

Петрова Г. М., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії права та юридичної логіки Національної академії внутрішніх справ

ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ КОНЦЕПТУ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ : ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПІДХІД

Розглянуто питання формування концепту відповідальності в історії етико-філософської думки; досліджено соціокультурні умови формування дискурсу відповідальності в європейській культурі; відзначено зв'язок становлення концепту відповідальності з утвердженням ідеології індивідуалізму і руйнування традиційного суспільства.

Ключові слова: *концепт відповідальності; філософський дискурс; особистість.*

Рассмотрен вопрос формирования концепта ответственности в истории этического-философской мысли; прослеживаются социокультурные условия формирования дискурса ответственности в европейской культуре; отмечена связь становления концепта ответственности с утверждением идеологии индивидуализма и разложением традиционного общества.

Ключевые слова: *концепт ответственности; философский дискурс; личность.*

In the article author examined the question of responsibility concept among ethic and philosophic research in history; analyzed social and cultural conditions of forming discussions of the responsibility in the Europe culture.

Key words: *concept of responsibility; philosophical discourse; personality.*

Поняття “плюралізму”, “толерантності”, “відмінності”, “багатоманітності” досить точно відображають сутнісні риси сучасного соціокультурного процесу. Цей дискурс орієнтовано на цінності свободи та особистісного розвитку, проте в окремих своїх формах він ставить перед індивідом проблему вибору як такого. Так, ідея свободи самовизначення людини зумовлює проблему вибору і, як наслідок, відповідальність за його здійснення. У цьому виявляється сутність людської істоти, поставленої у ситуацію вибору між самоствердженням і пошуком легших форм уникнення відповідальності, пристосуванням до мас тощо. Тому не дивно, що відповідальність, поряд з іншими поняттями сучасного етич-

ного дискурсу, такими як “адекватність”, “належність”, “доцільність”, – утворюють своєрідну “категоріальну сітку” наукового мовлення.

Проблема відповідальності постає у філософському дискурсі Нового часу з утвердженням ідеології індивідуалізму, актуалізується у філософії І. Канта та Г. Гегеля. У сучасній філософії самотньою теорією відповідальності заявлена концепція Г. Йонаса; значний внесок у розуміння сутності відповідальності зроблено П. Рікером, а також В. Гьосле, Ч. Тейлором та іншими. Поняття “відповідальність” є також важливою категорією юридичних наук, має у своєму визначенні низку концептуальних підходів. Сучасний розвиток філософських і правових наук потребує подальшого розроблення та вдосконалення категоріальних форм, до яких сьогодні, без заперечення, можна віднести і поняття “відповідальність”.

Мета цієї статті – окреслити соціокультурні та ідейні передумови формування і становлення концепту відповідальності в етико-філософському дискурсі сучасності.

Виведення моралі на рівень “взірцево позитивного” феномена, переведення норми з етичного в юридичний контекст, звуження та заглиблення в історичну розвідку власне етичних досліджень спонукає нас, щонайменше, до осмислення такої ситуації. Як зазначав свого часу Ю. Хабермас, якщо практичний розум спрямований на *практичне і доцільне*, то в орієнтації на *хороше (добре)* він відходить від повсякденної рутини і вступає до царини етики. Практичне і доцільне є належними, адекватними, утилітарними оцінками реального стану речей, водночас, як добре, хороше є “сильною”, акцентованою, яскраво вираженою “авторською” оцінкою.

Сильні оцінки вплетені в контекст розуміння людиною самої себе. Розуміння ж людиною самої себе, стверджує філософ, залежить не тільки від того, як вона сама себе описує, але і від тих зразків, які вона наслідує. Самототожність (“дорослість”, у значенні розумності і здатності до відповідальності) “Я” визначається одночасно тим, як люди себе бачать, і якими, ким вони б хотіли себе бачити – ким вони знаходять себе у дійсності й відповідно до яких ідеалів намагаються проектувати себе і своє життя [1, с. 8].

Поняття “самовизначення” виступає визначенням людини у своїй позиції й позиціонуванням себе щодо оточуючого світу, вираженням своїх сутнісних сил і, водночас, володінням тим, що є потрібним для людини, свободою від чинників, які покріпачують її, тому що людина в акті реалізації ключових цінностей спирається на власну життєву позицію й при цьому несе свідому відповідальність за свої вчинки.

