

ХРЕСТОМАТІЯ
З КУРСУ
“ПРИКЛАДНА
ЕТИКА”

ДЛЯ СТУДЕНТІВ ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ
СПЕЦІАЛЬНОСТІ “ФІЛОСОФІЯ”

Укладач:
к.філос.н., ас.Винник-Остапишин В.Р.

Тема 1: Прикладный аспект сучасної етики

Аболина Т.Г. Прикладная этика: статус, проблемы, перспективы

Потенциальная возможность консервации реально сложившихся в настоящее время подходов к прикладной этике вызывает некоторые опасения. Вместе с тем, ситуация такова, что «выживать» прикладная этика может либо под академическим «прикрытием», либо в конкретной профессиональной среде, которая очень часто механически перенимает западный опыт. Самостоятельный статус прикладной этики как основы для инновационного развития этой отрасли знания должен завоевываться на основе появления новой профессиональной специализации, организационного и институционального выделения ее прежде всего из «объятий» теоретической этики постсоветского образца. Несомненным является наличие общего содержательного пересечения у теоретической и прикладной этики, которое всегда будет, но с периодическим возрастанием необходимости именно прикладной, практической этики или циклически обостряющейся потребностью в обобщениях и обоснованиях более широкого духовно-мировоззренческого уровня. Именно потребность в прикладной этике акцентируется в современных условиях в дискуссиях по вопросам общественной морали, при явной слабости «ритуальных» обращений в этом диспуте к кантовскому долгу или логике утилитаризма как обоснования прикладной этики. Продвижение в этом направлении философско-этического дискурса в немалой степени содействовало бы усилению «лучшего аргумента» в публичных дискуссиях. Только таким может быть становление «новой нормативности», которая будет объединять и адаптировать духовную энергию нравственной философии. При этом, профессиональным делом этиков было и останется более широкое и основательное толкование новых моральных установок. Этическая рефлексия, этический анализ всегда вторичен по отношению к поведенческой практике и императивно-оценочному освоению сферы человеческого общения в непосредственной жизнедеятельности. Именно в силу живой, неразрывной связи объекта этики с жизненной практикой она и является практической философией. Можно скептически относиться к возможностям существенной коррекции поведения взрослых людей в современных условиях средствами классической нормативной этики (что не исключает ее значительных резервов в педагогическом процессе). Антинормативный поворот в морали и этике второй половины XIX в. есть, в том числе, реакцией на неэффективность нормативной этики как социального регулятора. Ведь общественная «аномия» – это не только процесс проявления декаданса и мировоззренческого нигилизма, но и возрастающая потребность в более свободном нравственном самоопределении. При этом идет речь не об асоциальности, а о необходимости и возможности личностного самозаконотворчества человека «дела» в потоке постоянно расширяющегося масштаба деятельности и объективно возрастающей в связи с этим

ответственностью. Конечно, всегда существует зазор между запросом социальной практики, его глубоким осознанием и осмыслением и реальным ответом. Так падение авторитета викторианской морали с ее нормативной репрессивностью неизбежно произошло, несмотря на то, что определенное время при значительности идеологическом прессинге и активности гражданского общества она достаточно эффективно улучшала городские нравы. Однако, в условиях расширяющихся демократических свобод такая мораль теряет легитимность прежде всего в среде либерально ориентированной этики. А обыватели устремляются за нормативными ориентирами либо к вождям, либо в лоно изготавливаемой специально для них массовой культуры.

Во второй половине XX века угроза ослабления духовных гуманистических ориентаций и проблематичность дальнейшего их обогащения, а также расширение деятельности, направленной на поддержание «социального капитала», новые коммуникационные возможности и многое другое создали предпосылки для функционирования как вполне самостоятельного «дела» открытого публичного дискурса на основе поискового, творческого морального мышления.

Анализируя возникновение прикладной этики важно отметить тот факт, что инициировался этот процесс не профессиональными этиками и даже не гуманитариями, а врачами, экологами, топ-менеджерами, бизнесменами и т.д. При этом, реальное функционирование прикладной этики происходило как синтез разновекторных усилий движений и организации гражданского общества, государства, международных организаций, бизнесменов и ученых.

Нельзя полагать, что человек усвоивший определенный, пусть и значительный объем этического знания, в том числе и философии морали, имеет привилегии, облегчающие ему доступ к моральной правде. Представляется, то парадигма этики открытых проблем, которая манифестирует возможность воздействия на моральную практику прежде всего профессиональных этиков-философов является утопическим проектом. При этом будет вполне оправданным, исходя из логики развития этической мысли, включение в предметное поле современной философской этики осмысления как актуализирующихся «вечных» вопросов нравственной жизни человека, так и появившихся качественно новых проблем.

Моральное сознание, моральное мышление как в массово-коллективном варианте (или интересубъективном), так и в индивидуально-личностном (до всяческих этических экспертиз) несут потенциал активного нормотворчества, которое не всегда проявляется во всей полноте своих потенциальных возможностей. В социуме, как сложно-структурированном единстве, практически-поведенческая кристаллизация норм, поддерживающих единство человечества, расширяющие горизонты свободы и творчества в человеческой деятельности, тонет в дикости, вражде и ненависти без ценностно-категориального уровня размышлений о себе, о мире, других людях. Благодаря этому уровню создаются предпосылки для активизации продуктивных сил, направленных на гармонизацию пространства

человеческого общения (непосредственного и опосредованного, прямого и косвенного) как в форме самопознания, самооценки, так и в форме многообразных отношений с другим, ради другого и против другого. Как только теория морали претендует на свою особую миссию в плане воздействия на реальную практику людей, она вырождается либо в морализаторство, либо в начетничество. Несомненно, были в истории культуры и подлинно великие нравственные герои, и великие моралисты, оставившие память о вдохновляющих деяниях или воодушевляющие тексты. Но востребованы они были зачастую людьми, которые уже были близки им по нравственной конституции души, что уже в общем и целом сформировалась часто не благодаря условиям жизни, а вопреки им. Такое героическое начало в человеке не может никогда стать общеобязательной нормой.

Было бы непростительно самонадеянностью считать, что этим уровнем высокой нравственности, отражением которой является перфекционистская мораль или мораль возвышенных устремлений, самосовершенствования, можно управлять. Свобода выбора, мысли, совести – главные достижения современной культуры во многом благодаря этико-философскому дискурсу стали и теоретически, и практически социальной нормой, как шанс для тех, кто может и хочет воспользоваться ним в полную силу.

Частичная корректировка поведенческой практики происходила за счет включения образцов-идеалов в идеологические программы социальных институтов, но такая институционализация морали, такая нормативная регуляция, является репрессивной по сути и не отвечает потребностям сегодняшнего дня.

Предметным полем прикладной этики является качественно новая научная задача – интеллектуально осмысливать социальную реальность, в которой перестали доминировать традиционные механизмы трансляции нравственной культуры, даже в вопросах «естественной нравственности», того уровня задач, которые и посылно и необходимо доводить до привычки, автоматизма, навыка. Современное общество, как «всегда – уже данная» сложно структурированная целостность представляет собой ответ на основной универсальный принцип его построения – субъективную активность (в экономике, политике, религии, философии, музыке и т.д.). При этом существует несомненная неравномерность противоречий (как основных, базовых для данного общества, так и локальных), которые являются непрекращающимся источником конфликтности и часть этих конфликтов обусловлена отжившими формами субъективизма и живучестью некоторых исторических преодоленных заблуждений. Именно противодействие старых форм оценочной практики и иницируемых ею поступков основному принципу, который обеспечивает социокультурный динамизм и побуждает к творческой поисковости, вызвало к жизни столь мощный ответ в виде прикладной этики. Фактически, речь идет об опережающей нейтрализации тех ценностных установок, которые с течением времени сами бы отмирали. Но естественные, медленные темпы

исчезновения вступают в противоречие со свободной продуктивной производительностью, которая не совместима со многими из них. Эта задача порождает необходимость как философско-этической экспертизы широкомасштабных социальных проектов и моделирования потенциальных деструктивных угроз для нравственного климата в случае их реализации, так и моделирования, наиболее соответствующих определенным группам, ценностных приоритетов, органично совпадающих с интенцией их нравственных сил.

Уже исходя из такого теоретического прогнозирования можно правильно определять вектор приложения организационных усилий, направленных на морально-этическую корректировку нравов, разработку эффективного инструментария «ситуационной этики».

Вписывание прикладной этики в прошлый культурный контекст является «прекраснодушным» заблуждением. Абстрактный, концептуальный остов этики, как правило, противостоит наличной действительности, задает в лучшем случае стратегический горизонт, сплавленный в личностном ценностном ядре с глубоко-интимным небезразличием к образно-символическим архетипам культуры, на основе которых складывается правильная в исторической перспективе точка зрения.

Философская этика должна работать в направлении подытоживания, расположения, суммирования этических ценностей, которые способствуют «общению-единению», собирают множество индивидов в лоно совместной жизни. Служение человека делу является полностью осознанной привязанностью, которая возникает вследствие добровольного подчинения «Я» иерархически наивысшему принципу, собирающему людей в органическую общность. Такое измерение не только содействует эффективности решения прагматических целей общего дела, но содействует усилению в мире веры человека в человека, укреплению связей, которые способствуют движению к объединившемуся как единое целое человечеству не как мистической и трансцендентальной задаче, а выполняя функцию привнесения в прагматику надперсонального измерения, универсального и в тоже время воплощенного в жизнь прояснением, видением его присутствия во всех делах, способствующих потенциальному нравственному единению (экономическая, политическая, правовая, религиозная художественная и др. виды деятельности), достигаемому на практически-поведенческом уровне и часто вызревающему в лоне стихийно-неосознанного недифференцированного, целостного опыта мироотношения. При такой постановке вопроса «китайская» стена, которая воздвигается между якобы возвышенным перфекционизмом и якобы приземленной прикладной этикой исчезает. Хотя угроза скатывания или в чрезмерную экзальтацию, если осмысливается ценность, принципиально не могущая быть долгом, к примеру, любовь, жертвенность, подвиг, или в банальности метаэтического или утилитаристского этического дискурса. Светская мораль эпохи Модерна в высших своих проявлениях ориентирована на горизонт ожидания движения к совершенству не только как прежде, в потустороннем мире, а вводит его в

конкретный часовой-временной контекст открытого будущего. Движение в направлении к незавершаемому усовершенствованию коррелируется с открытыми моральными системами, по отношению к которым планирование, проектирование, моделирование в сфере нравственной культуры становится вполне посильным человеческим делом. Комплекс особых задач, которые стоят перед прикладной этикой, частично является реакцией на зафиксированную еще Гегелем настоящую проблему истории, которая заключается в неравномерности поступательного развития в разных компонентах общечеловеческих знаний, особенно большим расхождением между интеллектуальным и моральным образованием.

Об угрозах, которые несет инструменталистское внедрение ценностей в практику, можно было бы говорить, если бы речь шла об обязательности жестких санкций в случае непринятия предлагаемых моделей должного. Кроме того, я полагаю, что процедуры прикладной этики не содержат прямой работы с абстрактным содержанием базовых принципов и категорий морали, поскольку личностное принятие их содержания действительно сфера морального выбора субъекта. Однако, много ли людей поднимаются до уровня субъекта в области моральной культуры? Все же, по моему мнению, преобладающей является не продуктивная функция, а репродуктивная. Поэтому если этика организации (и внутренняя и внешняя) ставит перед человеком ряд вопросов, к оптимальному решению которых он не готов и предлагает процедурные средства, преследующие цель повышения компетентной квалифицированной оценки в этических сложных ситуациях, то есть высокая вероятность личной мотивации к такой деятельности, ибо от этого зависит его профессиональный рост в организации. Кроме этого, человек многократно в повседневной жизни сталкивается с хаосом оценок, не структурированностью моральных критериев и невозможностью самостоятельно разобраться в сложных коллизиях. Мне кажется, интеллектуальная элита недооценивает восприимчивость среднего человека к нравственным размышлениям, открытость этическому дискурсу. Непроявленная и смутная такая потребность есть, как правило, у нормальных людей. Тем самым не прямо, а косвенно, через повышение оценочной культуры пробуждается интерес к базовым для данного социума ценностным принципам. Речь идет об ускоренной нейтрализации тех оценочных стандартов и стереотипов, которые будут сами со временем уступать дорогу (к примеру патернализм, партикуляризм, дискриминация, неравенство и т.д.). Прикладная этика в организациях может существенно ускорить этот процесс, подвергнуть сомнению правомочность проявлений архаической нравственности (месть, круговая порука, различные виды группового эгоизма). При эмпирическом исследовании в вузах Украины значительный процент студентов демонстрировал преобладание моральным суждениям доконвенционального уровня и лишь некоторые студенты свободно оперируют моральными суждениями постконвенционального уровня. Прикладная этика должна быть сосредоточена на развитии способности к богатым в культурном отношении конвенциональным суждениям и именно в

этом измерении нравственной культуры следует приращивать знание. Для этой стадии развития морального сознания приоритет коллективного интереса является естественным, развитие же средствами прикладной этики постконвенционального уровня морального сознания пока еще, а может быть и вообще невозможен.

Я бы развела нравственные задачи, которые возникают при функционировании макро и среднего социальных уровней, они по-разному нуждаются в этическом проектировании, этическом моделировании, этической экспертизе и консультировании. К тому же, для осуществления такой работы необходимо производство нового этического знания на стыке наук – философии, социологии, психологии, культурологии и др. Современный мировой финансовый кризис актуализировал проблематику макросистемного анализа, вопросы его методологии.

