

УДК 3.085:316.4.004.14

Комплексна модель етики відповідальності для сучасної соціальної реальності

Н.О. М'ЯСНИКОВА

Харківський інститут екології і соціального захисту, м. Харків, Україна,
E-mail: tala832007@mail.ru**Авторське резюме**

Стаття присвячена створенню та обґрунтуванню комплексної моделі етики відповідальності, адаптованої до реалій сучасної соціальної реальності.

Показано, що для реалізації етики відповідальності явною є необхідність поєднання двох підходів: онтологічно-аксіологічного і формально-нормативного. Але в даному випадку не повинно бути ієрархії, оскільки важливе значення має фактор ситуаційності. Це повинна бути модель, яка спроможна реагувати на виклики реальності сьогодення. Швидкоплинність реальності детермінує постійну рефлексію над буттям, тому шукана модель етики повинна бути відкритою для доповнень, щоб бути актуальною і дієвою. Вона повинна включати елемент раціональності, наукового обґрунтування і в той самий час заключати в собі метафізичний, догматичний елемент. Саме поєднання складнопоєднуваних феноменів та її відкритість доповненню іншими елементами визначають принципову особливість шуканої етики.

Для обґрунтування даної моделі розглядається поєднання онтологічно-аксіологічного підходу Г. Йонаса і формально-нормативного підходу, представленого дискурсивною етикою, разом з тим проаналізовано критичні зауваження стосовно основних ідей зазначених підходів. Підкреслюється, що на особливу увагу заслуговує процесуальний аспект даних підходів, механізм практичної реалізації. У межах запропонованої моделі змінені акценти, що детерміновано необхідністю адаптувати модель до реалій сучасності.

Ключові слова: відповідальність, етика відповідальності, дискурсивна етика, онтолого-аксіологічний підхід Г. Йонаса, етика істин.

Comprehensive model of ethics of responsibility for the modern social reality

N.O. MYASNYKOVA

Kharkiv institute of ecology and social protection, Kharkiv, Ukraine, E-mail: tala832007@mail.ru

Abstract

The article is devoted to the creation and reasoning of comprehensive model of ethics of responsibility, adapted to the realities of the modern social reality.

It is shown that for the implementation of ethics of responsibility clearly there is the need to combine two approaches, ontological and axiological, as well as formal and regulatory one. But in this case there should be no hierarchy since the important factor is the situation. This should be a model that is able to respond to the challenges of today's reality. The transiency of the reality determines a constant reflection of being, so the required model of ethics should be open to amendments, in order to be relevant and effective. It should include an element of rationality, scientific study and at the same time it should include a metaphysical, dogmatic element. The combination of phenomena that are difficult to combine and its openness to amendments with other elements, define the fundamental feature of the required ethics.

To reason this model there is considered a combination of ontological and axiological approach by H. Jonas and formal and regulatory approach, presented via the discursive ethics, together with the analyzed criticisms concerning the basic ideas of the mentioned approaches. It is noted that the procedural aspect of these approaches, practical solutions deserve special attention. Within the proposed model there were modified the accents that was determined by the need to adapt the model to the today's reality.

Keywords: responsibility, ethics, responsibilities, discursive ethics, ontological and axiological approach by H. Jonas, ethics of truths.

Постановка проблеми. Проблема відповідальності є вічною, як усі філософські проблеми. Але в певні історичні періоди у зв'язку з характерними подіями вона особливо актуалізується. Тоді постає питання реалізації відповідального ставлення та дієвої етики відповідальності. Особливо посилює актуалізацію дослідження проблеми відповідальності стан сучасного світу з його глобальними катастрофами, що переживаються людством, які з абстрактної проблеми перетворюються на екзистенціальну реальність кожної людини. При

цьому в умовах глобального світу акцентування уваги на елементах, які інтегрують людську спільноту, вимагає звернення до відповідальності як характеристики людського буття та його фундаментальної цінності.