Поняття відповідальності в історії філософської думки виникає з утвердженням індивідуальності людини, ствердженням її свободи. Так, епоха середньовіччя закладає початок формування усвідомленої цілісності внутрішнього світу особистості – безперервної життєвої оповіді конкретної людини з яскраво вираженою моральною оцінкою як підсумком життєвих діянь (приклад презентаційного рівня сформованої індивідуальної власної цілісності й цілісності “Я”-історії – “Сповідь” Августина). Саме в епосі середньовіччя ми можемо вбачати ідею відповідальності в “авторстві” сповіді, як *відповідь* Отцю Небесному від тварі його.

Християнська доктрина стверджує концепт виправдання через віру, саме тут вперше в історії людства стверджується свобода людини, оскільки “любов може реалізуватися лише як свобода” [2, с. 53]. Християнська етика ставить за мету перетворення життя відповідно до вчення Христа, а не лише заміну зовнішньої поведінки людини чи покарання такої поведінки, що порушує суспільний порядок. Наслідуючи цю традицію міркування, сучасний грецький філософ Х. Яннарас зазначає: “Якщо ми вважаємо гріх лише особистою провиною і переступом, то позбавляємо його екзистенційної суті; ми перетворюємо його на конвенційне юридичне поняття і психологічний комплекс, від якого немає порятунку. У такому разі добродетель виявляється лише особистим досягненням у справі дотримання закону й відданості моральним нормам – досягненням, яке вдовольняє свідомість, а отже, виключає свідому потребу в Божій ласці, ізольовуючи людину в її самодостатності, яка призводить до смерті” [2, с. 53]. Філософ зауважує, що моральна та релігійна сфери, відповідно до суспільної доцільності, тлумачать гріх лише як об’єктивне порушення, а добродетель – тільки як необхідну і корисну індивідуальну якість. У такий спосіб вони остаточно закривають шлях до покаяння, до відповідальності перед Богом.

Здійснюючи загальну оцінку середньовіччя, Л. П. Карсавін зазначає: “Зростання “індивідуалізму”, тобто самовизначення, і, відповідно, протиставлення себе всьому зовнішньому: традиції, формі, світу, зростання особистості, яка усвідомлює себе у багатому різноманітті життя, є найсуттєвішим моментом у процесі творчого саморозкладу середньовічного суспільства. Особистість усвідомлює основи життя в собі самій і як свої, отримавши завдяки цьому “свободу” для подальшого їх розвитку. Виокремлюючи себе з оточуючого, вона точніше спостерігає його, занурюється у повноту конкретного, незрозумілого і нездійсненого без індивідуалізму. Оскільки сама конкретизація відстороненого, а отже, його реальне і впевнене від’єднання вже є шляхом до індивідуалізму” [3, с. 184].

Формування дискурсу відповідальності в новоєвропейській філософії також мало соціокультурну зумовленість. Так, перед новоєвропейською людиною XVIII століття проблема “вибору” себе і оточення, “укорінення” (С. Вейль) у життєвому світі й культурі в цілому постала надзвичайно гостро. Просвітництво, з його культом розуму, започатковує відкриття ще не реалізованих у всесвітній історії людських можливостей та індивідуальної свободи. Ні родина, ні держава, ані релігія вже не виступають як безумовні типи ідентичності для особистості. З одного боку, ця тенденція сприяє виявленню сутнісних сил людини, формуванню почуття індивідуальної відповідальності, а з іншого – людина потрапляє в пастку власної “оголеності” перед світом. Виявляється, що для “індивідуалізованої” особи не існує жодної колективної ідентичності, до якої можна було б приєднатися “автоматично”, позасвідомо. І, відповідно, здобувши і, фактично, виборовши власне “Я”, втрачається можливість повного розчинення цього “Я” у колективі шляхом надання колективу права нести відповідальність за вчинки суб’єкта як “складової колективу”.

Втрата можливості безумовного долучення до традиційної культурної ідентичності, яка сьогодні постає значимим для всіх індивідуальним правом (К.-О. Апель), призводить до руйнування традиційних механізмів культурної адаптації, що допомагала індивіду відчувати історичність власного існування, значущість і відповідальність сьогодення перед майбутнім. Сфера традиційного (повсякденного), належного, авторитетного заміщується раціональним, вибірковим, ідейним, авторським.

