

*Тетяна Яковенко*

Львівський національний університет імені Івана Франка, Україна

## ПРИНЦИП ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ЯК ЕКО-ЕТИЧНИЙ ІМПЕРАТИВ СТАЛОГО РОЗВИТКУ

Окреслено глобальні загрози, які постали перед людством на початку третього тисячоліття. З'ясовано потребу у новій філософсько-етичній парадигмі, заснованій на принципі відповідальності. Проаналізовано трансформацію принципу відповідальності: від антропоцентризму до екоцентризму. Аргументовано необхідність перетворення принципу відповідальності на еко-етичний імператив людства.

Початок третього тисячоліття актуалізує пошук альтернативних шляхів розвитку людства та таких принципів діяльності, які б оптимізували людський вплив на довкілля, адже кінець ХХ ст. ознаменувався глобальними загрозами, передовсім екологічною та демографічною, що постали як перед науковцями, так і перед пересічною особою. Концепція, яка пропонує шляхи розв'язання цих загроз, – це концепція сталого розвитку. В 1992 році на Конференції ООН в Ріо-де-Жанейро була запропонована наступна формула: сталість – це проста концепція: жити справедливо у межах наших екологічних можливостей. Згідно із цим принципом, людство здатне зробити розвиток сталим, тобто забезпечити такі умови, щоб вони задовольняли потреби сьогодення, не наражаючи на небезпеку здатність майбутніх поколінь задовольняти свої потреби. Для того щоб знайти адекватні шляхи втілення даної концепції, в основу сталого розвитку необхідно покласти нове розуміння соціальної відповідальності.

Моделюванням глобального розвитку займалися представники Римського клубу, зокрема Е. Ласло, Дені та Донела Медовзи, А. Печеї. Філософське осмислення екологічних загроз вивчали Е. Левінас, К. Маср-Абіх, Е. Фермеерс. Проблеми відповідальності в соціальній філософії розглядали К.-О. Апель, Г. Йонас, М. Рідель. Серед українських дослідників відповідальності можна виділити М. Лемковського, О. Сичивицю, І. Тимошука, Т. Філатову; питання сталого розвитку досліджувалося В. Вовком, Б. Гаврилишиним, М. Дробноходом, А. Єрмоленком, В. Кушерцем, В. Лук'янцем, Е. Семенюком. Ці дослідження не висчерпують питання співвідношення засад принципу відповідальності із основними імперативами сталого розвитку людства.

**Мета статті** – обґрунтування необхідності покладання принципу відповідальності як засадничого принципу сталого розвитку.

У сучасному світі глобальні загрози людству з абстрактної проблеми перетворюються в екзистенціальну реальність кожної людини. Криза екологічна й енергетична, технологічна й економічна експансія, приголомшуючі досягнення в біології й медицині – обговорення цих тем можна зустріти як на сторінках академічних видань, так і у засобах масової інформації. Уже давно стали загальними вислови типу «сьогодні саме існування людства поставлене на карту» [1, с. 14] і численні заклики до пошуку «нових духовних орієнтирів». Зростає кількість міждисциплінарних досліджень, в яких рівною мірою бере участь гуманістична й технологічна думка. Однак акценти в спільному розгляді етичних і технологічних проблем можуть бути розставлені різним чином. Сучасна криза є не лише кризою довкілля, але й універсально-онтологічною кризою, яка загрожує самому буттю. Як слушно ставить питання німецький вчений К.-О. Апель: «чи вже існують людські інституції або форми моралі чи етики, які можуть також розв'язати й цю проблему; чи ми потребуємо абсолютно нової етики, яка б обґрунтовувалась у філософії чи мудрості нового типу; чи повинні ми спасувати щодо домагань такого гатунку і ігнорувати так званий новий характер етичних проблем, звертаючись до наших партикулярних традицій та звичаїв?» [2, с. 366].