В развитых странах основная стратегия экономического роста связана со всемерным повышением производительности умственного труда. Сегодня такие работники составляют около двух пятых всей рабочей силы США и доля их быстро увеличивается. Работники умственного труда должны сами собой управлять, им необходима независимость, непрерывная инновационная деятельность становится неотъемлемой частью умственной работы. Они должны отвечать за внедрение нововведений, с одной стороны постоянно учиться, а с другой – учить. Работник умственного труда как основной капитал производства сам обладает значительной ценностью, и другие люди являются для него также ценностью. Эта основа выступает предпосылкой органично потребности в нравственном росте. Тем самым имеет право на существование гипотеза о предстоящих кардинальных изменениях в сфере моральных ценностей. Идеальные моральные идеалы уже пусты и бессодержательны в своей обособленности от «инструментальных» целей. Прикладная этика может способствовать тому, чтобы более решительно происходил поворот нравственной жизни к гибким формам развитию всего нового и ограничению особенно злокачественных форм разобщения. Получение навыков, овладение знаниями, обретение культуры – это свидетельства нравственного роста и средства его продолжения, которые не являются чужеродными для современного научно обоснованного менеджмента, в отличие от классического иерархического менеджмента, ориентированного на принуждение к труду и жесткий внешний контроль. На социально-групповом уровне нравственная составляющая является обязательной в организации командной работы, в деятельности профессиональных групп, которые инициируют институциональную поддержку открытым этическим кодексам и декларациям, но основной сверхзадачей этических тренингов, этической учебы, этических упражнений является выработка навыков к нравственному поведению.

Не является ли данью традициям классической этики ожидание возможности изменения нравственного поведения путем первоначальной выработки такого этического знания, которое выше практики общения и

целенаправленно используется при воздействии на сознание при помощи технологически эффективных средств?». Представляется, что наиболее приемлемой является задача продвижения прикладных теоретических проектов, которые не отвлеченно умозрительно создаются, а на основе эмпирически подтвержденного понимания наличия серьезных, социально опасных проблем, возможности и необходимости изменения ценностных установок и позиций людей, разрабатывают методики диалогичных форм непосредственной работы прикладного этика в группах. Суммирование именно такого опыта, и других форм повседневной коммуникативной практики, которые не просто обслуживают системную интеграцию, а параллельно направленным идеологическим воздействиям субъектов социальной жизни, инициируют коммуникацию, способную создавать интегративный фон, производящий общественную солидарность. Задача это масштабная и требует реконструкции места философии в современном обществе и консолидации усилий ученых, гражданского общества, независимой прессы, публицистики, телевидения и т.д. Современный жизненный мир – децентрированное образование, отмеченное плюрализмом частных интересов, жизненных проектов и картины мира. Опыт прикладной этики – важная ступень на пути совмещения плюрализма с универсализмом. В этом контексте для профессиональной философской этики первоочередной новаторской задачей (кроме сохранения академической культуры и ее трансляции в богатой культурной форме) является разработка направленных методик и рекомендаций для, в перспективе, новой профессии – этических экспертов

Рогожа М.М. Прикладная этика на постсоветском пространстве: подходы и парадигмы

Идея написать эту статью возникла в связи с экспертным опросом, организованным Научно-исследовательским институтом прикладной этики. На экспертное рассмотрение была представлена первая на постсоветском пространстве классификация *парадигм* прикладной этики, созданная тюменскими исследователями В. И. Бакштановским и Ю. В. Согомоновым (в данном сборнике статья этих авторов как раз посвящена этой теме). Для меня несомненным достоинством классификации оказалось то, что в поле зрения авторов попала не «прикладная этика вообще», а подходы к ней, представленные ведущими на постсоветском пространстве этиками.

В контексте условий и обстоятельств возникновения и развития прикладной этики во второй половине XX века на Западе локальный (постсоветский) дискурс, представленный оригинальными (т.е. авторскими) подходами/ «парадигмами», свидетельствует не столько о *заимствовании* западных образцов/моделей, сколько о *развитии* актуальных для определенного социокультурного контекста исследовательских проектов.

Прикладная этика как достаточно самостоятельная отрасль знания и практики начала бурно развиваться во второй половине XX века. И хотя формальным импульсом к ее возникновению принято считать публикацию сборника Р. Хеара «Приложения моральной философии» (1972), сферы человеческой жизнедеятельности, в которых актуализировалось «приложение» этического знания, очень быстро расширились далеко за пределы, обозначенные самим Р. Хеаром (градостроительство, политика, бизнес и медицина). В целом верно подмеченные точки роста прикладного этического знания, были связаны со спецификой постановки вопросов *этике со стороны различного рода практик позднего Модерна*, касающихся моральных проблем, *не имеющих адекватных способов разрешения в традиционной этике*, идущей от Аристотеля. Активизация этиков в решении поставленных перед этикой вызовов современной цивилизации обусловила достаточно своеобразный дискурс, уникальность которого состоит в *адекватности этических ответов на практические запросы*. Речь идет о том, что для того, чтобы включиться в обсуждение, к примеру, «информированного согласия» как моральной проблемы и способствовать его внедрению в качестве морального принципа, нужно жить в мире, где патернализм отношения «врач-пациент» становится предметом недовольства одной из сторон отношения (в данном случае пациентов, и шире – общественности как потенциальных пациентов). В обществе, где «общественность» или не существует, или представлена в *квазисоциальных формах*, общественная дискуссия по данному вопросу состояться не может в принципе. И этику «остаётся» либо инициировать дискурс по чуждой обществу проблеме, доказывая его актуальность в ином социокультурном пространстве/ контексте, либо заниматься научно-исследовательской работой по данному вопросу на основе «материалов западной литературы». Именно такой, по большому счету, и оказалась изданная 12 лет назад книга российской исследовательницы Л. В. Коноваловой «Прикладная этика».

Для постсоветских стран включенность в обсуждение проблем прикладной этики актуализировалась, преимущественно, после открытия границ как для глобальных проблем, с которыми западный мир пытается с большим или меньшим успехом бороться последние несколько десятков лет, так и для способов этой борьбы. Ведь прикладная этика являет собой не цель (построение этической теории), а средство для борьбы с глобальными проблемами, приобщиться к которым постсоветским обществам пришлось после развала СССР с его «железным занавесом». Воспринимать прикладную этику *вне* глобальных проблем позднего Модерна – по меньшей мере, идти против действительного положения дел.

В свете этого представленные тюменскими коллегами «парадигмы» постсоветской прикладной этики уже свидетельствуют о значительных успехах в освоении проблемных полей прикладной этики, становящихся, действительно, востребованной у нас отраслью. Но отраслью чего: знания и/ или практики?

Предложенное в энциклопедическом словаре по этике определение прикладной этики как «определенной области знания и практики» [1] проблематизируется тюменскими авторами как раз по связке «и». Они представляют два подхода к пониманию природы прикладной этики: инерционный и инновационный. Согласно их позиции, *инерционный* подход/ «сценарий» – это расширение предметного поля прикладной этики посредством освоения достижений западных авторов при сохранении традиционной теоретической составляющей прикладных исследований. Если вопрос о заимствовании западных аналогов может быть снят уже при беглом обзоре авторских позиций Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова, Л. В. Коноваловой, да и самих В. И. Бакштановского и Ю. В. Согомонова, то подчеркнута познавательная/теоретическая миссия прикладной этики в позициях первых трех авторов существенно отличается от *инновационного* сценария двух последних. Инновационность состоит именно в *создании (проектировании, конструировании)* прикладной морали на основе современных достижений в социальных технологиях. В отличие от традиционной этики, при всей ее теоретичности (познании, осмыслении предмета морали), хотя и не отказывающейся от *побуждения* индивида к действию, инновационная прикладная этика (и этим она отличается от практической) благодаря задействованию *внеэтических* механизмов способна к «проектированию социальных институтов, организаций, социальных технологий; конструированию целевого и инструментального блока управленческих программ; изобретению реализационных структур для социокультурных инноваций» [2].

С одной стороны, инновационный сценарий подтверждает неоднократно подчеркиваемую особенность прикладной этики – ее междисциплинарный статус и вытекающие из этого преобразовательные возможности этического знания, поскольку в традиционных рамках науки этики такого рода деятельностный потенциал попросту не мог раскрыться.

Хотя этика как традиционно *практическая философия* раскрывала свои практические возможности по мере интенсификации социокультурного запроса на практичность, в конкретных условиях и обстоятельствах формируя содержательную и инструментальную составляющие, вопрос об отождествлении/разведении практической и прикладной этики не имел смысла в традиционном этическом дискурсе. Говорить о прикладном характере диалогов Сократа так же нелепо, как и требовать от Юма теоретического обоснования природы социальной морали. По схожему поводу в свое время удачно высказался С. С. Аверинцев: нельзя думать, что мыслители прошлого вместо того, чтобы работать над своими проблемами, были обеспокоены исследовательской подготовкой наших современных проблем, как мы их сейчас понимаем. Более того, можно вспомнить, что до недавнего времени разносторонней критике в академической среде (в первую очередь среди европейских «континентальных» интеллектуалов) подвергались любые попытки (прежде всего англо-американских этиков) подчеркнуть практическое значение теоретических построений.

Представляется, что «философский снобизм» в отношении действительной практичности этического знания был заложен тем же Аристотелем. Я бы не согласилась с В. И. Бакштановским и Ю. В. Согомоновым, что Аристотель дает возможность увидеть в «практичности» своей этики выход на будущие этико-прикладные исследования [3]. Аристотель, намереваясь создать этику как руководство для жизни, основываясь на теоретичности как созерцательности (если вспомнить первоначальные значения термина «теория»). Для этого последнего представителя классического эллинского мышления практика (как эмпиризм) была слишком приземленной основой для построения философских рассуждений. Этот оксюморон, «практическая философия», и для Аристотеля, искавшего общие закономерности нравственной жизни, а не разрабатывавшего алгоритмы моральных действий, и для всего дальнейшего развития этики, даже в лице наиболее практико-ориентированных его последователей (как, к примеру, флорентийские гражданские гуманисты), оказался решающим для теоретической/умозрительной направленности исследовательских программ.

Прорыв в прикладную этику был совершен англо-американской традицией, порвавшей не столько с Аристотелем, сколько изменившей основания построения этики, и оказавшейся нечувствительной к континентальной критике эмпиризма. У Юма можно обнаружить целый комплекс этико-прикладного знания, имплицитно содержащийся в его социальной этике («проблемы согласованности» [4]). Но они присутствуют у Юма в латентной форме не потому, что он был не в состоянии додумать до конца свои открытия, а потому, что практическую направленность собственной этической программы он понимал в контексте социокультурных вызовов своей эпохи, создавая и внедряя в общественную практику адекватные месту и времени разработки.

С другой стороны, вся история этики оказывается инерционной/экстенсивной относительно инновационного подхода, направленного на целенаправленное преобразование в предметно определенных (в первую очередь, профессиональных, но также и *над*профессиональных) практиках посредством социальных технологий («научно-практических изобретений»).

Поэтому, признавая различную природу прикладной этики в этих двух подходах/сценариях, я бы обозначила первый из них как «традиционный», а не «инерционный» и/или «экстенсивный».

В рамках «традиционного подхода» к прикладной этике четко прослеживаются тенденции осмысления, развития, обогащения самого понятия морали в рамках прикладных исследований. Как удачно подметил в этой связи Р. Г. Апресян, философские этики, включаясь в прикладные исследования, используют «любое этическое рассуждение как повод для обогащения понятия морали» [5]. Действительно, для А. А. Гусейнова смысл прикладной этики состоит в переводе «моральных ценностей из идеальной формы бытия в практическую, притом не только в индивидуальном опыте, но и в организации общественной жизни, переформулировании их в терминах

социального поведения, в полной мере сохраняющем их изначальное содержание» [6]. Для меня эта формулировка А. А. Гусейнова, исчезающая из более поздних его работ по прикладной этике, но поддерживаемая общим настроем его прикладных исследований, значима в связи с указанием на два различных пространства, в которых может работать прикладная этика (индивидуальный опыт и опыт общественной жизни). Но в ней, как и в ряде других определений [7], указывается на тесную связь прикладной и традиционной практико-ориентированной этики. Л. В. Коновалова ведет речь об укреплении такой связи, предостерегая прикладников от обособления или отпочкования от традиционной этики, поскольку в прикладной этике «самое важное... коренная принадлежность к этике, ее статусу» [8]. А Р. Г. Апресян четко указывает, что задачей прикладной этики является осмысление, критика или обоснование тех или иных стратегий, тактик и методов профессиональных и/или предметно определенных практик [9].

В то же время, авторы, занимающиеся прикладной этикой в рамках «традиционного» подхода/сценария, фокусируют свое внимание на осмыслении, критике, моральной оценке качественно неоднородных ситуаций, требующих внимания этиков, взывающих к специалистам-этикам. Это могут быть ситуации-факты индивидуального опыта и ситуации-факты опыта общественной жизни.

Так, для А. А. Гусейнова, прикладная этика, как и этика практическая, побуждая индивида к моральному поступку, работает только на индивидуальном уровне, ограничивается пространством индивидуальной ответственности агента действия. Хотя позиция Л. В. Коноваловой и основывается на предпосылке произошедшего в XX веке «поворота этики к человеку, к модусам его индивидуального, личностного существования» [10], моральные проблемы, стоящие перед прикладной этикой, для этой исследовательницы принципиально несводимы к делегированию их решения *лишь* на индивидуальный уровень.