У філософії Нового часу концепт відповідальності був як найповніше й по-різному представлений у системах І. Канта та Г. Гегеля. На думку І. Канта, особа має обов’язок зважати на закони – це і є, по суті, відповідальністю суб’єкта перед ним самим встановленим моральним законом (теза про те, що будь-яка людська дія чи думка наперед детерміновані, є несумісною з ідеєю моральної відповідальності). Саме в цьому трансцендентальна ідея свободи знаходить своє наповнення через зв’язок із моральною ідеєю закону. Вчинки людини можуть бути звинувачені (здатними до звинувачення), якщо особа, знаючи закони, їх порушує, а сама особа є відповідальною.

У Г. Гегеля проблематика космологічної свободи має другорядне значення, а в основу філософської рефлексії покладено “моральне бачення світу”, суб’єктивну моральність, що передбачає поєднання двох обов’язків – обов’язку діяти згідно із законом та обов’язку відшкодовувати збитки або нести покарання. Як зазначає П. Рікер, “ідея винагороди (провини), так би мовити, посіла місце ідеї присвоєння (дії своєму винуватцю)” [4, с. 50].

Розглядаючи в контексті кантівської філософії моралі категорію відповідальності, Т. Адорно протиставив етиці відповідальності етику переконання. Так, на думку філософа, етика переконання – це така етика, яка ґрунтується на чистій волі, тобто як єдину вищу інстанцію визнає лише внутрішній світ морального суб'єкта. Такою є етика І. Канта. Етика відповідальності, навпаки, ґрунтується на засадах, які по відношенню до цього суб'єкта є суцим у самому собі, духовним, тобто абсолютно протилежним чистому суб'єкту як гетерогенне, як певне благо. Етика відповідальності – етика, що орієнтує нас на служіння іншому. Ось чому, на думку Т. Адорно, у філософії моралі І. Канта для проблеми відповідальності абсолютно немає місця [5, с. 167–170].

Т. Адорно зазначає: “Як тільки ми замислюємося про людство в конкретному смисловому значенні, то обов'язково постає питання про відповідальність, саме про відповідальність за емпіричне існування людства, за його самозбереження, за виживання і примноження людського роду” [5, с. 167]. Саме таке осмислення концепту відповідальності дає можливість Т. Адорно приписувати етику відповідальності Г. Гегелю: “У межово розвиненій етиці відповідальності йдеться про те, що реально існуюче (те, що Гегель називає світовим процесом й ретельно захищає від марнославства протестуючої суб'єктивності) має перевагу над суб'єктом. Ця теорія морального вренгі-решт перетворилася у Гегеля на недвозначну репресивну і політично ультраконсервативну тенденцію його “Філософії права” [5, с. 189].

Саме з філософською концепцією Г. Гегеля та зміщенням ним підходу до відповідальності в напрямі суб'єктивної моральності П. Рікер пов'язує низку проблем у сучасній юриспруденції. Так, остання, на переконання філософа, в концепті відповідальності має своєрідне “порочне коло” подвійного зобов'язання: обов'язок діяти згідно із законом і відшкодовувати збитки або нести покарання. Дія, що призводить до порушення існуючого стану речей, та зобов'язання відшкодовувати збитки або нести покарання – перше виправдовує друге, а друге санкціонує перше. Це відбувається за умови, коли дія винагороди (провини) посідає місце ідеї присвоєння дії своєму винуватцю, тобто заміщення ідеї “авторизації” дії на ідею звинувачення та винагороди [4].

Ідейні зрушення, що відбувалися з руйнуванням картини світу Нового часу (Р. Гвардіні), не могли не позначитися на такій формі суспільної свідомості, як мораль. Норма і мораль у традиційному суспільстві були невід'ємними одна від одної, однак із поступовою демократизацією суспільства, руйнуванням усталених традицій намічаються розбіжності між нормою і мораллю. Так, нормою можуть ставати аморальні вчинки, стереотипи. При

цьому слід урахувати, що за кожною нормою стоїть певна цінність, яка може бути й аморальною в разі крайньої суб'єктивної орієнтації.