Аналіз досліджень і публікацій. Особливо важливими стосовно проблеми відповідальності в нашому контексті її розгляду є ідеї Г. Йонаса, а також публікації П. Гаджикурбанової, Н. Козлової, присвячені етиці відповідальності Г. Йонаса, окремо необхідно зазначити рецензію Г. Машке.

© Н.О. М'ясникова, 2015

Велика увага проблемі відповідальності приділяється в комунікативній практичній філософії (К.-О. Апель, Ю. Габермас, В. Кульман, В. Бюлер, П. Ульріх, В. Гьосле). В українській філософії активно цією проблемою займаються А. Ермоленко, Л. Ситниченко та інші. Ми також спираємось на теоретичні погляди Б. Хюбнера, А. Бадью, що дозволяє залучити теоретичні розробки стосовно проблеми відповідальності, дати їх критику, доповнити принципово новими елементами, які детерміновані саме сучасними реаліями, спробувати окреслити власне бачення моделі реалізації етики відповідальності.

Мета дослідження обґрунтувати комплексну модель етики відповідальності, створену на основі поєднання онтологічно-аксіологічного і формально-нормативного підходів з урахуванням критичних зауважень, адаптованої до реалій сучасної соціальної реальності.

Виклад основного матеріалу. Для реалізації етики відповідальності пропонуємо поєднання двох підходів: онтологічно-аксіологічного і формально-нормативного. Але тут не повинно бути ієрархії, оскільки важливе значення має фактор ситуаційності. Це повинна бути модель, яка спроможна реагувати на виклики реальності сьогодення. Швидкоплинність реальності детермінує постійну рефлексію над буттям, тому шукана модель етики повинна бути відкритою для доповнень, щоб бути актуальною і дієвою. Вона повинна включати елемент раціональності, наукового обґрунтування і в той самий час поєднувати в собі метафізичний, догматичний елементи. Саме складнопоеднані феномени та відкритість доповненню іншими елементами визначають принципову особливість шуканої етики.

Для обґрунтування даної моделі розглянемо поєднання онтологічно-аксіологічного підходу Г. Йонаса і формально-нормативного підходу, представленого дискурсивною етикою, та проаналізуємо критичні зауваження стосовно основних ідей зазначених підходів. Передусім нас цікавить процесуальний аспект зазначених підходів, механізм практичної реалізації. У межах запропонованої моделі ми змінюємо акценти, адаптуючи модель до реалій сучасності.

На думку Г. Йонаса, викликом людському буттю стали успіхи підкорення природи, що поширились і на природу людини. Маємо справу з принципово новою ситуацією: людина стає могутньою настільки, що здатна знищити буття як таке. Таким чином, старі питання про відношення між буттям і належністю, причиною і метою, природою і цінністю мають бути онтологічно переорієнтовані, щоб по той бік ціннісного суб'єктивізму по-новому укорінити обов'язок людини в бутті. Цей обов'язок осягається поняттям відповідальності. Г. Йонас стверджує, що етична теорія мало займається новими феноменами у сфері моральності, що-

правда, відповідальність не мала відповідного об'єкта. Оскільки наука, як і могутність людини загалом, була досить обмеженою, щоб передбачити віддалене майбутнє та усвідомити свій вплив на весь світ. На відміну від етики, яка звертала свою увагу на моральність безпосередньої діяльності, була антропоцентричною, коли людина та її фундаментальне становище розглядалися за своєю сутністю як константні, а не як предмет перетворюючої майстерності. Тепер, з огляду на наслідки розвитку технології, етиці варто зосередитися на діях, які мають дуже сильний вплив на майбутнє. До цього необхідно додати масштаби віддалених наслідків, а також їхню необоротність. Кумулятивне нарощування в прогресії технологічного перетворення світу безупинно змінює вже досягнені умови кожної дії, що обумовлює безпрецедентну ситуацію, за якої вивчення попереднього досвіду втрачає сенс [6]. Усе це ставить відповідальність у центр етики і перетворює її на часовий і просторовий обрій, якому мають відповідати вчинки. Таким чином, це стає базовим, вихідним елементом нашої моделі.