Ступінь глибини й гостроти усвідомлення моральної відповідальності є своєрідною ознакою, що характеризує різні періоди історичного й особистісного розвитку. Як правило, найбільше значення надається їй у кризових ситуаціях. Багатоаспектність і багатовекторність даного феномену є наслідком складного характеру взаємин індивідів, націй, поколінь. Приймаючи відповідальність за іншого або перед іншим, людина усвідомлює моральну залежність від іншого (об'єкта відповідальності): чи то іншої людини або людства взагалі, природи, космосу тощо. У цьому полягає гідність й тягар відповідальності. Двадцяте сторіччя стало епохою якісно нового осмислення цілей людського буття. Раніше функцію етичних цінностей та норм розглядали з точки зору взаємин між людьми, а не стосовно відношень людина – довкілля.

Починаючи з А. Швайцера та його «етики благоговіння перед життям» зародилась точка зору, згідно з якою «значна вада усіх попередніх тлумачень етики полягає саме у тому, що вони звернені саме до людського спілкування» [3]. Лише наприкінці ХХ ст. з'явилися нові критерії оцінки суспільства, яке потребує відкинути попередню антропоцентричну мораль. Вектор відповідальності спрямований в майбутнє. «Вибираючи себе, людина вибирає все людство» [1].

Переворот в усвідомленні відповідальності відбувся не випадково. Бурхливий розвиток науки й техніки зробив, здавалося б, можливим абсолютне панування людини над природними стихіями. Людський вплив на земну природу зростає в геометричній прогресії й досяг такого рівня, коли гранично гостро постало питання про планетарний баланс людини й природи, що виключає катастрофи, оскільки навіть локальні безвідповідальні дії можуть дати початок катаклізмам глобального характеру. Це надає імперативного характеру відповідальному ставленню до довкілля. Можливості людської діяльності дозволяють також впливати на природу людини, спростовуючи уявлення про її незмінність і самоцінність. Все це по-новому порушує питання про масштаби й форми відповідальності людини й людства в сучасних умовах.

У традиційних філософських системах «відповідальність» розглядалася в її співвідношенні з категоріями, які мають більш високий філософський статус. Від розуміння відповідальності як форми здійснення необхідності в сучасній філософії відбувся перехід до усвідомлення відповідальності як самої необхідності, що визначає мотиви людської діяльності. Безпрецедентний характер відповідальності в ХХ ст. призвів усвідомлення відповідальності (і особливо еко-етичної відповідальності) як окремого напрямку в сучасній науці.

Етика відповідальності німецько-американського філософа Г. Йонаса є продовженням ідей, започаткованих А. Швайцером. На думку вченого, принцип відповідальності повинен стати центром етичних поглядів.

Технологічна сила людства, що зросла, на думку Г. Йонаса, вводить нові фактори в «моральне рівняння»: розширюється сфера колективних дій, відбувається кумулятивне нагромадження результатів технологічної зміни світу, зростає їхня масштабність і незворотність. Сформована безпрецедентна ситуація вимагає перегляду традиційних етичних категорій, нової етики, нового масштабу відповідальності. «Жодна попередня етика не навчить нас нормам добра й зла, які вмістили б зовсім нові модальності влади і її можливих творінь. Цілина колективного праксису, на яку ми вступаємо з високими технологіями, фігурує для етичної теорії ще нічийною землею» [1, с. 17].

Аналізуючи попередню філософську традицію крізь призму даної категорії, Г. Йонас доходить висновку, що класична етика в явній або неявній формі виходить із декількох нерозривно пов'язаних настанов, які вимагають перегляду у зв'язку із характером людських дій.

Перш за все, фундаментальним принципом традиційної етики є переконання в тому, що природа людини й природа речей у своїх сутнісних властивостях незмінні й невразливі (це пояснюється антропоцентризмом традиційної позиції). Однак нещодавно людство постало перед шокуючим фактом – природа вразлива та її ресурси не безкінечні, у тому числі і її здатність до самовідновлення. Тепер, на думку Г. Йонаса, природа – це те, що залежить від нас. По-друге, Г. Йонас розглядає відповідальність не лише у персональному, а й у колективному вимірі (як відповідальність за наслідки технізованого способу життя).

Однак йдеться не тільки про загрозу довкіллю й тим самим фізичному існуванню людства. Сучасна техніка впливає на фундаментальні характеристики людини, поступово перетворюючи її в елемент власного функціонування. Або, як формулює Г. Йонас, техніка стає «професією» людини. Головним завданням нової етики є встановлення контролю над можливостями та здібностями людини.