Так, моральна філософія другої половини ХХ ст. приходять до усвідомлення “фрагментації моральності” (Е. Макінтаер), фрагментації на рівні культур і субкультур, країн і держав, загальнонародської та гендерної політики в тому чи іншому суспільстві. Науковці зазначають, що перехід від локальних традиційно організованих форм життя до більших і складних систем призвів до того, що різні сфери суспільства почали структуруватися за законами ефективного функціонування з урахуванням великих мас людей, але, через значну кількість осіб, незалежно від їх волі, без активної особистої зацікавленості та залучення безпосередньо до громадянського життя.

Ці та інші процеси та явища в сучасному соціокультурному просторі свідчать про надзвичайну актуальність сфери моральності людини, її вміння досягнути власні “межі” життя (біологічні, соціальні, розумові), постати особистістю, відчуті й пережити співпротичетність себе іншим, реалізувати себе серед інших людей, не втрапивши при цьому власного “Я”. Незалежно від того, наскільки б особа негативно не ставилася до ідентичності із соціумом, вона змушена прийняти цю необхідність, оскільки сама на рівні ментальності й сформованої індивідуальної картини світу є “продуктом” своєї епохи, а протиставлення себе соціуму у крайніх формах призводить до унеможливлення самореалізації та самоздійснення в житті.

Феномен, що виступає об'єднуючою ланкою між внутрішнім “Я” суб'єкта й оточуючим світом – це етос людини, який формується у певному середовищі (є прямим/ цільовим чи опосередкованим його “продуктом”) і фіксує сталість (сформованість) внутрішнього “Я” соціального суб'єкта. На нашу думку, рівень (статус) соціального суб'єкта включає в себе імператив відповідальності за власні дії та їх можливі наслідки і обов'язок щодо соціуму, в якому відбувається самореалізація особи, як ствердження розумності цієї особи [6].

Відповідно до засад картезіанства, М. Мамардашвілі в загальному філософському дискурсі ХХ ст. розглядає проблему відповідальності сучасної людини як невід'ємного атрибута її буття, її зобов'язання “докладати зусилля і підтримувати зусилля”. На думку філософа, людина завжди перебуває на стадії становлення, а “будь-яка історія може бути визначена як історія її прагнення стати людиною. Людина не існує – вона постає” [7, с. 313]. Зберегти європейську культуру, яка сформувалася на ідейних основах греко-римського світу та Євангелія, є завданням і

відповідальністю сучасників. Втрата ідейних, культурних* здобутків через профанацію думки, “спрощення” ідей, бажань і почуттів – реальна загроза сучасності. На думку М. Мамардашвілі, європейські завдання “беруться” лише зусиллям, а “людина – це постійне зусилля” [7, с. 314].

Інший підхід до концепту відповідальності здійснюється Г. Йонасом у його роботі “Принцип відповідальності”, в якій мислитель, беручи до уваги “глобальні умови людського життя і віддалене майбутнє”, загрозу існування людського роду як такого, пропонує новий спосіб людської діяльності, що виходив би за межі антропоцентризму й обстоював ідею морального права природи [8]. Мислитель пропонує, на відміну від своїх попередників, які стверджували відповідальність “перед” – монологічну відповідальність, підґрунтям якої є суб’єктно-об’єктне відношення, відповідальність діалогічну, відповідальність “за” – людини за людину. Така відповідальність викликана не формальним законом, а саме безпосереднім моральним почуттям відповідальності – покликаною безпомічної дитини, природи як такої.

Критикою зазначалося, що “філософія біології” Г. Йонаса виростає з консервативної патерналістської концепції піклування (батьки – діти), яка передбачає відповідальність одних і залежність й невідповідальність інших [9]. Водночас П. Рікер, вказуючи на правомірність введення мислителем “міжлюдського зв’язку родинного наслідування”, зобов’язання пам’ятати про те, що після нас житимуть інші люди – беззастережно довгострокового імперативу, стверджує, що “...беззастережно довгострокова відповідальність може стати відповідальністю, яка не має ні родинних зв’язків, ні обоюбних відношень” [4, с. 64]. А поза принципом солідарності суспільства, як відомо, існувати не може, а отже, сама ідея відповідальності втрачає сенс і перетворюється на формальність або “відшкодування”.