У запропонованій нами моделі необмежена комунікативна спільнота замінюється на реальну комунікативну спільноту в конкретній ситуації, і консенсус є істинним, коли учасники дискурсу ухвалюють рішення з позиції відповідального ставлення.

К.-О. Апель формулює максиму дії, котра повинна прийти на зміну кантівському категоричному імперативу: «Чини тільки згідно з такою максимою, виходячи з якої, ти на основі реального узгодження з учасниками або їх представниками можеш припустити, що результати та побічні наслідки у задовольнянні інтересів кожного окремого учасника, які очікуються із всезагального слідування даній максими, можуть бути прийняті усіма» [5, с. 36]. Однак така відповідальність є ідеальним типом, трансцендентальною ціллю. Стосовно практичної її реалізації виникають проблеми, що буде показано далі. Але механізм функціонування дискурсу, процес прийняття рішень ми використовуємо у запропонованій нами моделі.

Важливо зазначити, що Апель формулює подвійний регулятивний принцип для етики відповідальності, який полягає у тому, що у всіх діях необхідно виходити з того, щоб забезпечити виживання людського роду як реальної комунікативної спільноти; щоб реалізувати в реальному ідеальну комунікативну спільноту. Ми переносимо акцент з макрорівня на мікрорівень, оскільки в умовах «індивідуалізованого суспільства», «суспільства інтимності», при тотальній персоналізації необхідно показати підґрунтя можливості існування універсальної колективної відповідальності за людський рід як такий. Однак це не може бути статична модель, оскільки «плинність реальності» уне-

можливіше її. Згідно з Апелем, аргументований дискурс становить філософську та політичну останню інстанцію, якою і завдяки якій мають санкціонуватися спільна відповідальність людей за свою діяльність та наслідки діяльності за свої теорії та свої нормативні домагання значущості. Таким чином, у даному контексті відповідальність розглядається як ціль, якої необхідно досягти. Але необхідно залучити відповідальність у практику (на всіх її рівнях), у діяльність, а цілком означити максимальну реалізацію відповідальності. Відповідальність повинна бути вихідним моментом; підґрунтям складної «будівлі відповідальності» є першопочаткова відповідальність як характеристика людського буття, далі індивідуальна відповідальність, на основі якої формується відповідальність за відповідальність (першопочаткову). Доходимо висновку, що цінність полягає у максимальній реалізації відповідальності.

У статті «Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу» Апель пише, що його дивує те, що саме в ситуації сучасного світу, коли, завдяки техніці, господарству і спілкуванню, єдність людської історії вперше постала як реальність і коли люди повсякденно стикаються з проблемами спільної відповідальності, які треба вирішувати гуртом, в академічній площині пропонується таке анахронічне повернення до партикулярних традицій окремих життєвих форм. На думку Апеля, досить поширений сьогодні афект проти морального універсалізму пов'язаний з проблемою надмірної вимоги, яка сьогодні постає перед більшістю людей згідно з необхідністю нової, постконвенціональної планетарної моралі співвідповідальності.

А. Єрмоленко, розглядаючи зазначені проблеми, звертається до рецензії Гюнтера Машке на книгу Ганса Йонаса і стверджує, що Машке, очевидно, зрозумів нові вимоги «Принципу відповідальності» як вимоги нової індивідуальної етики, якою індивід як індивід безнадійно переважанений. Тому на протигвагу і всупереч їй Машке закликає до центральної тези етики «закону і порядку» Арнольда Гелена: «Слово відповідальність має одне чітке значення, де кожний отримує публічно визначені результати своєї діяльності і це знає ...» [4, с. 405]. А. Гелен у своїй «Філософії інституцій», а також у своїй книзі «Мораль та гіпермораль» зазначав, що ніхто не в змозі поза суспільно-інституціональною позицією, яку він займає чи по той бік її, чи по той бік ролі або функції, яку виконує, нести відповідальність. На думку Апеля, ця реакція на згогдані надмірні вимоги постконвенціональної, визначальної для всього людства етики відповідальності вельми точно ілюструє політичний вихідний пункт для дискурсивної етики.