Поворот к прикладной этике связан для Л. В. Коноваловой с целым комплексом социально-этических проблем (движение за гражданские права, дискуссии о равенстве, справедливости, гражданском действии и т.п.) [11]. Прикладная этика призвана провоцировать общественный дискурс по жизненно (экзистенциально) важным для человека проблемам, вырабатывать руководство к действию, предлагать принятие практических решений. Вряд ли сама Л. В. Коновалова согласилась бы обозначить свою позицию «практической этикой», а не *прикладной*, хотя, по ее мнению, «приложение теории к жизни, практике, в конечном счете необходимо именно для... развития руководства к действию», т.е. речь идет о традиционной практико-ориентированной этике. Для нее прикладной статус исследования обусловлен лишь пограничной экзистенциальностью возникающих перед человечеством в XX веке моральных проблем.

Р. Г. Апресян, исследуя профессиональные и специальные практики, императивное и ценностное ядро которых образует предмет прикладной этики, вводит концепт «практическая этика», призванный не заменить

«прикладную этику», а прояснить ее предметное поле, «области практики, как публичной, так и частной, не связанные с профессиями, но по отношению к которым возникают и развиваются специальные моральные требования» [12]. Как представляется, здесь оказывается доминирующей социально-ориентированная составляющая прикладного знания: «Прикладная этика появляется и развивается в ответ на общественную озабоченность по поводу социально-нравственных проблем, возникающих в связи с обособленным развитием профессий, корпораций, организаций, частных видов социальной активности и таких трансформаций в них, которые могут представлять угрозу общему благу» [13]. Это положение созвучно позиции Л. В. Коноваловой: «Прикладная этика... представляет собой форму регуляции деятельности профессии не изнутри, а извне» [14].

Таким образом, в пределах традиционного подхода к прикладной этике можно выделить *индивидуально-ориентированную* парадигму прикладной этики и *социально-ориентированную* парадигму прикладной этики.

Индивидуально-ориентированная парадигма прикладной этики призвана *осмыслять, обосновывать, объяснять* поступки, жизненные программы в пространстве ответственности отдельной личности в свете экзистенциальных моральных проблем позднего Модерна. В рамках этой парадигмы возможна и традиционная миссия практической этики: *побуждать* индивида к нравственному поступку (деятельности).

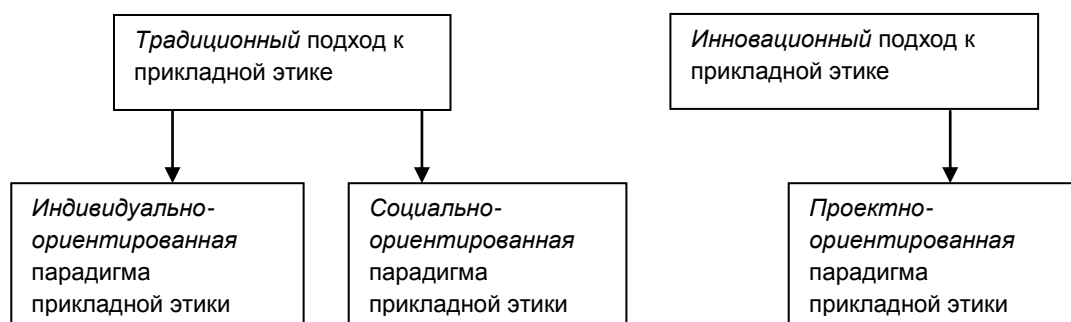
Социально-ориентированная парадигма прикладной этики призвана *осмыслять, обосновывать, объяснять* действия отдельных индивидов в социальных группах, действия социальных групп как коллективных субъектов в социальном пространстве в свете моральных вызовов позднего Модерна. В рамках этой парадигмы возможна и традиционная миссия практической социальной этики: *упорядочивать* социальную жизнь в форме горизонтального и вертикального общественного взаимодействия, *побуждать* индивидов к моральным действиям в социальном пространстве.

Казалось бы, литовская исследовательница Н. Васильевене работает в рамках социально-ориентированной парадигмы прикладной этики. Она сама позиционирует себя социальным этиком-прикладником, сознательно ограничиваясь рамками профессиональной этики и этики организаций. И комментарии/реплики тюменских коллег в настоящем сборнике подчеркивают социально-нравственную ориентированность ее подхода. Но безоговорочно вписать позицию Н. Васильевене в эту парадигму не получается – ее научная деятельность направлена на поиск «эффективных путей продвижения нравственных ценностей в повседневную практику», когда «этика становится *функциональным средством* в деле целенаправленного упорядочения различных сфер практической деятельности» [15]. Междисциплинарность такой прикладной этики обусловлена сильным влиянием менеджмента, благодаря инструментарию которого Н. Васильевене продвигает идеи управления ценностями, технологии поведения в профессиональной среде и т.п. Исследовательница полагает, что «внедрение конкретизированных моральных ценностей должно

осуществляться путем постепенного их продвижения от теории к практике – от рассуждений о моральных ценностях до их моделирования и процедурного управления процессами, которые обеспечивают основанное на них социально желаемое поведение» [16]. В этой формулировке ясно видна *преобразовательная* миссия прикладной этики и специалистов-этиков, которые призваны ее продвигать. Этика, по сути, становится при таком подходе «непосредственной производительной силой» по отношению к практике, в которую она *внедряется*. Именно это и дает основание относить данную позицию к инновационному сценарию прикладной этики и парадигме, представленной разработками самих В. И. Бакштановского и Ю. В. Согомонова.

Проектно-ориентированная парадигма тюменских авторов направлена не просто на побуждение к нравственности, но на конструирование прикладной нравственности с учетом специфики практики/ профессии, в рамках которой производится эта деятельность. На основе этико-философского знания посредством специально-социальных (фронестических) технологий в рамках этой парадигмы производится и внедряется/ продвигается продукт конкретизации морали, новый императивно-ценностный комплекс, который авторы и называют *прикладной моралью*. В рамках данной парадигмы акт приложения, действительно, становится творческим актом создания (креации) морали.

Таким образом, на постсоветском пространстве разработки прикладной этики, как представляются, могут быть классифицированы следующим образом:



Сама идея подобной классификации возникла благодаря предложению тюменских коллег проанализировать представленную ими классификацию, и по большому счету, является конкретизацией и корректировкой их исследовательской работы. Данная схема, возможно более консервативная, чем исходная, достаточно полно отражает тенденции развития прикладной этики в нашем социокультурном пространстве.

Другое дело, каковы принципы самоопределения этиков относительно данных парадигм. Думаю, во многом самоопределение зависит от задач, решить которые должен решить профессиональный этик. Если ему предстоит обучение коллектива предприятия моральным социально значимым/ профессиональным ценностям, то он просто вынужден будет

работать в рамках проектно-ориентированной парадигмы. Если же он может позволить себе ограничиваться исследовательским/традиционным подходом, то, без сомнения, самоопределение относительно индивидуально-ориентированной и социально-ориентированной парадигм будет способствовать наработке и использованию адекватных критериев для оценки непосредственных ситуаций, в которых действуют конкретные индивиды.

1. Гусейнов А. А. Прикладная этика// *Этика: Энциклопедический словарь* / Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. М., 2001. – С. 388.
2. Бакштановский В. И., Согомонов Ю. В. Введение в прикладную этику/ *Монография*. Тюмень, 2006. – С.145–146.
3. Там же. – С. 136.
4. Hardin R. *David Hume: Moral and Political Theorist*. – Oxford, 2007. – P. 84–85.
5. Апресян Р. Г. Дилемма антропоцентризма и нон-антропоцентризма как проблема моральной философии// <http://www.econet.mrsu.ru/id9/post/24>.
6. Гусейнов А. А. О прикладной этике вообще и эвтаназии в частности // *Философские науки*. – 1990. – № 6. – С. 80.
7. Гусейнов А. А. Прикладная этика// *Этика: Энциклопедический словарь*. – С. 388.
8. Коновалова Л. В. Прикладная этика (по материалам западной литературы). Вып. 1: Биоэтика и экоэтика. М., 1998. – С. 23.
9. Апресян Р. Г. Вид на профессиональную этику // *Общепрофессиональная этика. Ведомости*. Вып. 25 /Под ред. В. И. Бакштановского, Н. Н. Карнаухова. – Тюмень, 2004. – С. 165.
10. Коновалова Л. В. Прикладная этика. – С. 24.
11. Там же. – С. 3, 39.
12. Апресян Р. Г. Вид на профессиональную этику. – С. 168.
13. Апресян Р. Г. Экологическая этика в системе прикладного этического знания: предмет, методология, проблематика // *Основы экологической этики: учеб. пособие*/ Под общ. ред. Т. В. Мишаткиной, С. П. Кундаса. – Мн., 2009. – С. 11.
14. Коновалова Л. В. Прикладная этика. – С. 45.
15. Васильевне Н. Экологическая этика как фактор управления риском// *Основы экологической этики: учеб. пособие*. – С. 153.
16. Там же. – С. 154.

Тема 2: Педагогічна етика

В. Г. Нападиста. Етика освіти: до постановки проблеми

Зацікавленість проблемами національної освітянської ниви, що не вщуає вже друге десятиліття поспіль, не може конкурувати за пристрасністю та кількістю залучених учасників хіба що лише з колізіями нашого політичного життя. Стан освіти та проблеми її реформування знаходяться в центрі уваги державних та політичних діячів [1], науковців різного спрямування [2], безпосередніх практиків – освітян [3], широких кіл громадськості [4], що засвідчує суспільне усвідомлення нагальності та значимості змін в освітній сфері. Потреба осмислення цього феномену в його максимальній цілісності та взаємозв'язку із буттям суспільства в цілому, обумовлена не лише локальними потребами нашої держави, а стрімкою зміною архітекτονіки світового порядку та наявністю глобальних викликів різного штибу людському існуванню. «Освіта розвивається на виклики цивілізації і одночасно як відповідь на потреби людини знайти своє місце і можливості самореалізації у новому глобальному просторі», – зазначає В. Андрущенко, авторитетний фахівець з проблем філософії освіти в Україні [5].

Зміна агрегатного стану людської цивілізації вимагає доскіпливого наукового осмислення інституту освіти, котрий забезпечує збереження, відтворення та продукування основних констант людського існування. У цьому зв'язку постають питання: «Чи повинна система освіти лише реагувати на проблеми, що виникають у суспільстві, чи упереджувати їх?»; «Чи вона має бути вторинною, „обслуговуючою” сферою для суспільства, чи має задавати йому відповідний вектор розвитку згідно відповідям на питання про призначення людини та людства в цілому?». Не потребує доведення, що саме філософія обґрунтовує ряд граничних понять, таких як «людина», «суспільство», «освіта». Тому філософський дискурс стосовно проблем інституту освіти повинен мати парадигмальне значення в пошуку архітектурного образу освітніх реформ, а головне – їхньої ціннісної спрямованості, оскільки в залежності від цього формується уява про мету освіти, а в залежності від проголошеної мети – педагогіка та психологія освіти напрацьовують засоби реалізації цієї мети, а відтак вибудовується тактика реформ освітянської сфери.

Слід сказати, що на теренах нашої держави освітянська проблематика давно посіла гідне місце в межах філософського дискурсу. Досить активно торує собі шлях філософія освіти [6]. Та в конфігурації дискусійного простору стосовно проблем національної освіти зовсім не представлена етика. За нашим переконанням філософія освіти не може зняти потребу розробки етики освіти, котра б, приміром, поклала за мету етичну експертизу освітянських новацій, їхніх наслідків для суспільства в цілому та окремої особи і взагалі спробувала б піддати етичному аналізу систему освіти сьогодення та проектні образи її майбутнього, її зміст та вектор розвитку, а головне, її мету та ціннісне підґрунтя (в залежності від

різноманітних вихідних засад філософського обґрунтування). При морально-ціннісному аналізі освітньої сфери передбачається, передусім, звернення до ціннісних засад інституту освіти в цілому, а також до розгляду мотивації в освітній діяльності усіх її учасників (передусім в системі «вчитель–учень»). Зрозуміло, що етика не може претендувати на виключність у справі аналізу світоглядних засад освітньої сфери. Вона повинна перебувати у тісному взаємозв'язку з іншими науками, котрі переймаються світоглядними проблемами. Але етичний дискурс, поряд із філософським, має бути представленим у сфері освіти, оскільки він має власну значимість та раціональний потенціал.

Традиційно етика освіти у вітчизняному інтелектуальному контексті розуміється як форма етикетних взаємин між учасниками освітнянського процесу. В окремих випадках під рубриками «Етика в освіті» чи «Етика і освіта» маються на увазі проблеми корупції та культивування ненасильницьких методів навчання, а також наголошується та виховному потенціалі етики як навчальної дисципліни [7]. Треба сказати, що таке розуміння етики є домінуючим, як у буденному життєвому просторі, публіцистичному контексті, так і в колах цілої низки суспільствознавчих та гуманітарних студій. Етика переважно асоціюється з правилами поведінки, етикетом, а мораль виступає синонімом такого розуміння. Зрозуміло, що причиною такого стану є полісемія терміну етика. Тому не викликає сумніву правомірність існування такого сутнісного наповнення етики освіти, котру, по великому рахунку, можна було б віднести до різновидів професійної етики, в даному випадку – педагогічної. Але на сьогоднішній день, проблема, на наш погляд, не може обмежуватися вузько професійними вимірами (і лише етикетними тонкощами) ціннісних основ процесу взаємодії лише у самій сфері освіти (чи того гірше у певному її сегменті – дошкільній, шкільній, вузівській – можна виокремити певні сегменти у названих структурних підрозділах системи освіти).

