

Питання держави і права Г. В. Ф. Гегель розглядає, виходячи з поняття свободи. Е. Ю. Соловйов відносно свободи у філософії Гегеля, у своїй роботі «Категоричний імператив моральності і права» зазначає, що вчення Гегеля є філософією свободи лише тематично, за способом вирішення теми воно являє собою філософію діалектичного усунення свободи морально-метафізичної – на користь історичної необхідності, персонально-етичної – на користь суспільства, правової – на користь держави [6, 381]. Відносно свободи й свавілля у гегелівській філософії, влучно зазначає П. І. Новгородцев: разом із торжеством і здійсненням об'єктивної моральності отримує тверде підґрунтя і суб'єктивна мораль. Свавілья окремої особи, що протистоїть загальному порядку, зникає. Суб'єктивність, як необхідне підґрунтя для буття свободи, стає адекватною самому поняттю і сутності свободи [4, 327].

Розвиток відбувається не тільки в історії, але й у свідомості людей. Г. Гросс зазначає, що емпіричне буття людини, яке хоча і є позачасовою і позапросторовою єдністю нескінченного і кінцевого духу, воно відчуває нескінченне страждання протягом усього життя; дух є існуючим у про-

сторі й часі, оскільки він не є вільним від людського тіла [7, 79]. Вінцем розвитку свідомості повинно стати істинне або абсолютне знання.

Погляди Г. В. Ф. Гегеля на державу і право є здобутком історії філософії. Сьогоднішні реалії, звісно інші, ніж ті, що були сучасні філософу. Але основні ідеї свободи, держави як утворення, що захищає інтереси своїх громадян, права, що знаходиться у постійному розвитку, є сучасними і сьогодні. Україні в процесі формуванні своєї державності необхідно враховувати досвід інших держав, а також історико-філософські концепції, які не втратили своєї актуальності та є настільки змістовними, що не зважаючи на час, завжди залишаються актуальними й цікавими для дослідників.

1. Гегель Г. В. Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
2. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. – СПб.: Издательство Михайлова В. А., 1994. – 420 с.
3. Нерсисянц В. С. Философия права Гегеля. – М.: Юрист, 1998. – 352 с.
4. Новгородцев П. И. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве / Предисл.: Альбов А. П. – СПб.: Алетейя, 2000. – 320 с.
5. Сингер Питер. Гегель: краткое введение / Питер Сингер. – М.: АСТ: Астрель, 2007. – 158 с.
6. Соловьев Э. Ю. Категорический императив нравственности и права. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 416 с.
7. Gross G. Prologue and Epilogue to Hegel. Oxford. 1935.

Таїсія Пустова

Принципи моралі у глобальній геополітиці та сучасний соціокультурний простір України

У статті висвітлюються питання морально-етичного виміру міждержавних відносин, а також етико-моральні пріоритети в контексті української економіки, геополітики, геостратегії та Європейського вибору. Україна розглядається як держава з власною національно-культурною ідентичністю, самобутньою морально-етичною спадщиною, котра не мусить сліпо копіювати європейські стандарти, норми та цінності, поступово адаптувати їх до власного соціокультурного простору.

In the article the issues of moral and ethical dimension of international relations, are highlighted as well as ethical and moral priorities in the context of the Ukrainian economy, geopolitics, geostrategie and European choice. Ukraine is considered as a state with its own national-cultural identity and distinctive moral and ethical heritage, which should not to copy European standards blindly, norms and values, but gradually to adopt them to their own socio-cultural area.

У сучасний період суспільного розвитку одним з найбільш складних питань міждержавних відносин є проблематика їх гуманістичного вимірювання.

У той час, коли українська держава неухильно крокує до Європи, наше суспільство все частіше зіштовхується з проблемами визначення морально-етичних цінностей. На жаль, проблема визначення соціокультурного простору України у межах глобального світу досить мало вивчається вітчизняними дослідниками. Більше уваги у вітчизняній науці в контексті українських геополітики та стратегії приділено питанням важливості економіки. Ми вивчаємо особливості «людини економічної» і при цьому майже не згадуємо про «людину етичну». А дослідницької уваги потребують саме етико-моральні пріоритети.