Йдеться про те, щоб релятивізувати по-

няття квазіприродної чи приписаної зовні рольової відповідальності на користь постконвенціональному поняттю політичної співвідповідальності. Постконвенціональне поняття зрештою обґрунтовується трансцендентальним апріорі людської комунікативної спільноти, і тому воно з самого початку трансцендує за межі будь-якої специфічної щодо функцій рольової відповідальності. Але виникають проблеми стосовно практичної реалізації даної моделі.

Особливо важливою є критика Апелем ідеально-типової позиції філософської етики, яка представлена передусім ідеями Г. Йонаса. Це позиція макроетики відповідальності в сучасній кризовій ситуації людства, що обґрунтовується онтологічно-метафізично. Апель погоджується з Йонасом в оцінюванні сучасної планетарної кризової ситуації, у вимозі нової етики, спрямованої у майбутнє відповідальності за наслідки колективної діяльності. Проте у своїх дослідженнях з етики Апель намагався зрозуміти сучасну проблемну ситуацію, виходячи з наслідків модерної науки й техніки, зокрема як вимогу не традиціоналістськи-конвенціональної етики, а етики відповідальності за далекосяжні наслідки нашої колективної діяльності, які безпосередньо і емоційно не сприймаються, етики, що має бути раціонально обґрунтована.

На думку Апеля, етику Йонаса можна співвіднести з дискурсивною позицією таким способом: Йонас стоїть перед проблемою подолати блокування етичного розуму з боку монополії на раціональність ціннісно-нейтральної науки та техніки нового часу. Він не прагне реформувати і трансформувати трансцендентальну філософію розуму Канта, щоб отримати важливе підґрунтя етики відповідальності. Замість цього, пише Апель, Ганс Йонас вдається до онтологічної метафізики еволюції природи. На думку Апеля, онтологічно-феноменологічне обґрунтування належного засобами звернення до еволюції орієнтується в етиці відповідальності Йонаса швидше на близький до інстинктів, конвенціональний щабель розвитку моралі. Сенс цієї тези можна висловити за допомогою йонасівського звернення до принципу взаємності як можливої засади відповідальності. Апель стверджує, що універсалізовані відносини взаємності тих, хто намагається розв'язати проблему етики відповідальності в аргументативному дискурсі, у теоретичному відношенні становлять більш фундаментальне обґрунтування моральної відповідальності, ніж наведені Гансом Йонасом безперечно вражаючі феномени підпорядкування буттю чи переваги влади. Ці феномени не свідчать про незаперечне визнання належного об'язку як такого, вони свідчать лише про антропологічно значущі чинники актуалізації принципового належного – об'язку відповідальності.

Апель робить висновок, що, виходячи лише з одного онтологічно-метафізичного чи, точніше, еволюціоністсько-теоретичного, біологічно-онтологічного підходу, не можна взагалі вивести достатньо однозначне обґрунтування універсалістської етики відповідальності. Хоча, виходячи з цієї позиції, як показує Г. Йонас, можна обґрунтувати імператив збереження і продовження людського життя взагалі. Однак він не в змозі обґрунтувати принципову рівноправність та співвідповідальність усіх людей щодо нагальних сьогодні заходів подолання кризи. Лише етика, яка обґрунтовується принаймні також трансцендентально-прагматичною рефлексією на основі прав і обов'язків усіх членів ідеальної комунікативної спільноти, в змозі обґрунтувати солідарність через рівноправність і співвідповідальність усіх членів ідеальної комунікативної спільноти людства.