Принагідно зауважимо, що актуальність зазначеної проблеми (розробки проблематики етики освіти) обумовлюється не лише потребами нового ракурсу у поглядах на освітнянські процеси, але й змінами у структурі та орієнтаціях сучасного етичного знання, котре позначене активним розвитком прикладної етики. Нагадаємо, що прикладна етика – це область «знання та практики, предметом котрої є практичні моральні проблеми, що мають граничний і відкритий характер... Вони є межовими, оскільки стосуються фундаментальних моральних принципів, цінності самого життя, та відкритими, оскільки мають форму дилеми, кожне із взаємовиключних рішень котрої піддається моральній аргументації» [8]. Стосовно статусу прикладної етики немає викінченої думки. Чи то особливий вид етичного знання, чи навіть новий образ етики, адекватний вимогам та викликам сьогодення, чи то підрозділи інших наук, з котрими етика вступає у тісний, плідний контакт при вирішенні нагальних практичних проблем. Ми дотримуємось думки, що прикладна етика – це новий вид інтегративного знання, котре постало на межі етики та цілої низки наук, як гуманітарного,

суспільного так і природничого циклу. Але незважаючи на дискусійність цього питання, однозначно можна стверджувати, що прикладна етика – це вкрай необхідне новоутворення, котре займається вирішенням моральних колізій у різних сферах людської діяльності.

Існує думка, що для визнання певного різновиду прикладної етики необхідна наявність певних громадських інституцій, котрі опікувалися б вирішенням проблем у тій чи іншій сфері людської діяльності. Але чи може прикладна етика лише очікувати прояви проблем у певних сферах суспільної діяльності та певних організацій для їхнього вирішення, чи має піддавати аналізу особливо значимі для суспільного життя сфери діяльності з метою визначення тенденцій, прогнозування можливих їхніх наслідків та впливу на подальший розвиток як певної сфери людської діяльності, так і суспільства в цілому? Прикладна етика може відігравати не лише праксеологічну функцію, а й прогностичну, що на наш погляд є більш продуктивним.

У контексті вище сказаного етика освіти може розглядатися як різновид прикладної етики, і, як слідує із загального визначення сутності прикладної етики, покликана вирішувати моральні колізії, що виникають в освітній сфері.

У національному науковому просторі етика освіти ще не заявила про себе як напрямок наукового дослідження ані серед практиків та теоретиків педагогічної справи, ані серед етиків. Сучасний контекст взаємодії етики та освіти, як правило, вичерпується потребою етики обґрунтувати свою легітимність в інституційному просторі сучасної освіти та правомірності викладання християнської етики в початковій та середній школі.

Серйозні розробки в цьому напрямку ведуться в закордонних дослідженнях. Особливий інтерес становлять напрацювання російських вчених, зокрема Р. Г. Апресяна, В. Й. Бакштановського, Ю. В. Согомонова [9], оскільки ми маємо єдину вихідну модель в системі освіти, що складалася за умов радянських часів, і котра в даний період перебуває в процесі інтенсивної реорганізації за схожих соціокультурних умов.

Процес освіти передбачає різнопорядкові зв'язки, котрі можна назвати внутрішньо-освітніми (типу «учень–вчитель», «учень–учень», «педагогічний колектив чи вчитель–батьки», зв'язки між суб'єктами системи освіти різних рівнів) та зовнішніми («система освіти–суспільство»). Спробуємо виокремити проблематику етичного характеру на цих рівнях.

Назрілою для обговорення є проблема відносин типу «суспільство–освіта». За час державної незалежності відбулися кардинальні зміни передовсім у політичній та економічній сферах суспільного життя. Тому, як зазначалося, окрім спонукаючих чинників цивілізаційного рівня до осмислення феномену освіти (бо пильна увага до проблем освіти має як мінімум загальноєвропейський вимір) українські реалії мають ще і свою специфіку, котра обумовлюється трансформацією українського суспільства в політичному, економічному, соціальному вимірах.

Освіта має справу зі стратегічними завданнями суспільства і як соціальний інститут має більш стійкий статус як підсистема суспільного устрою, аніж

конкретна форма політичної влади (в українських реаліях – окремої політичної сили, а відтак і окремого міністра освіти). Останнє десятиліття ми часом спостерігаємо реформаційні діяння у сфері освіти як наслідок політичних смаків та наукових уподобань саме такого гатунку. Наприклад, зміна конфігурації навчального плану вищої та середньої школи інколи залежить від політичної та наукової орієнтації чиновників від освіти. Це не може не викликати спротив у освітянській сфері, як прояв захисної реакції, по відношенню до реформаційної діяльності обумовленої політичною кон'юнктурою [10].

У програмних документах реформування системи вітчизняної освіти [11] знаходимо, що одним із провідних завдань реформування є адаптація до потреб ринкової економіки. Проголошена мета адаптації системи освіти до потреб ринкової економіки, не є, на наш погляд, бездоганною.

По-перше, це передбачає, передусім, підготовку кваліфікованих фахівців відповідно до запитів сучасного ринку праці, з високим рівнем знань як теоретичного, так і (або особливо) практичного рівня, наділених здатністю до професійної мобільності. Така мета вносить відповідні корективи в навчальні плани, структура котрих орієнтується на зменшення кількості навчальних годин непрофільного характеру (як правило це соціогуманітарні дисципліни) та переведення їх у статус ненормативних дисциплін. Що стосується середньої школи, то впроваджується практика формування профільних класів (інколи починаючи з 8 кл.), котрі мають чітке спрямування на гуманітарні чи природничо-математичні дисципліни, що, на наш погляд, обмежує свободу вибору учня, оскільки виникає великий сумнів у спроможності 13-14-річної дитини бути переконаною у своїх майбутніх фахових уподобаннях. Сучасна модель освіти орієнтована на формування *homo faber* – людини-майстра, людини-професіонала, людини, котра гармонійно вплетена у функціонування певної системи і є її досконалим елементом [12]. Такі новації викликають багато питань, коли ми відсторонимося від потреб ринку і подивимося на призначення людини не лише як на кваліфікованого, мобільного фахівця, що може вигідно продати своє вміння. Однозначно можна стверджувати, що призначення людини аж ніяк не зводиться до її конвертованості на ринку праці.

По-друге, аналізуючи реформаційні процеси в освіті та їхні наслідки в контексті ринкових змін, виникає питання, чи може освітянська система адаптуватися до ринкової економіки, не ставши елементом ринку та не впровадивши ринкові відносини у системі освіти. І головне – наскільки це буде життєспроможним для самої системи освіти та суспільства в цілому? В реальній практиці ми уже маємо яскраві ілюстрації того, що система освіти (особливо вищої) перетворюється на сферу послуг зі всіма атрибутами цієї системи, особливо щодо домінантності запитів «клієнта» (учня /студента) та формування уяви про те, що інтелектуальна спроможність «клієнта» є вторинною у стосунку до його матеріальної спроможності, котра стає головною умовою функціонування приватних (і не тільки) навчальних закладів. Якщо освіта мислиться як сфера освітніх послуг, то від викладача

вимагається зовсім інша ціннісно-нормативна програма його професійної діяльності

Доречно сказати, що і сам зміст освіти, тобто знання, стають товаром з усіма його ринковими атрибутами. Усім відома офіційна наявність цілої системи «інтелектуальних фабрик», котрі продукують різноманітні варіації об'єктивованого знання – від збірників з готовими домашніми завданнями для школярів до контрольних, рефератів, курсових, дипломів та навіть дисертацій. Про якість підготовки фахівців в такому контексті проблемно говорити, оскільки ми потрапляємо у відверту суперечність між змістом освіти та ринковими умовами її існування.

По-третє, узгодження між ринковою економікою та конституційним гарантуванням якісної, доступної, безкоштовної освіти для усіх громадян потребує напрацювання певного механізму забезпечення його реалізації. Ідея безкоштовності реалізується за рахунок мінімального державного фінансування потреб розвитку освіти. У суспільстві, де місце в соціальній ієрархії визначається фінансовою спроможністю громадянина, вчитель (викладач вузу, науковець та інш.) аж ніяк не може претендувати на реальне визнання суспільної значимості його праці та гідне місце в ньому. Чи може суспільство сподіватися у такій ситуації на подвижницьку працю вчителя, самовідданість обраній професії, врешті решт – любові (такій неринковій категорії) до обраної професії та суб'єкта освітянського процесу? Певним чином що ні. Але ж специфіка освітянської справи якраз полягає у тому, що названі засади мають онтологічне для неї значення.

Найбільш резонансною проблемою етики освіти є проблема корупції в освіті, котра, за висловом Р. Г. Апресяна, стала надзвичайно небезпечним фактором для суспільної моралі і по великому рахунку для майбутнього суспільства в цілому [13]. Наявність корупції на усіх етапах навчального процесу, а головне – в поточному оцінюванні знань (та при наявності, як уже зазначалося, «інтелектуальних фабрик») має досить віддалені, але надто небезпечні, наслідки для якості інтелектуального простору спільноти, а відтак і її спроможності на власну ідентичність, виживання та конкурентноздатність в багатоманітному та складному світі. Аналіз феномену корупції та його причин, звісно, не може бути предметом розгляду даної статті, але можна стверджувати, що корупція в системі освіти не є автономною від загальносуспільного прояву цього феномену, тому боротьба з нею не може мати успіху завдяки локальним діям, виключно в освітянській сфері, наприклад, спробою усунення вчителя з кінцевого чи викладача з початкового етапів оцінювання знань.

Розгляд системи освіти через призму соціального приводить, насамперед, до постановки питання про якість світи та рівність в доступі до якісної освіти. Ці проблеми стали вже традиційними для сучасного освітянського дискурсу. Але варто звернути увагу іще на одну проблему – інтелектуальний перерозподіл. Визнаним фактом є інтелектуальний перерозподіл між окремими країнами та цілими культурними регіонами. Але він має місце і всередині країни, між окремими територіями, адміністративними одиницями,

соціальними групами. Напрошується висновок, що лінія останньої приватизації в нашому суспільстві, котра матиме тривалі незворотні негативні наслідки, проходитьиме в системі освіти.

Можна припустити, що подібний політичний, економічний та соціальний контекст реалій нашої освітянської системи є її національними особливостями, обумовленими незрілістю демократії, ринкової економіки та тернистим шляхом реалізації нової парадигми системи освіти. Та є очевидним, що економічна, політична нестабільність заважають реалізації (а інколи і розумінню) основної функції освітянської сфери – соціалізації особистості, котра має здійснюватися в певному ціннісному полі. Успіхи в системі освіти не можуть бути забезпечені лише локальними, суто освітянськими чинниками, успішне функціонування системи освіти потребує визначеності та стабільності економічного та політичного курсу країни у його довгостроковості, в противному разі освіта як соціальний інститут неспроможна буде виконувати свої основні функції.

Центральною, осью, для освітньої системи є відношення «вчитель–учень», оскільки основою будь якого культурного буття є наявність та визнання основоположної ролі системи «вчитель–учень» (мається на увазі універсальність значення такого зв'язку, а не лише конкретизований виключно у системі освіти). Немає потреби доводити, що такі відносини мають базуватися на діалогічній парадигмі, котра розгортається передусім через взаємну довіру, повагу, співучасть, співпрацю, орієнтацію на спільний результат – якісне навчання та виховання і сприяє доланню відчуженості між суб'єктами освітньої діяльності.

Варто зазначити, що діалогічна парадигма обумовлюється не лише чинниками, що залежать від внутрішньо-системних закономірностей та особистісних якостей учасників освітянського процесу (котрі, до речі, певним чином можна формувати за допомогою культивування етикетних норм, корекції професійних відносин на підставі своєрідних «кодексів честі»), а великою мірою визначається «макрорівневими» показниками, якими є основні характеристики системи «освіта–суспільство», ціннісними засадами, котрі, передусім, визначають розвиток суспільства в цілому, а також усвідомленням ролі системи освіти у стратегічному розвитку спільноти, визначенні механізмів реалізації цієї ролі.

У даному контексті є потреба загострити увагу на прописній істині, котра полягає у тому, що провідну роль у процесі навчання (будь-якому, будь-якого рівня) відіграє Особистість Вчителя, і визначальними характеристиками цієї особистості є не лише фаховий рівень, а сукупність усіх кращих людських якостей (приміром: доброта, справедливість, відповідальність, принциповість, самокритичність, патріотизм, оптимізм, емоційна врівноваженість, терпіння, стриманість і т.д.), зокрема слідування найвищим цінностям – Істині, Добру та Красі [14]. Особливу роль відіграє така якість як справедливість, котра є чи не провідною у формуванні морального авторитету педагога, але, перефразовуючи вислів В. Гьосле, що «тільки в добрій державі людина може бути доброю» [15], чи легко бути

справедливим педагогом у несправедливому суспільстві? Стверджується, що педагог – взірець для наслідування. Але в суспільстві, де успішність особистості визначається кар'єрними, а головне фінансовими успіхами, чи може вчитель стати взірцем для наслідування? Чи можуть якості, притаманні Вчителеві, бути бажаними для культивування їх учнями, коли вчитель є суспільним аутсайдером? Очевидно, формуванню вчителя як Особистості мають сприяти не лише тенденції розвитку самої сфери освіти, а й загальний суспільний клімат.

Головне завдання освітньої сфери в цілому полягає у наданні якісної системи знань, котра відповідала б вимогам стратегічного розвитку нашої держави та сприяла б утвердженню її позицій у світовій спільноті. Немає сумніву, що система освіти має відповідати вимогам сьогодення як за формальними ознаками навчального процесу так і за сутнісними. Та варто, на наш погляд звернути увагу, що якість освіти визначається не лише рівнем викладання, вона надто залежить і від можливостей сприймання, здатності та бажання до навчання. Здійснивши бодай побіжний аналіз сучасної наукової та навколо наукової періодики, можемо багато чого констатувати: школярі втрачають інтерес до читання художньої літератури, а це в усі часи вважалося чи не найпотужнішим засобом культуротворення особистості; поціновується не саме знання як таке, а лише як засіб для досягнення іншої мети, як правило матеріального благополуччя; втрачається інтерес до навчання взагалі; рівень шкільної та вузівської підготовки суттєво знижується; зростає інертність в процесі соціалізації підростаючого покоління, а відтак його збайдужілість. Очевидним стає те, що навчання – це співпраця вчителя і учня, викладача і студента. Тому якісний рівень освіти може бути при якісному рівні двох складових цього процесу.