Особливо гостро у XXI ст. постала проблема місця та ролі етичних цінностей, коли стало очевидним, що найвидатніші досягнення науково-технічного прогресу обертаються негативними наслідками для людини, якщо не відбувається прогрес у розвитку культури суспільства. Соціокультурна динаміка стала невід'ємною частиною феномена глобальної комунікації. На зміну тимчасовим чинникам у геополітиці все більш упевнено приходять просторовий аспект в оцінці культурної та соціальної динаміки. Усюди спостерігається взаємозв'язок макро- і мікрорівнів у культурних змінах, що відбуваються [4, 8]. Глобалізація проникає в різні соціальні структури і трансформує їх на рівні сім'ї, звичаїв, стереотипів поведінки.

Як відомо, починаючи з грецької античності, мірою панування людини над самою собою, показником відповідальності за все, що вона робить, виступає мораль. Традиційно мораль визнавалася вищою інстанцією цивілізації, всіх її форм і станів. Вчені стверджують, що мораль природна і надприродна, об'єктивна і суб'єктивна, є сферою необхідності і сферою свободи, абсолютною і відносною, доцільною і безкорисливою, крім того, вона самодостатня [7].

Простір дії моралі – відносини між людьми, державами, країнами і народами. Характер людини визначається характером її відносин з іншими людьми, міра демократичності держави вказує на здатність взаємодіяти зі світовою спільнотою на основі загальноприйнятих принципів і норм міжнародного права. У цьому сенсі мораль вказує на міру здатності суб'єкта жити серед інших людей, а країни – у світовій спільноті. Мораль – це свого роду стрижень соціальності.

Наприкінці XX – на початку XXI ст. значно посилюється відокремлення моральних норм від їх світоглядних, перш за все, політико-ідеологічних, філософських і релігійних обґрунтувань. Очевидним стає визволення різних сфер суспільного життя з-під прямого впливу моральних норм, спостерігається різке розширення етично-нейтральної зони. У зв'язку з цим необхідно зазначити, що сучасне суспільство, розширюючись до глобальних розмірів, неминуче додає суспільним відносинам анонімності. Цим значно ускладнюється якість соціальних і державних сис-

тем, у яких люди стають елементами систем не як моральні особи, а перш за все, як виконавці соціальних ролей з необхідним набором ділових якостей. Дослідники зазначають, що соціальна поведінка, детермінована заданою логікою соціальних систем, є аморальною: просто моральність виявляє себе інакше і має ряд особливостей [1, 24–37].

Таке явище як геополітика ознаменувало себе посиленням прагматичних світоглядних установок. Парадокс прагматизму в геополітиці пов'язаний з тим, що самі прагматики, прагнучи до максимальної економічної ефективності, підривають ефективність влади тим, що ігнорують її духовну складову. Якщо зацікавленість, солідарність і натхнення людей занепадають, будь-яка геополітична система починає давати збої. Отже, найбільш ефективна модель геополітичної рівноваги не стільки інструментально-прагматична, скільки морально-етична, здатна мобілізувати духовні ресурси країн і народів.

У сучасний період цивілізаційного розвитку особливість функціонування моралі полягає в тому, що її практична значущість виявляє себе не прямо, через індивідуальні мотиви, а побічно, через суспільні інститути і нормативні системи. Категоричний імператив, що припускає людинолюбство і прояв кращих душевних якостей, набуває не етичної, а правової форми. Права людини і необхідність їх захисту стають конституційною вимогою і важливим лейтмотивом демократичних держав. Все це значно ускладнює і розширює рамки ціннісних орієнтацій аж до геополітичних відносин.