А. Ермоленко здійснює аналіз ідей Йонаса та заочне порівняння їх із теоретичними позиціями представників дискурсивної етики. Він зауважує, що аргументативний рівень обґрунтування, який використовується в дискурсивній етиці, вищий, ніж тип обґрунтування Йонаса. Адже тут йдеться не про фіксований (метафізичний, догматичний, релігійний) масштаб, який ми маємо просто «прикладати» як безпосередній критерій для рішення, а про межове обґрунтування моральних належностей, зокрема і тих, які регулюють стосунки людини з довкіллям в аргументативному відкритому дискурсі. Ця теорія виходить з того, що в аргументативній ситуації вже наявні певні моральні принципи. Маються на увазі симетричні суб'єкт-суб'єктні стосунки в процесі аргументації та відкритість цього процесу. Оскільки трансцендентальна прагматика обмежується тільки аргументативною спільнотою і відкидає будь-яку теорію онтологічної й аксіологічної вартості життя, то вона не має справи з життям – і з людським, і з позалюдським, як не має вона справи з буттям загалом. Єдиною вимогою дискурсивної етики є пропозиція раціонально дискутувати. Це дає підстави для звинувачення її у методичному соліпсизмі, щоправда, інтерсуб'єктивно трансформованому. Йонас, навпаки, виходить із людського та позалюдського життя, буття загалом, як первісної аксіологічної структури. Ці два підходи – трансцендентний, онтологічно-аксіологічний і трансцендентальний, формально-нормативний, не виключають один одного. А. Ермоленко стверджує, що, як вказує Гьосле, можна встановити аналогію між центральним положенням трансцендентальної прагматики про перевагу розуму над нерозумом і йонасівським онтологічним аргументом, згідно з яким буття має перевагу над небуттям. Головне полягає в тому, чому віддавати перевагу – чи то норми мають бути обґрунтованими на основі

цінностей, як вважає Гьосле («без матеріальних етичних критеріїв будь-яка дискусія приречена на провал»), чи то цінності мають бути обґрунтованими на основі нормативної структури їх обґрунтування, як вважають представники дискурсивної етики. І все ж таки матеріальна етика цінностей та формальна етика дискурсу не є доконечно антагоністичними [6].

Більш того, стверджує А. Ермоленко, вони можуть доповнювати одна одну, особливо на операціональному рівні, який не дістав достатнього розвитку в Йонаса, незважаючи на те, що він займався проблемами прикладної етики. Про можливість такої взаємодоповнюваності говорить представник дискурсивної етики В. Бюлер. Він стверджує, що саме як евристика онтологічне вчення про цінності добре підходить для дискурсивної взаємодії з етикою обов'язку й належності. Онтологічна ціннісна етика була б прийнятною для відповідальності; нормативна етика надавала б масштаби стосовно того, для якої саме відповідальності ми зобов'язані, та розробляла б процедури діалогу. Проте обидві сторони не могли б бути встановлені незалежно одна від одної, щоб тільки згодом взаємодіяти; радше з самого початку вони мають становити відношення взаємного доповнення і взаємного пояснення. При цьому онтологічна ціннісна етика була б потрібною для змістового і для мотиваційного примусу, тим часом як рефлексія щодо принципів і дискурс щодо обґрунтування норм міг би претендувати на логічний примат. Так, представник комунікативної економічної теорії П. Ульріх вважає, що етос відповідальності опікування (патерналістська відповідальність) має бути підпорядкований регулятивній ідеї етосу комунікативної взаємності [6]. Тобто поєднання цих двох підходів у межах запропонованої моделі є обґрунтованим.

Ідеї Йонаса критикуються, і ми не можемо не усвідомлювати «ідеальність» його моделі. Категоричний імператив Йонаса при всій його актуальності в цілому перебуває над суворою реальністю так само, як і категоричний імператив Канта.

Теоретичні розробки представників дискурсивної етики також критикуються, і критика ця виправдана. Так, наприклад, Б. Хюбнер стверджує, що для вирішення загальносвітових проблем потрібним засобом обов'язкових норм та законів є лише раціональна дискурсивна етика. Але питання полягає в тому, якою мірою не суперечитимуть консенсусу могутні економічні, ідеологічні, фундаменталістські інтереси, якщо сильні нації взагалі не відмовляться від участі в будь-якому дискурсі, відносно якого заздалегідь відомо, що їх інтересам буде завдано шкоди. При цьому мається на увазі соціальна справедливість у світі, розподіл багатств, технологічний контроль над прогресом, зменшення споживання, загальне пра-