Суспільство очікує оновленої системи освіти, котра була б соціально відповідальною за результати своєї діяльності, але й воно має усвідомлювати стратегічне значення освіти як соціального інституту для свого перспективного розвитку.

Сучасні реформаційні зміни в системі освіти позначені неабиякою масштабністю – від зміни мети та ціннісних підвалин – до змісту і методів, а також засобів. Реформаційні проекти розраховані на довготривалий період, але деякі проміжні результати ми можемо бачимо вже сьогодні, котрі, на жаль, не відповідають великим устремлінням започаткованої реформи.

Безперечним є те, що систему освіти необхідно розглядати не як локальну сферу суспільного буття, а як базовий соціальний інститут, котрий відіграє фундаментальну роль у суспільстві, обумовлену місією збереження та передачі не лише професійних знань та вмінь, а й основоположних цінностей та норм, ідеалів та життєвих смислів.

Реформування системи освіти надто відповідальна справа не лише з тієї причини, що інститут освіти є базовим для суспільної організації в цілому, оскільки ретранслює ключові знання та цінності, а й тому, що зміна механізмів та засобів ретрансляції, векторів її спрямування і як наслідок – мети, приведе у кінцевому рахунку до зміни якісних характеристик

суспільства, оскільки, змінюючи систему освіти, ми змінюємо образ людини і загалом образ спільноти в цілому.

Автор статті аж ніяк не претендує на вичерпне означення проблем, котрі є полем зацікавленості етики освіти як виду прикладного знання. Мета статті – повернути увагу до необхідності етичного аналізу системи освіти у вітчизняному науковому дискурсі, означити проблему взагалі, та по можливості намітити проблемне поле.

1. Вакарчук І. Мета реформ у вищій школі – якість і доступність освіти // Вища школа. – 2009. – №4. – С.3–30; Журавський В. С. Вища освіта як фактор державотворення і культури в Україні. – К., 2003. – 416 с.; Ніколаєнко С. Вищій школі державну турботу // Дзеркало тижня. – 29.01.2005. 2. Дробноход М. Україна в контексті проблем якісної освіти // Українознавство. – 2008. – №2. – С. 288–296; Євтух М., Волощук І. Гносеологічний фокус трансформаційних змін філософії освіти // Філософія освіти. – 2006. – № 2. – С. 7–14; Кизима В. Новое образование для нового человека // Філософія освіти. – 2005. – №2. – С. 36–61; Саух П. Постнекласична наука і парадигмальні зсуви освіти ХХІ століття // Освіта і управління. – 2008. – Т.11. – № 4. – С. 84–89; Суходуб Т. Європейський вектор вітчизняної освіти: проблеми та перспективи// Філософія освіти. – 2006. – №3. – С. 7–21. 3. Перший міжнародний форум освітянських керівників «Лідери української школи: роль директора сучасного навчального закладу» // Директор школи, ліцею, гімназії. – 2009. – №1. – С. 4–15. 4. Кендюхов О. Ілюзія освіти // Дзеркало тижня. – 2008. – №44. – 22–28 листопада; Одушкін О. Сократ, корупція і Болонський процес// Дзеркало тижня. – 2009. – №21. – 7–13 червня; Сікалов В. Вутлий човен для елітної освіти // Дзеркало тижня. – 2008. – №31. – 23–29 серпня. 5. Андрущенко В. Філософія освіти ХХІ ст.: пошук пріоритетів // Філософія освіти. – 2005. – №1. – С. 5. 6. Там само. – С. 5–17; Андрущенко В. П., Лутай В. С. Філософія освіти в Україні: стан, проблеми та перспективи розвитку // Науковий вісник Академії наук вищої школи України. – 2003. – №27; Андрущенко В. П., Лутай В. С. Про концептуальні засади філософії освіти України // Практична філософія. – 2004. – № 2. – С. 35–43; Лутай В. Про стан розробки концептуальних засад філософії освіти в Україні та її впровадження в педагогічну практику// Філософія освіти. – 2005. – №1. – С.30–37; Култаєва М. Д. Деякі проблеми розбудови категоріального апарату сучасної філософії освіти // Практична філософія. – 2004. – №1. – С. 129–136; Михальченко М. Філософія освіти і соціокультурна теорія // Філософія освіти. – 2005. – №1. – С. 38–52; Шевченко В. Філософія освіти: проблеми самовизначення// Філософія освіти. – 2005. – №1. – С. 18–29. 7. Див.: Міжнародна конференція „Етика в освіті” (20-21 травня 2004 р.)// http://www.kma.mk.ua/index.php?page=inwi2004_2; Прозорість, етика та проблеми корупції в освіті // <http://www.irt.kiev.ua/ua/programs/ee/anns/?doc:int=1827>; Юдіна О. Педагогічна етика та професійна свідомість // <http://osvita.ua/school/upbring/1074/?list=1>; ІХ щорічна Фулбрайтівська

конференція „Етичні стандарти в освіті та науці”
// http://www.fulbright.org.ua/conf_ix_u.html.; Кундеревич О. Етика і освіта: виховання особистості // Рідна школа. – 2009. – №2/3. – С.53–55.
8. Гусейнов А. А. Прикладная этика // Этика: Энциклопедический словарь. – М., 2001. – С. 388. 9. Див.: Апресян Р. Г. Этика в высшем образовании // <http://www.ethicscenter.ru/ed/kaunas/apr1.html>.; Бакштановский В. И., Согомонов Ю. В. Ойкумена прикладной этики: модели нового освоения. – Тюмень, 2007. – 390 с. 10. Див.: Князева Н. Право вибору і вибір без права// Дзеркало тижня. – 2008. – №33. – 5–11 вересня; Виткалов В. Граб О. Культурологічна освіта у системі гуманітарних знань //Вища школа. – 2009. – №3. – С. 88–95. 11. Див.: Національна доктрина розвитку освіти (затверджена Указом Президента України від 17 квітня 2002 №347/2002) // <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=347%2F2002>.
12. Афанасьев Ю. Образовательная антиутопия // <http://www.strana-oz.ru/?numid=2&artikle=124>. 13. Апресян Р. Г. Этика в высшем образовании // <http://www.ethicscenter.ru/ed/kaunas/apr1.html>. 14. Див.: Багдасарьян Н. Кто встанет за кафедру завтра? // Высшее образование в России. – 2006. – №5. – С. 113–117. 14. Гьосле В. Практична філософія в сучасному світі. –К., 2003. – С. 13.

Тема 3: Політична етика

Василевська Т. Політична культура та етика влади

У статті досліджується взаємозв'язок політичної культури та етики влади, виявляються шляхи вдосконалення етики представників влади через зміни у політичній культурі суспільства й еліти.

Ключові слова: політична культура, політична мораль, етика влади, моральнісна саморегуляція, громадянське суспільство, інституціональні зміни.

Постановка проблеми. Демократичний розвиток неможливий без реалізації етичних його аспектів, без так званого “етосу демократії”. Дотримання представниками влади моральних принципів, етичних норм є шляхом до легітимації їхньої діяльності в очах суспільства. Спроби пояснювати та змінювати ситуацію в розвитку політичної етики, етики влади в Україні виходячи лише із перебігу загальноцивілізаційних процесів не дають результату без звернення до історико- культурної специфіки, особливостей політичної культури нашої країни.

Аналіз останніх досліджень та виділення невирішених раніше частин проблеми.

У західній політичній думці теорію політичної культури активно розробляють Г.Алмонд, Дж.Барнс, С.Верба, Г.Екстін, Р.Інглгарт, Дж.Лембрух, А.Ліпгарт та ін.

Сьогодні й українські дослідники починають усе активніше працювати з цим

концептом. Значний потенціал для дослідження етики влади мають розробки з політичної етики західних (К.-О.Апель, Х.Арендт, П.Бурдьє, М.Вебер, Н.Луман, П.Рікер, Дж.Ролз, Б.Сутор, Ю.Хабермас та ін.) та пострадянських (В.Гур, Є.Дубко, А.Єрмоленко, Б.Капустін, В.Малахов, М.Попович, А.Прокоф'єв, С.Рябов, Я.Яскевич та ін.) дослідників. Однак тема взаємозв'язку та взаємообумовленості політичної культури та етики влади ще й досі чітко не артикульована у вітчизняному науковому просторі.

Метою статті є вияв взаємообумовленості політичної культури та етики влади. Для цього вважаємо за потрібне продемонструвати значимість концепту політичної культури, зафіксувати існуючі дослідницькі позиції щодо взаємовідносин між політичною культурою та мораллю, проаналізувати взаємовпливи політичної культури та етики влади, виявити шляхи вдосконалення етики представників влади через зміни у політичній культурі суспільства й еліти.

Якщо спробувати дати узагальнене визначення політичної культури, то – це сукупність історично сформованих і відносно усталених цінностей, поглядів, переконань, почуттів, а також обумовлених ними стандартів і зразків поведінки, що становлять підґрунтя функціонування конкретної політичної системи та визначають ставлення людей до політичної сфери

життя суспільства, особливості, рівень і спрямованість їх дій, політичної активності.

Існують суттєві заперечення щодо введення в теоретичне поле поняття політичної культури. Вважається, що воно позначає гетерогенний “вінегрет” речей (Б.Вальтер), що це поняття можна використати, мов “усілякий мотлох”, для пояснення всього, чого не можна пояснити ніяким іншим способом [5, с. 524].

І все ж концепт політичної культури має вагоме значення: він протистоїть суто інституціональному розумінню політики, є суттєвою альтернативою моделі раціонального вибору при поясненні політичної поведінки.

Осмислення політичної культури суспільства:

- відображає певну детермінацію засобів регуляції політичного життя особливостями історичного, культурного розвитку;
- пояснює, чому у різних суспільствах виникає різне ставлення до тих чи інших політичних явищ і процесів;
- надає критерії для порівняння політичних налаштувань і політичної поведінки в різних країнах;
- через поняття субкультур дає змогу краще досягнути можливих та реальних “конфліктних зон” в конкретних суспільствах.

Концепт політичної культури відмежовується від теорій, які виходять із того, що національний характер базується на успадкованих психологічних властивостях.

Політичну культуру набувають, їй навчаються в процесі політичної соціалізації.

Стосовно розуміння взаємовідносин між *політичною культурою* та *мораллю* існують різні позиції.

1. Моральні аспекти виводяться поза поняття політичної культури, пропонується “розуміти політичну культуру як нейтрально-ціннісну”. Концепт політичної культури, безумовно, не дає оцінок, яка політична культура “краща” за іншу, однак саме явище політичної культури містить у собі цінності, тому й не може бути ціннісно нейтральним.

Потужна нормативно-інтегративна складова політичної культури, що спрямовує поведінку суб’єктів політичного життя, базується саме на певних ціннісних установах.

2. Моральні аспекти політичної культури ототожнюються лише із суто оцінною орієнтацією політичної культури.

Так, політична культура зазвичай розглядається як система засвоєних суб’єктами

політичних відносин орієнтацій, що складається з:

- пізнавальної орієнтації – знань та уявлень щодо політичної сфери;

- -емоційної орієнтації – почуттів, позитивного чи негативного емоційного ставлення щодо політичних об'єктів;
- -оцінної орієнтації – оцінних суджень, уявлень про політичні об'єкти та політичну систему.

При цьому деякі дослідники ототожнюють оцінні орієнтації з моральними аспектами політичної культури.

Нам видається, що таке ототожнення є не зовсім коректним, оскільки мораль не просто оцінює те чи інше явище з позицій добра чи зла, а ще й базується на певних знаннях та уявленнях про це явище й включає в себе почуття (справедливість, милосердя, терпимість тощо).

3. Політичну культуру ототожнюють із політичною мораллю.

О.Мещерякова, наприклад, звертає увагу на те, що термін “політична культура” став у сучасній політичній мові Німеччини використовуватися як для опису поведінкових методів відносно політики, так і (у все зростаючій мірі) як втілення норм політичної дії і мислення, які вважаються демократичними; з часом він все частіше замінює вживані раніше поняття “політичний стиль” або “політична мораль”. Стало звичним у німецькій політиці те, що нормативне вживання поняття політичної культури включає в себе не нейтральне, а позитивне розуміння цінностей цієї культури, але разом з тим це призвело до появи таких сумнівних з лексичної точки зору словотворень, як “політичне безкультур'я” [8].

В Україні терміном “політична культура еліти” часто підміняється значно вужче поняття “політична етика”, зазначають українські дослідники. В передвиборчій кампанії опоненти постійно закидають один одному брак політичної культури, що загалом відбиває картину неблагополуччя на цьому полі [7].

4. Ми вважаємо, що моральний вимір є суттєвим *зрізом* політичної культури; він містить у собі цінності, норми, переконання, моральні почуття, які дають змогу суб'єктам політики пізнавати, оцінювати політичне поле з позицій блага та емоційно реагувати на політичні події, в остаточному підсумку, зумовлюють їх поведінку. Політична культура й формується під впливом суспільних трансформацій, та, у свою чергу, формує суспільні відносини і впливає на перебіг політичних процесів. Так, політична культура та політична етика живляться ідеалами, цінностями та нормативними установками суспільної моралі. Соціальна етика глибше відчуває та реагує на суспільні запити; раніше, ніж політична етика, фіксує сучасні вимоги до представників влади. Міра гуманності дій влади залежить від ступеня відповідності її установок загальнолюдським моральним цінностям.