«Досягнення біотехнології свідчать, що фізична “природа” людини теж не є чимось незмінним. Номо faber зробив себе самого об’єктом техніки. У результаті те, що раніше здавалося “грою спекулятивного розуму”, технологічна міць перетворила в конкуруючі ескізи можливих проєктів» [4].

Особливу увагу, на думку Г. Йонаса, слід приділити передбаченню масштабів віддалених наслідків, враховуючи їх можливу незворотність. Як особливо складну та важливу проблему Г. Йонас розглядає питання генетичних маніпуляцій, тобто застосування технології для людини з метою генетичного контролю над майбутніми людьми: людина прагне контролювати власну еволюцію з метою не лише збереження роду, а з метою його зміни й поліпшення за власним проєктом. Штучна підтримка життя, генетичний контроль майбутніх поколінь, клонування й трансплантація органів – реалії, здатні істотно змінити людські уявлення про «природу» людини й там, де тепер пролягає межа між *physis* й *techné* у людському бутті. Навіть така фундаментальна характеристика, як смертність, уже не здається чимось невід’ємним і невідворотним у світлі сучасних досягнень біології й медицини. У цьому є певна іронія: сучасна технологія обіцяє людині безсмертя на тлі усе більш похмурих прогнозів, що обіцяють загибель людству і його довкіллю.

Тому постає питання щодо морального права експериментувати з майбутніми людьми. Необхідність кардинальних змін у етиці Г. Йонас пояснює тим, що завдяки неухильному розвитку нашої могутності змінилася сутність людської діяльності. Оскільки етика має справу з діяльністю, то зміна природи людської діяльності вимагає також змін і в етиці.

«Евристика страху» – одна з головних складових етики відповідальності Г. Йонаса. Відповідальність має два основних спрямування – на збереження природи та збереження людської гідності. Страх за майбутнє людства, страх перед можливою зміною істотності й вигляду людини стає головним принципом. Як каже Г. Йонас, сама передбачувана небезпека повинна слугувати компасом нової етики. Людство не може дозволити собі ризикувати, коли під загрозу поставлене його існування. Тому страх стає необхідним елементом відповідальності. У його контексті повинна відбутися переоцінка всіх цінностей традиційної етики.

У переважній більшості етичних теорій страх трактується як афект або пристрасть, що вимагають якщо не повного викорінювання, то принаймні приборкання. При цьому роль страху була суто негативна: страх – це те, із чим варто боротися, те, що заважає мислити й тверезо оцінювати ситуацію. «Г. Йонас, зберігаючи негативну роль страху, наділяє її суттєво іншим змістом. Страх дозволяє відтинати все те, що здатне загрожувати майбутньому людства, його самозбереженню, тому боротися з подібним страхом було б не тільки безглуздо, але й, щонайменше, нерозумно» [4].

Засадою етики відповідальності, за Г. Йонасом, повинен бути імператив, що відповідає кардинально новому типу діяльності людини: «Дій так, щоб наслідки твоєї діяльності були сумісні з підтримкою справді людського життя на Землі» [1, с. 45]. Всі інші етичні вимоги відносно майбутнього людства мають тільки гіпотетичний характер.

Практично безмежна влада людини над природою й власною сутністю вимагає включення в сферу етичного нових об’єктів моральної відповідальності. Якщо в традиційній етиці акцентувалася сфера спілкування між людьми, то нова етика припускає відповідальність людини за саме існування природи та її цілісність.