Сучасний період світового суспільного розвитку поставив на порядок денний проблематику граничної моралі, яку можна охарактеризувати як нижчу сходинку етично прийнятної та практикуючої поведінки. Іншими словами, ми є свідками такої ситуації в міждержавних відносинах, коли стимули до додержання законів етики падають і етичні гарантії трансформуються в повну втрату етичних орієнтирів. На міжнародному рівні активно формується віртуальна етика, основними рисами якої є ситуативність, індивідуалізм, анонімність – на противагу обов'язку і солідарній відповідальності.

В умовах всепоглинаючої глобалізації кожен окремих суб'єкт міжнародного права скоріше відчуває, ніж знає, що поведінка багатьох все більш схиляється до неетичної поведінки, культивується «право сили», порушуються права людини, спостерігається все ще великий адміністративний ресурс в реалізації зовнішньої політики.

Необхідно відзначити, що багато філософів та політичних діячів ХХ–ХХІ ст. поступово приходять до думки про необхідність «реабілітації» морально-етичної філософії. Початок ХХІ ст. ознаменувався спробою відновлення єдності економіки, політики і моралі, закладеної ще у практичній філософії Аристотеля і втраченої у Новий час. На місце «людини економічної» поступово приходять «людина етична». Сьогодні висувуються різні ідеї і вчення щодо універсальності та багатозначності цінностей.

Найбільш яскравими представниками натуралістичного підходу (так звана альтернатива сучасному лібералізму) можна назвати американських філософів Аласдера Макінтайра і Марти Нассбаум.

Російський дослідник А. В. Прокоф'єв відзначає, що відмінною рисою натуралістичного напрямку є звернення до класичної, аристотелівської традиції дослідження понять моралі й справедливості. «Прихильники натура-

лістичної моделі ратують за повернення до класичних, передсучасних зразків політичної та моральної філософії. Їх центральною тезою є твердження про те, що існує можливість зафіксувати природні риси людини й у світлі цих рис – якийсь образ людського призначення. Тоді ефективність соціальних механізмів, ресурсів, що відають розподілом, визначається не у світлі гарантій невід'ємних прав або максимізації переваг, а у світлі реалізації субстанціональних людських потреб і створення умов для досягнення досконалості (чеснот)» [7].

Коментуючи Аристотеля, А. Макінтайр пише: «Людські істоти, подібно до представників усіх інших видів, мають специфічну природу, і ця природа така, що вони мають певну мету, ...рухаються за природою своєю до деяких цілей. Цією специфічною метою є благо, яке старогрецький мислитель ототожнював з досягненням певного самодостатнього стану, – евдемонії... Чесноти це якраз ті якості, володіння якими дозволять індивідові досягти евдемонії і відсутність яких перешкоджає його рухові в напрямку до мети» [6, 203].

З одного боку, чесноти дійсно є засобом досягнення деякого блага або благ. Але з іншого боку, чесноти цінні самі по собі – без них, точніше, без здійснення чеснот у рамках деякого виду людської діяльності, досягнення блага стає неможливим, які б інші засоби при цьому не використовувалися. Таким чином, самі чесноти повинні розумітися як істотний компонент людського блага. «Найвище благо – те, яке в душі... і яке розчленовується на три: розум, чеснота і насолода» [2, 302].

У рамках аристотелівської традиції здійснення чеснот вимагає тісної взаємодії з іншими людьми в рамках певних сфер людської активності. Найбільш довершеним типом такого роду спілкування, який сприяє досягненню блага, є поліс. За визначенням А. Макінтайра, аристотелівський поліс є «проект, спрямований на досягнення людського блага як такого», якому решта всіх різновидів людської діяльності повинна сприяти «різними шляхами й у різній мірі» [5, 147].

Найважливішою умовою існування поліса є факт наявності політичної дружби, заснованої на підтриманій усіма його членами концепції благ і чеснот. «Ці зв'язки є зв'язками дружби, а дружба сама є чеснотою» [6, 212].