У нашій країні тенденція посилення впливу суспільної моралі на політичну культуру та етику влади пов'язана із побудовою відкритого суспільства. З часів краху Радянського Союзу в Україні відбулася деінституціоналізація усталеної системи нормативно-ціннісних орієнтацій. Поляризація суспільства, духовна криза, культивування міфу про можливість

успіху лише за готовності переступати певні моральні заборони викликають серйозні перестороги щодо духовного здоров'я суспільства. В нинішніх кризових умовах, на жаль, кордони між добром і злом розмиваються й посилюється духовна дезорієнтованість суспільства. Криза моралі призводить до змін у політичній культурі та кризі в етиці влади. Зміна багатьох провідних ціннісних орієнтацій людей, пошук оновлених духовних основ життя позначаються і на ступені усталеності цінностей представників влади. Оновлену “аксіологію” владних відносин необхідно вбудовувати в ситуацію співіснування *різноспрямованих* світоглядних систем. Широкий спектр інтерпретацій моральних норм, що залежить від соціокультурного контексту, особистих знань і життєвого досвіду індивідів, а звідси і плюралізм багатоманітних “картин світу”, спонукають до вироблення толерантного ставлення до різних ідеологій, релігійних доктрин, особистісних поглядів. Однак цій толерантності притаманний ризик перетворення в терпимість до аморальних дій, у духовний релятивізм, байдужість, апатію [3, с. 61-62]. Етика влади залежить і від ступеня цілісності політичної культури суспільства. Якщо представники влади функціонують у рамках своєї замкненої політичної культури, існує велика вірогідність нерозуміння ними потреб та інтересів суспільства, громадян. Г.Алмонд вважав, що еліти поділяють політичну культуру не-еліт, оскільки, нібито, обидва агрегати піддаються тотожному процесу соціалізації. А.Ліпгарт та інші дослідники плюралістичних, але олігархічних політичних систем заперечують цю функцію [1, с. 266].

Політична культура України є цікавим феноменом у рамках цієї дискусії. На переконання академіка РАН Ю.Пивоварова, яке він висловив у лекції “150 років російської свободи”, в Російській імперії, до складу якої входили й українські землі, існувало два ворожих один одному укладу життя, дві цивілізації, дві культури, які не розуміли одна одну, і лише після 1917 р. на цій території було сформовано єдину “цивілізацію” й політичну культуру. Щодо сучасної політичної культури України та її поділу на культуру еліти та не-еліт, то, безумовно, процес соціалізації “обидва агрегати” пройшли той самий. Однак представники влади все більше відриваються від розуміння потреб, інтересів народу, не розуміють своєї місії та не відчують політичної й особистої відповідальності. Вимушені констатувати, що нині йде потужна диференціація на політичну культуру так званої еліти та не-еліт.

У ситуації, коли ідеї, що не знаходять відгуку у суспільстві, все ж реалізовуватимуться представниками владних прошарків, так само як і тоді, коли суспільно визнані цінності та норми поведінки не практикуватимуться політичним класом, чиновництвом, існує реальна небезпека відриву аксіологічної системи влади від домінуючих у соціумі цінностей, ментальних установок народу. Внаслідок цього виникатимуть серйозні суперечності у відносинах “влада – народ”, ціннісні та цільові розбіжності, конфлікт групових та суспільних інтересів, комунікативні бар'єри.

Якщо в культурі, у політичній культурі широкого загалу існує певна цінність, нехтування нею з боку держави може призвести до суттєвого аксіологічного розриву. Російський політолог С.Кара-Мурза, аналізуючи спроби російської влади “позбутися” патерналістських очікувань населення, пише: народ завжди чекав від держави батьківського ставлення до всіх систем життєустрою Росії, які є витворами народу. Відхід держави від її священного обов’язку не просто вразив людей, він їх образив. Виник конфлікт не соціальний, а світоглядний, що веде до поділу народу і держави як ворожих етичних систем. Нехтування державою виконанням гуртуючої функції, ціннісний конфлікт із більшістю населення розривають узи “горизонтального товариства” й розколюють ту моральну спільність, яка тільки й може створити “розумну економіку”, вважає політолог [4]. Це обумовлює необхідність враховувати особливості тієї чи іншої політичної культури. Однак тип політичної культури еліти може стати на заваді процесу суспільного розвитку, демократичному поступу, порушувати загально визнані етичні стандарти щодо поведінки представників влади. Наприклад, українські дослідники ведуть мову про існування на пострадянському просторі такого досить небезпечного для демократичного розвитку явища, як неопатрімоніалізм.

Основними рисами неопатрімоніальної інтерпретації пострадянських політичних режимів називають: формування класу рентоорієнтованих політичних підприємців і/або неопатрімоніальної бюрократії; приватне використання державно- адміністративних ресурсів, передусім силової та фіскальної функцій держави; вирішальна роль клієнтарно-патронажних відносин у структуруванні політико- економічного процесу; формування залежно від балансу сил і структури міжелітних союзів основних типологічних форм: бюрократичного, олігархічного та султанистського неопатрімоніалізму [12, с. 17].

У такій ситуації суспільство потребує змін у політичній культурі та етиці представників влади. Тут можна вести мову про існування таких чинників протидії аморальності влади та підтримки суспільних моральних цінностей та норм, як: А. Особистісна моральнісна саморегуляція представників влади. В. Дієве громадянське суспільство з розвинутою культурою участі. С. Інституціональні механізми для регулювання неналежної і заохочення належної поведінки представників влади. А. Перший напрям пов’язаний з *особистісними* моральними чеснотами представників влади. Головний наголос тут робиться на внутрішніх імперативах, моральнісній саморегуляції, творчому самовираженні осіб, уповноважених на виконання функцій держави, місцевого самоврядування й на ступені інтеріоризації ними моральних та професійно-етичних вимог і цінностей.

Розмірковуючи щодо сутності феномену верховенства права, Ф. фон Гаск писав, що “воно ефективно тільки доти, доки законодавець *відчуває свій обов’язок передним*” (курсив наш. – Т.В.). І тут же дослідник звертає увагу на те, що “у демократії це означає, що воно не є домінуючим, якщо не являє

собою частини моральної традиції суспільства, певного суспільного ідеалу, незаперечно прийнятого більшістю” [11, с. 69]. Тобто, якщо цінності демократично орієнтованої політичної етики не конкретизувалися у вимоги суспільства до влади, не вкорінені в моральну традицію суспільства, то моральні, налаштовані на втілення демократичних ідеалів політики залишатимуться одинаками в політичному полі.

Тому можна зробити такий висновок. В.Ступінь вкоріненості демократичних цінностей у суспільстві впливатиме на політичну соціалізацію або ресоціалізацію представників влади, на формування у них відповідної політичної культури. Нагадаємо, що ще в 1963 р. у своїй книзі “Громадянська культура” Г.Алмонд і С.Верба на основі аналізу політичних систем Англії, Італії, ФРН, США та Мексики виокремили три основні типи політичної культури: *патріархальний* (характеризується відсутністю у громадян цікавості до політики), *підданський* (населення розглядає себе не як учасників політичної дії, а як підданих, якими управляють) та *активістський* (відзначається цікавістю та участю громадян у політиці). Дослідники зазначають, що в реальному житті різні типи політичної культури взаємодіють між собою.

На терені більшості пострадянських країн фіксують наявність патріархально- підданського типу політичної культури. Це постає свідченням нерозвиненості громадянського суспільства, недостатньої виробленості механізмів, що стоять на заваді відходу державних органів від принципів пріоритету прав та інтересів особи. Україна, на наш погляд, за останні роки відійшла від патріархального типу політичної свідомості. Натомість нам ще рано говорити про розвинуту активістську позицію й сформованість громадянського суспільства. С. Зміни в політичній культурі та етиці влади можливо здійснювати через інституціональні зміни. “У моралі є якісь шанси долучитися до політики тільки в тому випадку, якщо будуть працювати над створенням інституціональних засобів для політики моралі”, – писав П.Бурдьє у своїй роботі “За політику моралі в політиці” [2, с. 328–329].

Коллективні суб’єкти, такі як спільноти за інтересами, партії, держави не можуть виконати свою етичну місію, покладаючись на індивідуальну мораль, переконаний Б.Сутор. Моральні вимоги, що ставляться до політики, повинні бути переведені на мову інститутів і у форму законів, а моральні імпульси – перетворені в політичну раціональність. У рамках етики інститутів від політичних діючих осіб необхідно вимагати ведення державного управління відповідно до його змісту й у рамках заданих правил гри. Вирішальною тут є не особиста етика, а етика посади [10]. Однак С.М.Ліпсет звертає увагу, що культурними факторами, пов’язаними з особливостями попереднього історичного розвитку, виключно важко маніпулювати.

Політичні інститути – в тому числі виборчі системи й конституційний устрій – змінюються з більшою легкістю. Тому ті, хто стурбований зміцненням можливості переходу до стабільного демократичного управління,

зосереджують свою увагу на них. Однак, песимістично резюмує дослідник, є небагато доказів того, що зусилля в цьому напрямі призвели до значних результатів [6]. Проте дослідження Д.Патнама з колегами свідчать про можливість досягнення суттєвих змін у політичній культурі протягом нетривалого часу. Так, за 20 років (70-80-ті роки ХХ ст.) істотно змінилася політична культура італійської регіональної еліти – ідеологічна непримиренність поступилася усвідомленню високої вартості компромісу та практичних умінь, відбулася зміна спрямованості від ідеологічного конфлікту до співпраці, від екстремізму до поміркованості, від догматизму до толерантності, від абстрактної доктрини до практичного урядування, від висловлення інтересів до їх поєднання, від радикальної соціальної реформи до “доброго врядування”. Члени рад, констатує Патнам, уже визначили свою роль не стільки як “уважних до”, скільки як “відповідальних за”, не стільки як красномовні трибуни, що борються за народ, скільки як компетентні довірені загального інтересу [9, с. 50, 52].

Такі трансформації стали можливими внаслідок перетворень офіційних інститутів, які й породили зміни політичної поведінки – надання більшої автономії регіонам. Інституціональна реформа регіональної політики призвела до іншої соціалізації членів рад та зміни політичної культури регіональної еліти. Існує тісний взаємозв'язок між політичною культурою, економічним розвитком і стабільною демократією. “Вартості та соціальні відносини взаємозалежні та взаємоутверджуються”. Ефективну роботу інституцій пов'язують із “громадянською чеснотою”: “республіка вирощує чеснотливого індивіда, а чеснотливий індивід створює республіку”. Погляди і практика становлять взаємоутверджувальну рівновагу. Ефективність інститутів та їх увага до потреб населення залежить від республіканських чеснот і практики. Соціальне середовище та історія глибоко впливають на ефективність роботи інститутів. Там, де регіональний ґрунт сприятливий, регіони мають підтримку з боку регіональних традицій, але там, де цей ґрунт убогий, нові інституції малоефективні [9, с. 220, 222, 223, 290].

Важко не погодитися із Ф.Фукуямою, який зазначає, що здатність створювати та ефективно керувати певними інститутами теж є культурним феноменом [13, с. 32]. Цю думку продовжує Б.Сутор, який вважає, що позиція, згідно з якою діяльність людей звільнена від будь-якої моральної напруги, оскільки суспільна мораль втілена та дійова в інститутах, є хибною, тому що інститути – це не механічно діючі установи, а соціально-культурні духовні утворення. Діяльні люди можуть хотіти і виконувати задум інститутів або виступати проти нього і зловживати інститутами. У політиці дуже важливою є внутрішня готовність до діяльності відповідно до інститутів. Крім того, політика є особливого роду діяльністю в ситуаціях, що не визначаються і не долаються інституціональними та нормативними даними. Тому політична етика є не лише інституціональною,

але ще й ситуативною етикою. Вона повинна ставити питання про моральні якості, якими мають володіти політичні діючі актори [10].

Висновки та перспективи подальших досліджень. Таким чином, для того щоб здійснювати перетворення в етиці влади, необхідно враховувати існуючі політичну культуру та традицію й змінювати їх через побудову певних інститутів, що стоять на заваді неналежній і заохочують належну поведінку представників влади.

Детальний аналіз існуючого в Україні типу політичної культури та його впливу на формування аксіологічної системи влади потребує подальшої дослідницької уваги.

Список використаних джерел

1. *Байме К.* Політичні теорії сучасності / Клаус Байме ; пер. з нім. М. Култаєвої та М. Бойченка. – К. : Стилос, 2008. – 396 с.
2. *Бурдьє П.* Социология политики / П. Бурдьє ; пер. с фр. – М. : Socio-Logos, 1993. – 336 с.
3. *Василевська Т. Е.* Особистісні виміри етики державного службовця : монографія / Т. Е. Василевська. – К. : НАДУ, 2008. – 336 с.
4. *Кара-Мурза С.* Государственный патернализм – цивилизационное измерение / С. Кара-Мурза. – Режим доступа : <http://orossi.ru/content/view/174/10015/>
5. *Короткий оксфордський політичний словник* / пер. з англ. ; за ред. І. Макліна, А. Макмілана. – К. : Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2006. – 789 с.
6. *Липсет С. М.* Роль политической культуры / С. М. Липсет. – Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/lip_rol.php
7. *Литвин В.* Політична культура українського суспільства: традиції та сучасність / В. Литвин // Столичные новости. – 2002. – №10. – 19–25 марта. – С. 3.
8. *Мещерякова О. М.* Политическая культура Германии до и после воссоединения / О. М. Мещерякова. – Режим доступа : <http://www.humanities.edu.ru/db/search.html?kw=10230>
9. *Патнам Р. Д.* Творення демократії: Традиції громадянської активності в сучасній Італії / Р. Д. Патнам, Р. Леонарді, Р. Й. Нанетті ; пер. з англ. В. Ющенко. – К. : Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2001. – 302 с.
10. *Сутор Б.* Малая политическая этика / Б. Сутор // Б. Сутор. Политическая и экономическая этика / [пер. с нем. С. Курбатовой, К. Костюка.]. – М. : Гранд ; Фаир-Пресс, 2001. – С. 29–177.
11. *Таманага Б.* Верховенство права: історія, політика, теорія / Браян Таманага ; пер. з англ. А. Іщенко. – К. : Видавн. дім “Києво-Могилянська академія”, 2007. – 208 с.
12. *Фисун А. А.* Демократия и неопатримониализм в современных теориях политического развития : дис. ... д-ра полит. наук : 23.00.01 / Фисун Александр Анатольевич. – Х., 2008. – 434 с.

13. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Ф. Фукуяма ; [пер. с англ. Д. Павловой, В. Кирющенко, М. Колопотина]. – М. : АСТ ; АСТ Москва ; Хранитель, 2006. – 730 с.

Хорошилов О.Ю. До питання про визначення місця політичної етики в системі суспільствознавства

Стаття присвячена політичній етиці як новій дисципліні в системі сучасного суспільствознавства. Особливий наголос робиться на визначенні внутрішньої структури науки, її проблемного поля і основних завдань.

Ключові слова: політична етика, система науки, методологія Сучасний розвиток суспільства характеризується фундаментальними трансформаціями базових параметрів функціонування всіх найважливіших його систем. В свою чергу, необхідність наукової рефлексії зміни парадигмальних умов існування людства обумовила появу цілого ряду нових наукових дисциплін, які мають важливе теоретичне і прикладне значення .

Проте, як це не дивно, багатьом з них ще треба довести своє право на самостійне існування. На цьому шляху доводиться не лише долати певну консервативність академічної науки, але й негативні стереотипи повсякденної свідомості. Є випадки, коли ці дві перешкоди виступають як взаємообумовлені.

Зокрема, йдеться про таку, порівняно нову для вітчизняної наукової традиції дисципліну, як політична етика.

Очевидно, що класична етика - надзвичайно важлива наука. Виступаючи, з одного боку, як нормативна теорія суспільного життя, а з іншого як кодекс чеснот цивілізованої людини, вона відіграє значну роль в існуванні соціуму. Не пропонуючи готових рецептів вирішення конкретних проблем, вона формує загальні уявлення людства про належне у сфері міжгрупових і особистісних стосунків і, таким чином, сприяє утвердженню нового, гуманістичного за змістом, світогляду. Проте, чи можемо ми говорити про правомірність існування етики політичної, причому не лише в сенсі тривіальних правил поведінки професійних політичних акторів, але й в більш ширшому , теоретико-методологічному значенні?

Як здається авторові, актуальність етичної проблеми для сучасної політики простежується принаймні по трьом основним напрямкам:

1. Ментальний - рівень розвитку масової політичної свідомості, рівень моральності громадян визначним чином впливає на характер політичних відносин. І, врешті-решт, "народ має той уряд, на який заслуговує".

2. Функціональний - як мораль, так і політика виконують подібну функцію - вони виступають в ролі регулятивних і контрольних систем суспільства, і лише від останнього залежить, чи співпрацюватимуть вони .

3. Інструментальний - моралізування - чи не найдавніша політична технологія, яка і досі використовується професійними політичними акторами задля досягнення своїх цілей .

Обґрунтувавши актуальність етичної проблеми, слід зазначити, що питання про доцільність існування політичної етики як такої, про її проблемне поле, методологічну базу та практичне значення є предметом наукового дискурсу вже порівняно давно . Проте, принаймні у вітчизняній науковій традиції, більшість публікацій зведено до з'ясування другорядної за суттю проблеми співвідношення моралі і політики. Хоч варто зазначити, що і за таких умов тут створені досить оригінальні концептуальні моделі. Так, український дослідник В. Холод, досліджуючи приклади порушення етичних норм під час політичної діяльності, розкриває сутність феномену парapolітики . За його думкою : "Термін парapolітики виступає в єдиному семантичному ряді - "політиканства", "брудна політика", "політична демагогія" тощо" [1, с. 9].

Існування політичної етики переважно як сукупності правил чемної поведінки професійних політичних акторів розглядається і в статті М. А. Легези. Безумовним позитивом тут є спроба розглянути її сутність через визначення природи політичного. Проте питання концептуального визначення політичної етики як наукової теорії, її структури, методів та завдань залишається поза увагою автора [2, с. 405].

Як певну компенсацію зазначених недоліків можна розглядати монографію

одеського політолога Є. А. Подмазки, хоч вона і не присвячена безпосередньо центральній для даної статті проблемі. Шляхом використання методу графів автор намагається прояснити зміст політологічної теорії, її категорій, законів, структури тощо . З точки зору Є. А. Подмазки, політична етика відноситься до класу "найбільш загальних теорій політології" .

Вона стоїть в одному ряді з політичною філософією, політичною соціологією, політичною ідеологією, політичною естетикою та політичною психологією. Проте навіть в межах одного рівня ці теорії неоднозначні. За думкою автора, політична етика (як власне і політична естетика і психологія) виступає як найменш загальна теорія даного класу [3, с. 68]. І хоч дослідник не конкретизує внутрішньої структури політичної етики, важливим є той факт, що вона, на його погляд, безперечно належить до політологічних теорій .

Певним кроком у напрямку з'ясування місця політичної етики в системі суспільствознавства слід вважати роботу німецького дослідника Б. Сутора "Мала політична етика". Це один з небагатьох прикладів, коли автор намагається не лише виправдати існування політичної етики як нормативної теорії політики, але й визначити її структуру як наукової дисципліни . За Б. Сутором, політична етика є частиною етики соціальної, яка задає питання про належне під час побудови соціальних відносин . Центральним питанням для неї виступає питання про те, які етичні вимоги відповідають сфері,

структурі і засобам дії, які ми позначаємо поняттям "політика" [4, с. 31,44]. Проте для даної статті більш важливим є визначення автором внутрішньої структури політичної етики. Сам Б. Сутор представляє основну структуру даної науки як етику цілей, інститутів та дій, але реальні проблеми, розглянуті ним, дають змогу самотійно конкретизувати цей аспект.

З контексту роботи до основних складових політичної етики слід відносити:

- 1) Етичне значення політичних інститутів;
- 2) Етику цілей і цінностей. нормативну етику;
- 3) Етику політичного конфлікту;
- 4) Етику міжнародних відносин [4, с. 7-8].

Підкреслюючи вагомість внеску праці Б. Сутора у вирішення проблеми визначення місця політичної етики в структурі сучасного суспільствознавства та з'ясування її внутрішньої структури, варто зазначити, що з останнім завданням впоратися йому вдалося лише частково. Зведення структури політичної етики лише до чотирьох основних елементів дає підстави для її редукції до частної наукової теорії.

Враховуючи наведені вище зауваження, стає ясним основне завдання цієї статті. Це визначення ступеня наукової субординації політичної етики в ієрархії суспільствознавчих дисциплін, з'ясування її внутрішньої структури, предметного поля, завдань, прикладного значення тощо. Звісно, в межах однієї статті всі ці завдання вирішити навряд чи вдасться. Проте дану статтю можна розглядати і як спробу у розв'язанні означених проблем, і як запрошення до наукової дискусії.

Першим кроком у вирішенні поставлених завдань є, безперечно, термінологічне визначення поняття політичної етики. Чи є вона простим розділом етики або це самостійна наука? А може це і не наука зовсім, а деякий кодекс поведінки у Сфері політики, якого мало хто в нас сьогодні дотримується? Відповідей на ці питання так само багато, як і самих питань. Адже якщо політична мораль - один із найважливіших компонентів вивчення політичної етики - існує стільки, скільки існує сама політика, якщо історію політичної етики як кодексу правил можна міряти сторіччями, то про наукову дисципліну можна говорити лише стосовно ХХ ст. Однозначної відповіді на питання про статус науки дати не зможе, мабуть, ніхто,

Автори політологічного енциклопедичного словника в редакції 2004 року визначають політичну етику як галузь, аспект загальної етики, що досліджує моральні засади політики і влади (у широкому розумінні), і як професійну етику суб'єктів політичної діяльності (у вузькому розумінні) [5, с. 187]. Це домінуюча точка зору наукового співтовариства на пострадянському просторі, хоч іноді і зазначається, що політична етика - це нормативна теорія політичної діяльності, що торкається таких основоположних проблем, як справедливий соціальний устрій, взаємні права і обов'язки керівників і громадян, фундаментальні права людини і громадянина, розумне співвідношення свободи, рівності і справедливості [6, с. 650]. Але навіть внаслідок констатації цих Фактів зароджуються сумніви щодо приналежності

етики політичної до філософської науки про належне. Надто вже незвична для останньої проблематика, На думку автора статті, починаючи вже з другої половини минулого сторіччя, всі ми є свідн: ами народження якісно нової дисципліни, пов'язаної своїм проблемним полем як з філософією, так і з політологією . Першою на цей шлях вступила етика Заходу,

адже приблизно з 1970-х рр. тут був здійснений поворот до розробки нормативних, соціальних, психологічних проблем моралі. Західна етика, яка тривалий час зберігала вірність методологічному принципу ідеологічної і ціннісної нейтральності, академічної чистоти, змушена була звернутися до життєвих проблем і знов вирішувати питання співвідношення моралі і політики, моральних відносин суспільних класів, способів нормативно-ціннісного освоєння світу. В цей же період характерним для етики стає звернення до соціології, до її окремих теорій і конкретних результатів досліджень.

Серед найважливіших завдань нового напрямку у етичних пошуках важливе місце посідають пошук зв'язку політичних проблем із загальним кодексом суспільної моралі, переосмислення основних цінностей суспільства, формулювання нового розуміння соціальної відповідальності, нового характеру відносин між людьми, народами, державами, що відповідають сучасним умовам суспільного розвитку тощо [7, с. 55].

З початку 1990-х рр., внаслідок причин як об'єктивного, так і суб'єктивного плану, новий напрямок етичних студій зародився і в пострадянській науці. За дуже стислий період вітчизняними інтелектуалами був пройдений шлях від здебільшого некритичного використання теоретичного інструментарію, розробленого західними колегами, до створення власних інтерпретаційних моделей і пояснювальних схем щодо належного в Сфері політики та суспільних відносин. Таким чином, суттєві зрушення й зміни в предметно-проблемному полі як західної, так і вітчизняної етичної думки дають підстави для стримано оптимістичного висновку про існування політичної етики як наукової теорії . Поява останньої пояснюється тенденцією предметної спеціалізації і диференціації в межах "традиційних" наук, а порівняно пізніе дисциплінарне відокремлення - специфікою політики як об'єкта дослідження .

Враховуючи міждисциплінарний характер політичної етики, а також наявність досить суперечливих поглядів на її спроможність виступати в статусі механізму вирішення конфліктів, автор, користуючись стратегією К. Хомана і Ф. Блом-Дреза, пропонує не строго дефініцію науки, а наступне її визначення;

Політична етика вивчає питання про те, які моральні норми чи ідеали можуть мати значення для суб'єктів та їх груп в умовах сучасної політики і суспільства [8, с. 182].

До проблемного поля політичної етики з точки зору автора можна віднести такі питання:

1. Обґрунтування системи базових цінностей суспільства.

2. Формування соціального порядку, що відповідає цим цінностям.
3. Питання інституційних відносин.
4. Відносини соціальних груп і рухів.
5. Основні поняття громадянської етики та етики професійних політичних акторів тощо.

У зв'язку з цим, основними завданнями політичної етики можна назвати наступні:

Політична етика

1. Визначення змісту основних політико-етичних цінностей (соціальна справедливість, свобода, відповідальність, благо, добро, зло).
2. Прояснення змісту традиційних політичних понять (влада, конфлікт, насильство) крізь призму етичних теорій і концепцій.
3. Визначення принципів соціально-політичного будівництва в Україні.
4. Дослідження методів політичної практики, їх вдосконалення.
5. Опис в поняттях політичної етики політичних процесів, що відбуваються в нашій країні і в світі в цілому, характеру соціально-етичних відносин в українському суспільстві тощо.

Стосовно власне теоретичних завдань політичної етики на сучасному етапі в Україні необхідно відзначити, що вони зводяться до понятійного відтворення, сутнісного осмислення і обґрунтування її предмету – політичної моралі як такої.

Кажучи про основні структуроутворюючі рівні знання в політичній етиці, необхідно відзначити наступне. У структурі наукового знання зазвичай виділяють три рівні - емпіричний, теоретичний і практично-прикладний. Кожному з них відповідають специфічні форми пізнавальних завдань і діяльності. Емпіричне дослідження, спрямоване безпосередньо на об'єкт, і спирається на дані спостережень і експериментів. Основним завданням тут є збір та узагальнення первинного матеріалу. Теоретичний рівень спрямовано на пізнання законів та закономірностей явищ, які досліджуються, розкриття їх суті у відповідних гіпотезах, концепціях, теоріях, системах наукових понять тощо. На цьому ж рівні відбувається вдосконалення понятійного апарату науки. На прикладному рівні будь-якої науки відбувається безпосереднє використання отриманих знань на практиці [9, с. 29].

У політичній етиці на емпіричному рівні головними завданнями виступають виділення чинників, що стосуються моральної поведінки людини і суспільства у сфері політики, їх збір і опис, їх первинна систематизація в межах тієї або іншої пояснювальної схеми, встановлення на їх основі узагальнення певних емпіричних закономірностей. Конкретним рішенням цих завдань займаються переважно такі розділи етичного пізнання, як історія і соціологія моралі, із залученням цілого комплексу суміжних наук: культурології й етнографії, психології і соціальної психології, семіотики культури, мистецтвознавства тощо [9, с. 30].