во на вільний вибір місця проживання, масові міграції, охорона природи. Однак яка з багатих націй була б уже зараз готова взяти участь у такому раціональному дискурсі, в якому згода більшості підривала б її власні інтереси? [7] В основі цього дискурсу відсутня трансцендентально-прагматична норма, яка б зобов'язувала до участі в такому дискурсі. Навіть якщо б вона й існувала, то не діяла б, і тому залишалося би тільки примушувати силою, стверджує Хюбнер. Але хто здатен примусити сильною? Тут раціональній дискурсивній етиці поставлені межі. Таким чином, дискурсивна етика є прикладом реалізації на практиці механізму, за допомогою якого вирішуються певні питання та реалізується всезагальна відповідальність. Але дискурсивна етика абсолютизує універсальність, вона не дає істинної відповіді на питання, чому і яким чином учасники дискурсу приймають рішення брати участь у ньому. Зазначимо, що у межах запропонованої нами моделі акцент робиться не на універсальності, а на ситуативності.

Доходимо до висновку, що відповідальність повинна бути цінністю, повинна бути бажаною; а реалізуватись за допомогою дискурсивної етики.

Далі для обґрунтування дієвості запропонованої нами моделі звернемося до основних положень «етики істин» А. Бадью. А. Бадью стверджує, що не може бути ніякої «загальної» етики, а тільки етика одиничних істин, що стосується якоїсь приватної ситуації, поняття ситуації повинно відігравати особливо важливу роль [3]. Таким чином, замість того, щоб пов'язувати етику з абстрактними категоріями (Людина, Право, Інший...), Бадью співвідносить її з ситуаціями, перетворює її на гасло одиничних процесів, на чому і зроблено акцент у межах запропонованої моделі.

Бадью доводить, що людина визначається своєю стверджувальною думкою, тими одиничними істинами, на які вона здатна, тим Безсмертям, яке робить її самою парадоксальною із тварин. Зло необхідно визначати, виходячи із позитивної здатності до Добра. Людність приховується в мисленому визначенні одиничних ситуацій. «Етика взагалі» не існує. Існує тільки – в окремих випадках – етика процесів, завдяки яким використовуються можливості ситуації. На нашу думку, в теоретичних розробках Бадью імпліцитно присутня проблема відповідальності; розкриваються її специфічні особливості. Дані погляди сприяють обґрунтуванню ідеї стосовно «відповідальності, що мерехтить», що враховує ексклюзивність ситуацій і доводить неможливість всезагальної відповідальності; а також ідеї дуальної природи відповідальності (з одного боку, вона є об'єктивною, а з іншого, реалізується в соціальних практиках окремого суб'єкта). «Право на відмінність» та повага до іншості, що дуже

актуальні в сучасній соціальній реальності, є лише декларуванням (як стверджує Бадью, «повага до відмінностей» та етика прав людини визначають деяку ідентичність; і в подальшому повага до відмінностей застосовується лише в міру їх благородної відповідності цій ідентичності) [3]. Тобто ми бачимо, що ідеї дискурсивної етики не завжди працюють на практиці. Істина в тому, згідно з Бадью, що на території нерелігійної думки, дійсно сучасної істинам нашого часу, необхідно раз і назавжди залишити всю цю етичну проповідь стосовно «іншого» та його «визнання». Істинне питання полягає у визнанні Того ж. За Бадью, немає ніякого Бога: Єдине не є. Множинність «без Єдиного» – оскільки будь-яка множинність у свою чергу завжди є множинністю множинностей – ось закон буття. Центральну роль відіграє поняття ситуації, яка є множинністю, що складається з безконечної кількості елементів, кожен з яких сам по собі є множинністю.

