософії*, Київ: Либідь, 1996, С. 68–83.
15. Рікер П., *Етика і мораль*, в: Рікер П. *Навколо політики*, Київ: Дух і Літера, 1995, С. 265–283.
16. Семенов Н., *О политической ответственности*, <http://www.nmnbu.org/pub/050905/respon.html>.
17. Ситниченко Л., *Першоджерела комунікативної філософії.*, Київ: Либідь, 1996, 174 с.
18. Ingarden R., *О odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, w: Ingarden R. *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1989, S. 71–169.