Продовжуючи і розвиваючи думку М. Мамардашвілі та Г. Йонаса, згідно з якою відповідальність постає як невід’ємна складова буття людини тут і тепер, відповідальність за прийдешні покоління і людство в цілому, можна навести вислів В. Гюссле, який зазначав: “Ми відповідальні не тільки за прийдешні покоління; в наших руках і метафізичне виправдання всієї попередньої історії буття. Коли ми зазнаємо поразки, тоді три мільярди років життя на нашій планеті будуть зведені нанівець; а

* Культура, за М. Мамардашвілі, “...це зусилля й одночасно вміння практикувати складність і різноманітність життя. ... “практикувати”, бо культура – це не знання” [7, с. 312].

якщо нам цей синтез (*природи і духу* – Г.П.) вдасться, то й уся попередня історія *ex post* буде виправдана” [10, с. 210].

Нині в етико-філософському дискурсі існує думка, що сучасна соціокультурна ситуація зумовлює для індивіда дві серйозні проблеми, до яких він особливо вразливо зазіхання на його *внутрішню єдність смислу* (недаремно кліше “послідовний” в оцінці політика розглядається як позитив і його професійної діяльності, і його загальнолюдських якостей) і зазіхання на *цінність, привласнену ним* (оскільки цінності можуть бути “аморальними”, “недоцілними”, такими, що спрямовані на “руйнування” себе та оточуючий світ). У цьому випадку йдеться про потребу у визнанні як невід’ємної риси сучасної “автентичної культури” (Ч. Тейлор) [11], оскільки ідентичність особи значною мірою потребує визнання і залежить від визнання, що їй надають чи не надають значущі інші. Отже, уявлення про відповідальність як *відповіді себе іншим* сьогодні є доволі актуальним, а сам концепт відповідальності (як відповідь себе, як відповідальність “перед”, “щодо” та “за”) потребує подальшого вивчення та розроблення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Хабермас Ю. О прагматическом, этическом и моральном употреблении практического разума / Ю. Хабермас // Демократия. Разум. Нравственность : лекции и интервью, Москва, апрель 1989 г. – М. : Наука, 1992. – С. 3–30.
2. Яннарас Х. Свобода етосу / Яннарас Х. ; [пер. з англ.]. – К. : Дух і Літера, 2003. – 268 с.
3. Карсавин Л. П. Культура средних веков / Карсавин Л. П. – К. : Символ & AirLand, 1995. – 208 с.
4. Рікер П. Концепт відповідальності: Концепт семантичного аналізу / Рікер П. Право і справедливість / пер. з фр. – К. : Дух і Літера, 2002. – С. 42–71.
5. Адорно Т. В. Проблемы философии морали / Адорно Т. В. ; [пер. с нем. М. Л. Хорькова]. – М. : Республика, 2000. – 239 с.
6. Петрова Г. М. Моральнісна самоідентифікація як проблема етики / Петрова Г. М. // Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності : зб. наук. пр. / відп. ред. : М. М. Бровко, О. Г. Шутов. – К. : Віпол, 2004. – С. 115–122. – (Вип. 13).
7. Мамардашвили М. Европейская ответственность // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М. : Изд. гр. “Прогресс”, “Культура”, 1992. – С. 311–319.
8. Йонас Г. Принцип відповідальності: У пошуках етики для технологічної цивілізації / Йонас Г. ; А. Єрмоленко (пер.), В. Єрмоленко (пер.). – К. : Лібра, 2001. – 400 с.
9. Єрмоленко А. Категоричний імператив відповідальності Ганса Йонаса / Єрмоленко А. // Г. Йонас. Принцип відповідальності : У пошуках етики для

технологічної цивілізації / А. Єрмоленко (пер.), В. Єрмоленко (пер.). – К. : Лібра, 2001. – С. 358–393.

10. Гьосле В. Буття та суб'єктивність. До метафізики екологічної кризи / В. Гьосле // Практична філософія у сучасному світі / [пер з нім.] ; примітки та післямова А. Єрмоленка. – К. : Лібра, 2003. – С. 180–210.

11. Тейлор Ч. Етика автентичності / Тейлор Ч. ; пер. з англ. – К. : Дух і Літера, 2002. – 128 с.