Бадью піддає критиці ідею консенсуальної етики, яка виходить із загальних для всіх почуттів, що виникають при спостереженні жорстокості, та замінює собою «старі ідеологічні розбіжності», є могутнім фактором суб'єктивного примирення та погодження з тим, що є. Етика ж дається як духовний додатак до консенсусу. Таким чином, вона стає частиною того, що заперечує будь-яку ідею, проект та задовольняється, задовбивши неосмислені, безіменні ситуації гуманітарним марнослів'ям. Бадью протиставляє етиці життєвого благополуччя етику істин. Якщо не існує етики «взагалі», то справа тут стосується відсутності абстрактного Суб'єкта, який міг би нею керуватись. Існує лише та чи інша окрема тварина, створена обставинами до того, як стати суб'єктом. Це означає, що все, чим вона є, її тіло, здібності, опиняються в дану мить залученими, щоб собі проклала шлях одна з істин. Саме тоді від людської тварини вимагається бути безсмертною, якою вона не була. Таким чином, суб'єкт, який перевершує тварину, вимагає, щоб відбулось дещо, що не вичерпується простим входженням у «те, що має місце». Це поповнення Бадью називає подією і відрізняє множинне-буття, в якому мова не іде про істину (а тільки про думку) і подію, яка змушує нас зважитись на новий спосіб бути. Цей новий спосіб бути включає в себе відповідальність за нове, за ексклюзивну ситуацію. Це є істинна відповідальність суб'єкта, який перевершує свою смертність, він стає автором поведінки в «ситуації», де ніхто, окрім нього, не може нести відповідальність. Саме тому в нашій моделі акцент робиться на ситуативних практиках. Бадью також вживає поняття «вірність»: бути вірним події – означає рухатись у ситуації, поповненій цією подією, осмислюючи її «згідно» з подією. А це, оскільки подія була поза всіма стандартними законами ситуації, примушує

винаходити новий спосіб бути та діяти в цій ситуації [3]. Таким чином, на нашу думку, це є вірність відповідальності суб'єкта.

У момент, коли хтось (конкретний суб'єкт) залучається до іманентного розриву процесу істини, він є істинно відповідальним (у даній точці). Етика істин може бути сформульована таким чином: «Роби все, що можеш, завзято в подовженні того, що надмірне для твого подовжуючого завзяття. Охоплюй у своєму бутті те, що обхопило та прорвало (продірявило) тебе» [3]. Таким чином, процес істини, який «відбувається», несе в собі «необхідність» відповідальності, що практично реалізується в конкретних випадках, коли істина розриває людську істоту (суб'єкта). Ця відповідальність є об'єктивною, що реалізується через суб'єктивне. Необхідно зазначити, що етика істин протиставляється етиці комунікації, оскільки комунікація пристосована до думок. Для всього ж, що стосується істин, необхідно, щоб мала місце зустріч. Безсмертне, на яке я здатен, не може бути викликане в мені під дією комунікативної соціальності, воно повинно бути напряду схоплене вірністю [3, с. 79]. Етика істин проголошує: «Любіть те, у що Ви ніколи у друге не повірите». У цьому етика істин абсолютно протистоїть думці та просто етиці, яка – не що інше, як схема думок. Оскільки правило, якому слідує думка, таке: «Любіть тільки те, у що вірите здавна» [3, с. 79]. На противагу консенсуальній етиці, яка намагається уникнути розколу, етика істин завжди тою чи іншою мірою войовнича. Оскільки її чужість думкам та знанням конкретно проявляється у боротьбі проти будь-яких спроб повернення до безпосередніх інтересів людської тварини. А. Бадью звертається до поняття «зло» і стверджує, що в контексті етики істин у зла є три імені: личина (бути тероризуючи вірним неправдивий події); зрада (відступити від

істини заради своїх інтересів); змушення неназваного, чи катастрофа (повірити, що сила істини всезагальна).

На нашу думку, вищезазначене дає уявлення про витоки безвідповідальності, остання розглядається як недостатність відповідальності. Таким чином, ми спробували екстраполювати ідеї Бадью на проблему відповідальності. Наведемо деякі приклади: зрада відповідальності відбувається, коли актор не виконує ролі зобов'язання, а слідує лише власним інтересам (політичні діячі); катастрофа відповідальності відбувається, коли проголошується всезагальна відповідальність, що загрожує тотальною безвідповідальністю (коли відповідальні всі і за все, то реально ніхто ні за що не відповідає). Тоді виникає ілюзія відповідальності, і поняття відповідальності втрачає своє значення і стає «порожнім» поняттям. Осередки затухання відповідальності виникають саме у таких випадках.