Аристотелівська теза про природну схильність людини до досягнення блага в рамках політичного спілкування приймається А. Макінтайром як самоочевидна передумова концепції справедливості. Одне з головних завдань поліса як загального проекту з досягнення блага, полягає в правильному (справедливому) розподілі благ і здійсненні покарань. Під «правильним» у даному випадку розуміється такий спосіб поводження з громадянами, який припускає культивування чеснот і викорінювання пороків, тобто спрямований на підтримку соціально корисних форм людської поведінки [3, 23]. Головною умовою успішного функціонування цих видів діяльності, за А. Макінтайром, є, по-перше, дотримання принципу чесноті, згідно з яким будь-які політичні акції повинні проводитися відповідно до певного об'єктивного стандарту, і, по-друге, розподіл благ залежно від заслуг і досягнень. Несправедливість розуміється як порушення принципу заслуг і потребує коректуючої дії: виправлення несправедливості вимагає відновлення порядку, в рамках якого блага, якими б вони не були, розподіляються відповідно до заслуг [5, 148].

Соціальна справедливість трактується А. Макінтайром як одна з найважливіших чеснот поліса (поряд з хоробрістю і помірністю), зміст якої – в підтримці різних форм людської активності заради отримання блага. При цьому заслуги, здобуті в різних видах людської діяльності, як і самі ці види, мають неоднакове значення для поліса, а значить, повинні оцінюватися по-різному. Загальним принципом такого порядку стає підпорядкування одних видів діяльності іншим відповідно до того, наскільки вони сприяють досягненню загального блага. В результаті все людське життя виявляється пронизаним ієрархічними структурами різного рівня: на верхньому рівні знаходиться власне політична діяльність і законодавство, на нижньому – різні види мистецтв і ремесел. Політичний порядок повинен бути органічно вписаний у загальну структуру всесвіту з тим, щоб благо поліса знаходило надійну основу в ритмі природних процесів, які постійно відтворюються.

Ліберальна теорія, яка стверджує, що раціональність є просто засобом досягнення кожним своїх власних цілей, на думку А. Макінтайра, ґрунтується на невірних початкових посылках і глибоко помилкова. У аристотелівській концепції раціональність поліса і раціональність індивіда співпадають, а те, що є благом для поліса, представляє також і благо для індивіда. Тому в своєму найбільш широкому значенні справедливість виступає як справедливість всього поліса, яка проявляється в тому, що всі його громадяни діють раціонально, тобто відповідно до певного порядку ранжирування благ. Таке вирішення проблеми справедливості повністю виключає свободу в її сучасному розумінні (як вільну автономію), оскільки не залишає індивідові можливостей для реалізації тих цілей, які він вважає важливими для себе.

Більш помірковану позицію в питанні співвідношення свободи і блага при збереженні етичного пріоритету блага займають представники соціал-демократичного напрямку в сучасному аристотеліанстві. Однією з найбільш відомих концепцій такого роду є концепція Марти Нассбаум.

М. Нассбаум ставить акцент не на винагороду за реальні заслуги і досягнення (як у А. Макінтайра), а на розвиток людських здібностей. З цієї точки зору, головним представляється питання про те, що кожна людина дійсно здатна робити або ким вона здатна бути в найширшому контексті сфер соціальної і політичної активності. Можливість є умовою здібності до здійснення будь-чого [5, 151].

Функціональне трактування людської природи у М. Нассбаум включає два головних аспекти. По-перше, здійснення людської активності припускає наявність певного набору функцій, які, як стверджується, є абсолютно необхідними, щоб вести життя даного біологічного виду. По-друге, статус людини як не тільки біологічної, але і культурної істоти, зумовлює фундаментальну відмінність між двома способами функціонування. Перший спосіб, характерний в цілому для тваринного існування, полягає в переважному використанні функцій в цілях виживання (і тут людина принципово не відрізняється від інших тварин). Другий спосіб, навпаки, спрямований не на задоволення біологічних потреб, а на розвиток людських здібностей, і на перетворення людини з біологічної в культурну істоту. «Центральна ідея, вочевидь, полягає в тому, що вести життя людини означає бути вільною істотою, яка (самостійно) формує умови свого існування, а не пасивно зазнає впливу зовнішнього середовища подібно стадним тваринам» [8].