У традиційній етиці передбачається наявність деяких незмінних властивостей людської природи, спираючись на які можна вказати критерії моральності вчинку. Але при цьому сам вчинок виявляється вписаним у вузький просторовий і часовий контекст. Вірніше, часовий вимір практично не має жодного значення: вічність моральних норм і

незмінне «тепер» самого вчинку. Щоразу, починаючи діяти, людина ніби починає «з нуля» і не бере до уваги, до яких наслідків це може призвести через 100 або 200 років. Нова етика повинна містити часовий вимір, стати етикою майбутнього. Жодні обіцянки майбутніх благ і поліпшення якості життя не можуть виправдати ризик, навіть якщо його ймовірність незначна. Неконтрольована технологічна міць перетворює утопію, як проекцію наших бажань і надій на майбутнє, в найбільш небезпечну спокусу сучасного людства. Перебороти дану спокусу повинен допомогти принцип відповідальності. Насамперед, ми відповідальні за те, щоб майбутні покоління взагалі могли жити, і лише з урахуванням даної вимоги ми можемо будувати змістовні проекти майбутнього «гарного життя».

На думку ще одного видатного вченого К. Маєр-Абіха, існує два типи відповідальності: відповідальність за самого себе, яка орієнтується на власну діяльність, і відповідальність за іншого, яка стосується майбутнього. Саме цій останній відповідальності і потрібно віддати перевагу. «Хто виводить за дужки поняття відповідальності за тварин, рослин, сировину, водопостачання і, нарешті, за клімат на ґрунті того, що ці форми не можна інтерпретувати як відповідальність за суб'єкт, той хибить щодо її сутності в принципі. Необхідно повторити: людина, оскільки вона відповідальна, вже за своєю сутністю є істотою, яка має свою ідентичність не в самій собі, а за своїми межами. Її самотність – у природі, опосередкованій історією, і в історії, опосередкованій природою» [5, с. 69].

Відповідно до сучасної етичної думки, К. Маєр-Абіх вирізняє вісім кіл відповідальності. По-перше, це егоцентризм. «Кожний індивід відповідальний тільки за самого себе» [5, с. 71], всі інші можуть бути під його відповідальністю тільки у тому випадку, коли вони входять до сфери його власного інтересу. По-друге, це непотизм, тобто мораль, яка обмежується «своїми», своїм колом, безпосереднім оточенням. По-третє, націоналізм, який передбачає відповідальність лише за власну країну чи націю. По-четверте, це «антропоцентризм сучасності – спільнота людей, близьких і далеких» [5, с. 80], який характеризується прагненням відповідальності за все людство, а не тільки за себе, «своїх» чи свою країну. По-п'яте, це антропоцентризм, який відрізняється від попереднього кола. Відповідальність повинна містити у собі також відповідальність за те, щоб майбутні покоління мали не менше шансів на життя, ніж ті, які отримали ми самі; жодна людина не повинна бути використана як людський ресурс. По-шосте, це мамалізм. «Чи може людство обмежуватися тільки самим собою, нехтуючи співбуттям з іншими?» [5, с. 86]. Звісно, що ні. Наше буття є тілесним і наше походження дає можливість побачити спорідненість із природним спільноsvітом. «Заносючи тварин до кола відповідальності, ми сприймаємо їхнє власне право в природному цілому, а не розглядаємо їх тільки як засоби для нашого власного життя» [5, с. 89]. По-сьоме – біоцентризм, тобто спільнота живих істот, які потрапляють у коло людської відповідальності. І, нарешті, по-восьме – фізіоцентризм. Світ сприймається як ціле. Сфера відповідальності стала настільки великою, що ніщо більше не повинно існувати лише заради іншого. «Не людина є мірою всіх речей, а все, що існує з нами, є мірою нашої людяності» [5, с. 96].

К. Маєр-Абіх широко застосовує поняття «Umwelt», що він інтерпретує як своєрідно структуроване тією або іншою живою істотою довкілля. Він підкреслює, що охорона живої природи неможлива без «відродження почуттів», що керують цивілізацією. Ці «почуття» необхідні для того, щоб людина могла проникнути в особливі життєві світи, в яких живуть інші індивіди, інші живі істоти. На переконання К. Маєр-Абіха, люди повинні усвідомити, що речі у світі існують не лише для людства – як його ресурси, вони також існують в життєвих світах інших біологічних видів і входять у їх «функціональні сфери».