Висновки. Відповідальність сьогодні (як категорія, концепт та цінність) повинна бути вписана в нову ціннісну ієрархію, а це передбачає і народження нової етики, контури якої тільки починають вимальовуватися. Проблема полягає у тому, щоб прояснити і обґрунтувати нову цінність – відповідальність як цінність.

Запропонована модель етики відповідальності має комплексний характер, враховує унікальність конкретної ситуації, враховує відсутність гетерономного сенсу та адаптована до автономного сенсу в конкретних умовах, вона характеризується мінливістю, що робить її актуальною та дієвою в умовах сучасної соціальної реальності. Таким чином, поєднання онтологічно-аксіологічного і формально-нормативного підходів для побудови дієвої моделі етики відповідальності з урахуванням критичних зауважень та доповнень є обґрунтованим та ефективним.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ:

1. Апелъ К.-О. Трансформация философии: пер. с нем. / К.-О. Апелъ. – М.: Логос, 2001. – 344 с.
2. Бадью А. Манифест философии / А. Бадью; [пер. с франц. В.Е. Лепицкого]. – СПб.: Machina, 2003. – 184 с. – (XX век критическая библиотека).
3. Бадью А. Этика: очерк о сознании Зла / А. Бадью [пер. с франц. В.Е. Лепицкого]. – СПб.: Machina, 2006. – 126 с.
4. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія: підручник / А.М. Єрмоленко. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
5. Єрмоленко А.М. Етика відповідальності та соціальне буття людини / А.М. Єрмоленко. – К.: Наукова думка, 1994. – 200 с.
6. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Г. Йонас; [пер. з нім. А. Єрмоленко, В. Єрмоленко]. – К.: Лібра, 2001. – 400 с.
7. Хюбнер Б. Произвольный этос и принудительность эстетики / Б. Хюбнер; [пер. с нем. А. Лаврухин] – Мн.: Профителе, 2000. – 152 с.

Стаття надійшла до редакції 10.04.2015

REFERENCES:

1. *Apel K.-O. Transformatsiya filosofii (Transformation of philosophy): per. s nem. – M.: Logos, 2001. – 344 p.*
2. *Badyu A. Manifest filosofii (Manifest of philosophy) / A. Badyu; [per. s frants. V.E. Lepitskogo]. – SPb.: Machina, 2003. – 184 p. – (XX vek kriticheskaya biblioteka).*

3. *Badyu A.* Etika: ocherk o soznanii Zla (Ethics: essay on consciousness of Evil) . – SPb.: *Machina*, 2006. – 126 p.
4. *Yermolenko A.M.* Komunikatyvna praktychna filozofiya: pidruchnyk (Communicative practical philosophy: manual). – K.: *Libra*, 1999. – 488 p.
5. *Yermolenko A.M.* Etyka vidpovidal»nosti ta social»ne buttya lyudyny (Ethics of responsibility and social being of human). – K.: *Naukova dumka*, 1994. – 200 p.
6. *Jonas H.* Prynyp vidpovidal»nosti. U poshukakh etyky dlya texnologichnoyi cyvilizaciyi (The principle of responsibility. In search of ethics for technological civilization) . – K.: *Libra*, 2001. – 400 p.
7. *Hyubner B.* Proizvolnyiy etos i prinuditelnost estetiki (Voluntary ethos and compulsiveness of aesthetic). Mn.: *Propilei*, 2000. – 152 p.

М'ясникова Наталія Олександрівна – кандидат філософських наук, доцент
Харківський інститут екології і соціального захисту
Адреса: 61035, м. Харків, вул. Матросова, 3
E-mail: uliana_hanas@ukr.net

Myasnykova Nataliya Oleksandrivna – PhD in philosophy, associate professor
Kharkiv institute of ecology and social protection
Address: 3, Matrosova Str., Kharkiv, 61035, Ukraine
E-mail: uliana_hanas@ukr.net