Найважливішим аспектом людської свободи, за М. Нассбаум, є етична рівність людей, яка, в свою чергу, вимагає реалізації соціальної рівності й відсутності експлуатації в суспільстві. «Глибоко неправильно, – стверджує дослідниця, – підпорядковувати потреби одних людей потребам інших або використовувати деяких індивідів просто як засіб реалізації планів інших» [8]. З поняттям етичної рівності пов'язана й ідея рівності статей, яка активно відстоюється дослідницею.

Головним же засобом здійснення людиною її свободи, за М. Нассбаум, є деякі функціональні можливості, перелік яких охоплює всі найважливіші сторони соціальної активності. Можливості взаємно обумовлюють одна одну і тому розширення можливостей в одній сфері веде до розширення можливостей в інших сферах. В цілому ж наявність у людини ряду функціональних можливостей, що мають фундаментальне значення для здійснення людської природи, дозволяє сформулювати вимогу соціальної справедливості, звернену одночасно до інших людей і держави.

Таким чином, соціальна справедливість в інтерпретації М. Нассбаум полягає у вимозі багатосторонньої підтримки людського розвитку з боку суспільства і держави шляхом надання спеціальних можливостей для здійснення самостійної активності індивідів.

Глобалізація моралі є вельми нагальним завданням. Необхідною є не просто співдружність, а співдружність моралі, формування єдиного морального простору на основі спільності моральних цінностей, визнання спільності морального суверенітету. Тому розглянута концепція справедливості, хоча і потребує постійного коригування своїх основних положень, має допомогти зробити глобальний поворот у формуванні відносин людина-природа.

Українська зовнішня політика головним своїм завданням вважає інтеграцію до європейського простору. Проте, інтеграція України до ЄС передбачає майже повне копіювання прийнятих європейських стандартів, норм та цінностей, як вважають більшість політиків та науковців нашої держави. А чи потрібно нам, державі з самобутньою морально-етичною спадщиною, втрачати свою культурну та моральну ідентичність. Взагалі-то зміст європейського вибору України полягає не в тому, щоб стати однією з багатьох, сконцентрувавшись на шляху копіювання, або за умови «догодити» чийось бажанням і вподобанням. Європейський вибір передбачає, в першу чергу, оперття на власні сили, самостійне визначення власної місії у глобальному просторі, самостійне побудування та збереження власного соціокультурного простору.

1. Апресян Р. Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. – М., 1995. – 353 с. 2. *Аристотель*. Большая этика. Сочинения: в 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с. 3. *Дмитриев Т. А.* Аласдер Макінтайр: мораль после добродетели // История философии. – Вып. 12. 4. *Зеленков А. И.* Социокультурные транскрипции феномена глобализации // Глобальный мир перед новыми вызовами. – Мн.: Нац. Ин-т образования, 2002. 5. *Канарш Г. Ю.* Этические основания политики в современном аристотелианстве // Гуманитарные науки: теория и методология – 2005. – № 2. – С. 145–152. 6. *Макінтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали / Пер. с англ. В. В. Целищева – Екатеринбург, 2000. – С. 202–203. 7. *Прокофьев А. В.* Социальная справедливость: нормативное содержание и история становления понятия // http://ethics.iph.ras.ru//research//prokofiev_1.html. 8. *Nussbaum M. C.* Aristotelian Social Democracy: Defending Universal Values in a Pluralistic World. Ein Vortrag für das Kulturforum des SPD, Willy – Brandt – Haus Berlin, am 1. Februar 2002 // <http://www.spd.de/servlet/PB/menu/1009319/index.html>.