Усвідомлення плюралізму Umwelt, за К. Маєр-Абіхом, становить подальший розвиток освіти, більш раннім історичним етапом було усвідомлення європейцями того, що й всі не-європейці, включаючи дикунів, теж наділені культурою, внутрішнім світом, своїми правами люди. Виходячи на біоцентричну позицію, К. Маєр-Абіх наполягає на визнанні прав всіх форм живого (у першу чергу, права на існування); на визнанні плюралізму umwelt і повазі особливого umwelt будь-якої форми живого; на практичних кроках,

спрямованих на ослаблення завданої людиною шкоди. У людства залишилося не так багато часу на вибір шляху – збереження звичної техногенної й руйнівної для біосфери орієнтації веде людство в пірву.

Аналізуючи праці дослідників у цій галузі, можна дійти **висновку**, що довілля і сама людина зможуть вижити лише за умови, що буде припинено підкорення природи, а замість нього постане планування взаємодії людини з природою на засадах нової етики відповідальності. Як пише К.-О. Апель, «планетарна етика відповідальності за майбутнє на противагу усім традиційним формам конвенціональної моралі має враховувати і поєднувати усе дане нам у розпорядження знання як наукових дисциплін, так і позанаукової рефлексії та мудрості» [2, с. 403]. Новий категоричний еко-етичний імператив, імператив вже ХХІ ст., можна сформулювати наступним чином: «Чини лише згідно із максимою, виходячи з якої ти міг би передбачити, що наслідки та побічні наслідки, які згодом виникатимуть із її всезагального застосування, будуть “прийнятними” для усього сущого, що немовби бере участь у дискурсі» [6, с. 203].

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Г. Йонас. – К. : Лібра, 2001. – 400 с.
2. Апель К.-О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу / К.-О. Апель // Єрмоленко А. Комунікативна практична філософія : підручник / Єрмоленко А. – К. : Лібра, 1999. – С. 395-412.
3. Швейцер А. Благоговеніє перед життям / А. Швейцер ; [пер. с нем.]. – М. : Прогресс, 1992. – 572 с.
4. Гаджикурбанова П. Страх и ответственность: этика технологической цивилизации Ганса Йонаса [Електронний ресурс] / П. Гаджикурбанова // Этическая мысль. – М. : ИФ РАН 2003. – Вып. 4. – С. 161-178. – Режим доступа : <http://ethics.iph.ras.ru/em/em4/10.html>
5. Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довілля до спільно світу / К. Маєр-Абіх. – К. : Лібра, 2004. – 196 с.
6. Єрмоленко А. Комунікативна практична філософія: підручник / А. Єрмоленко. – Київ : Лібра, 1999. – 488 с.
7. Єрмоленко А. Екологічна етика: проблеми обґрунтування / А. Єрмоленко // Практична філософія. – 2003. – № 2. – С. 190-200.
8. Онопрієнко М. Морально-ціннісні імперативи розвитку науки і техніки у філософії Г. Йонаса / М. Онопрієнко // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія : збірник наукових праць. – 2008. – № 2 (8). – С. 48-51.
9. Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм – это гуманизм // Сумерки богов / Ж.-П. Сартр. – М. : Политиздат, 1989. – С. 319-344.
10. Тітаренко О. Історія розвитку категорії «відповідальність» у соціальній філософії / О. Тітаренко // Гуманітарний часопис. – 2008. – № 2. – С. 122-130.

#### *Тетяна Яковенко*

##### **Принцип ответственности как эко-этический императив устойчивого развития**

Очерчены глобальные угрозы, которые возникли перед человечеством в начале третьего тысячелетия. Выявлена необходимость новой философско-этической парадигмы, основанной на принципе ответственности. Проанализирована трансформация принципа ответственности от антропоцентризма к экоцентризму. Аргументирована необходимость превращения принципа ответственности в эко-этический императив человечества.

#### *Tetyana Yakovenko*

##### **The Principle of Responsibility as an Eco-ethical Imperative of the Sustainable Development**

The global threats that derived in the face of humankind at the beginning of the third millennium are outlined. Necessity for a new philosophical and ethical paradigm which is based on the principle of responsibility is found. The transformation of the principle of responsibility from anthropocentric to eco-centric is analysed. The necessity of transforming principle of eco-ethical imperative of humankind is argued.

*Стаття надійшла до редакції 28.09.2010.*