Теоретичні дослідження в політичній етиці пов'язані з сутнісним пізнанням політичної моралі, дають емпіричним розвідкам основу для узагальнення. Найважливіші проблеми, які повинні розглядатися на цьому рівні, можна, з точки зору автора, розділити на наступні блоки:

1. "Мораль і політика: проблеми взаємозв'язку" (аналітичні традиції у вирішенні проблеми);
2. "Етичні ресурси легітимації політичної влади" (етична легітимація політичної системи, етична аргументація в процедурі легітимації політичного лідерства, етична політичної відповідальності);
3. "Етичні проблеми діяльності політичних інститутів" (етичне значення політичних інститутів, проблема морального виміру функціонування гілок політичної влади);
4. "Політична етика громадянського суспільства" (вплив цивілізаційних відмінностей на формування етики громадянського суспільства, основні цінності етики громадянського суспільства, етична легітимація конфлікту інтересів, консенсус як центральний принцип політичної етики);
5. "Моральні цінності в політиці" (природа, поняття та функції політичних цінностей, моральне добро та зло в політиці, справедливість, правда й неправда в політиці, політична толерантність, ціннісний вимір політичної свободи);
6. "Моральний потенціал і відповідальність соціальної спільності в політиці" (співвідношення локальних моральних систем та загальнолюдських норм моралі, проблеми впливу соціального статусу групи на зміст та характер її моральних уявлень, проблема групового егоїзму);
7. "Етика міжнаціональних відносин" (моральні цінності національного буття, етнополітичний ренесанс та етнуетика, нація як "моральна суб'єктивність", патріотизм як моральна чеснота);
8. "Етика ненасильства в політиці" (насильство в політиці: поняття, види, проблеми легітимації, еволюція теорії ненасильства та її сучасний стан).

Прикладний рівень політичної етики знаходиться у стадії формування, що пояснюється, з одного боку, молодістю цієї дисципліни, а з іншого - специфікою сфери застосування накопичених знань. Але, в цілому, прикладне значення політичної етики як науки істотно обумовлене її спрямованістю на аналіз і обґрунтування моральних норм і цінностей у сфері політики. Врешті-решт це значення зводиться до введення в різних формах і аспектах суспільного життя певної критично вивіреної сукупності подібних цінностей і норм - певного стандарту людської моральності.

Набагато складнішим є питання щодо методів політичної етики як науки. З точки зору автора статті, в цьому відношенні вона залишається покищо більш філософською, аніж власне політологічною теорією. Адже більшість наукових досягнень в цій Сфері знання можна розглядати як результати теоретизувань у термінах належного. Внаслідок цього верифікація отриманих даних найчастіше може відбуватися лише за допомогою формально-логічного аналізу.

Не менш важкою проблемою є й питання про наявність у політичної етики власних методів дослідження. Але ця проблема є болісною не лише для неї, але й для політології. Здається, що комплексний, міждисциплінарний характер науки підказує вихід з цієї проблеми. Найперспективнішим тут є методологічний зв'язок політичної етики з соціологією, а якщо бути більш конкретним - з соціологією моралі.

Резюмуючи сказане, ми бачимо, що політична етика - порівняно нова наукова дисципліна. Її поява була обумовлена необхідністю наукової рефлексії тих фундаментальних змін, які відбулися в суспільно-політичному житті людства на рубежі ХХ-ХХІ сторіч. Але в науці й досі триває суперечка щодо наукової субординації політичної етики. Домінуючою є точка зору, за якою політичну етику варто розглядати як частину етики соціальної.

Проте, на думку автора статті, предметно-проблемна спрямованість цієї науки свідчить принаймні про її міждисциплінарний (філософсько-політологічний) характер.

За останні три десятиріччя в межах політико - етичних студій було створено критичний арсенал теоретико-інтерпретаційних схем та моделей, який дає змогу провести первинну структурування науки по рівням знання, визначити її предмет не поле та основні завдання.

Очевидно, настав час для конкретизації її статусу. Автор вважає за доцільне розглядати політичну етику як частину інтегративної політичної науки.

До перспектив подальших досліджень можна віднести такі :

- продовження дискусії у напрямку предметної визначеності та субординованості політичної етики;
- вдосконалення арсеналу методів політико-етичних досліджень, створення власної методології;
- вироблення нормативної теорії політичної діяльності, позбавленої недоліків абстрактного моралізування;
- теоретичне відтворення процесів ціннісного освоєння індивідами багатовимірного політичного простору в умовах кардинальних суспільних трансформацій;
- вироблення професійних кодексів поведінки політичних функціонерів та державних службовців тощо.

Література

1. Холод В. Феномен парapolитики: идеи, свершения, социальные результаты. - СУМЫ: Университетская книга, 2004. - 504 с.
2. Легеза М. А. Политична а етика: реальність чи утопія? // Актуальні проблеми політики. - 2003. - Вип. 19. - С . 404-412.
3. Подмазко Е. А. Общая теория политики: Учебное пособие. - Одесса : Астропринт, 2003.- 172 с.

4. С утор Б. Малая политическая этика // Политическая и экономическая этика I Пер. с нем. С. Курбатовой, К. Костюка. - М. : ФАИР-ПРЕСС, 2001. - С. 29-174.
5. Політологічний енциклопедичний словник I Упорядник В. П. Горбатенко / За ред. Ю. С. Шемшученка, В. Д. Бабкіна, В. П. Горбатенка. - 2-е вид., доп. і перероб. - К.: Генеза, 2004. - 736 с.
6. Этика политическая // Политическая энциклопедия: В 2 т. - М. : Мысль, 2000. - Т. 2. - С. 653.
7. Этика и идеология. Критика современных буржуазных этических концепций. - М. : Наука, 1984. - 358 с.
8. Хоман К., Бломе-Дрез Ф. Экономическая и предпринимательская этика // Политическая и экономическая этика / Пер. с нем. _ С. Курбатовой, К. Костюка. - М.: ФАИРПРЕСС, 2001. - С. 177-362.
9. Малахов В. Этика - К.: Либідь. 2001. - 383 с.

Тема 4: Юридична етика

Крисюк. Ю.П. Мораль і право: проблеми співвідношення

Статтю присвячено аналізу взаємовпливів та взаємозв'язків між мораллю і правом як основними регуляторами життєдіяльності особистості, соціуму й держави з точки зору теорії справедливості та вільного вибору людини, поєднаного з необхідністю забезпечити соціальний порядок і правопорядок. **Ключові слова:** мораль, право, справедливість, вільний вибір людини, соціальний порядок, правопорядок.

Постановка проблеми. Право – категорія етична. Немає і не може бути права, до якого не можна було б застосувати моральні оцінки, передусім, з точки зору добра і зла, чесного й безчесного тощо. Моральні норми, виникаючи в процесі життєдіяльності суспільства, спочатку не мають «законоположної інстанції». Трансляція соціально-нормативного досвіду здійснюється в процесі міжособистісної та масової взаємодії людей від покоління до покоління. Таким же чином здійснюється й соціальний контроль, який в інституалізованих регулятивних системах виконують установки. Однак, у відповідь на об'єктивну потребу більш визначеного захисту прав та інтересів особистості, соціуму й держави на певному етапі розвитку людського суспільства виникає право – визнаний державою найважливіший регулятор відносин у суспільстві, найефективніший засіб вирішення неминучих соціальних конфліктів, забезпечення соціального й правового порядку, прав та інтересів людини і громадянина. Ступінь наукової розробленості теми. Різним аспектам цієї важливої теоретичної та практичної проблеми присвячено праці О. А. Лукашевої, Г. В. Мальцева, А. М. Величка, М. Г. Діденка, В. М. Селіванова, М. І. Козюбри та інших. Однак автор вважає необхідним вирішити наступні завдання: розглянути проблему справедливості як морально-правову категорію; обґрунтувати значення вільного вибору людини та необхідність певного його обмеження в аспекті забезпечення правового та соціального порядку в сучасному суспільстві.

Виклад основного матеріалу. Право та мораль – соціальні регулятори, структурно-функціональна характеристика яких розкривається через поняття нормативності, невід'ємне від соціальної діяльності людей, їх суспільних відносин і буття. Соціальні норми виникають з об'єктивної потреби соціальних систем в саморегуляції, підтриманні стабільності та порядку; норма виникає в процесі діяльності людей, котра об'єктивно зумовлена способом виробництва; норма невіддільна від відносин обміну, характер яких також детермінований способом виробництва та розподілу; матеріальні та духовні блага, які є об'єктом обмінних відносин, не довільні, а задані існуючими економічними й соціально-культурними умовами [1, с. 15]. Призначення правових і моральних норм, які виникають безпосередньо у суспільних відносинах й фіксують специфічні способи взаємодії людей, полягає в цілеспрямованому впливі на поведінку членів суспільства. Водночас це різні соціальні регулятори із власною специфікою. З'ясування

спільного та специфічного в праві й моралі дуже важливе в сенсі вивчення способів їх впливу на свідомість та поведінку людей, форм їх взаємовпливу та взаємодії. Об'єктивні правові норми, які фіксують соціальну взаємодію учасників суспільних відносин, передують закону, покликаному закріпити те, що характеризується як «правова природа речей». Поза правовими характеристиками залишаються порівняно незначні сфери суспільних відносин, регуляторами яких постають норми моралі, релігії, неправові звичаї та традиції. Мораль – система історично визначених поглядів, норм, принципів, оцінок, переконань, які знаходять вираження у вчинках та діях людей, регулюють їх ставлення один до одного, до суспільства, певного класу, держави і підтримуються особистими переконаннями, традиціями, вихованням, силою громадської думки. Їх критеріями постають категорії добра, зла, чесності, благородства, порядності, совісті. З таких позицій даються моральна інтерпретація та оцінка всіх суспільних відносин, вчинків та дій людей.

Спільність права і моралі визначається їх структурною характеристикою. Правова і моральна системи – багатомірні утворення, тому їх соціальна дія розкривається в єдності всіх елементів, що до них входять: суспільних відносин, суспільної свідомості, норм. Г. В. Мальцев переконаний, що нормативно-регулятивні системи мають «складну і динамічну структуру, яка об'єднує відносини, норми та ідеї в комплекс, котрий, власне, і складає зміст цих систем» [2, с. 222]. Тому, виокремлюючи в правовій системі правові відносини, правосвідомість, правові норми, а в моральній – етичні відносини, моральну свідомість, етичні норми, ми повинні враховувати складну діалектику взаємодії елементів в межах цих систем. Єдність суспільних відносин визначає їх спільність, хоч це не означає ігнорування специфіки кожної з них, яка визначається їх орієнтацією на різні аспекти поведінки та свідомості особи. Правові, і моральні норми завжди є фіксацією суцього та формуванням на його підставі належного. Належне постає як активний засіб освоєння об'єктивної реальності, покликаний організувати поведінку членів суспільства, змусити їх діяти відповідним чином незалежно від особистих інтересів та устремлінь. Адже правові і моральні вимоги, виражаючи загальну необхідність соціального розвитку, все ж адресовані конкретним індивідам і соціальним спільнотам, інтереси яких можуть суперечити об'єктивній необхідності. Аналіз природи права свідчить про присутність у ньому моральної складової, певного ідеалу, якому воно повинно відповідати. «Закон, і в цьому виявляється його неоціненне значення, завжди містить в собі мету, певний ідеал людської поведінки та облаштування суспільного життя. Він за своєю природою зорієнтований на таку модель організації суспільства, яка визнається справедливою. Закон не лише закріплює певне становище речей, визнаючи його правильним, безпечним, належним, а й ніби проектує життя людського суспільства на майбутнє. Не бажаючи задовольнитися соціальною та політичною дійсністю, хоч і визнаючи та легалізуючи її, закон змушує підлаштувати під певну мету життя кожної окремої людини та всього суспільства загалом» [3, с. 190].

Історичний досвід підтверджує, що досить часто норми етики набували характеру правових і навпаки. Десять заповідей визнаються обов'язковими для усіх християн і мають виконуватися ними незалежно від законодавчого закріплення. Та, наприклад, заповідь «не убий» присутня в законодавстві практично всіх держав і має значення безумовного юридичного закону, залишаючись при цьому нормою етики. Адже, прийнявши диспозицію та гіпотезу етичної норми, право дає їй юридичну санкцію, однак моральна санкція не зникає, існуючи одночасно з юридичною. Очевидно, що етичний ідеал, сліди якого знаходимо в праві, включає: етику або Правду (поняття про добро і зло), ідею свободи особистості та мету особистого та суспільного розвитку (соціально-політичний ідеал та сенс людського життя). Ці складові етичного начала одночасно є й об'єктивними ознаками права як соціально-політичного і – одночасно – духовного феномена. Але поділ етичного начала на внутрішні елементи не означає їх автономної замкнутості чи самодостатності. Не випадково його визначають такими різними термінами як «етичне начало», «моральний ідеал», «етичний ідеал», «ідеал свободи». Безумовно, основою моралі є саме ідея свободи, котра надає сенсу і високого значення як етичному началу, так і меті суспільного та особистого розвитку. Свого часу потяг до свободи знайшов вираження в принципах політичної демократії, економічного лібералізму, відокремлення церкви від держави, індивідуалізму в приватному житті, лібертарно-юридичних концепціях, навіть в комуністичних принципах влади суспільних інтересів над індивідуальними. Свобода, як відзначав Г. П. Федотов, «... це пізнана та витончена квітка культури й моралі» [цит. за 4, с. 6]. Тільки в культурі вільна людина знаходить найширші можливості для власного самовираження, досягнення найсокровенніших бажань, усвідомлюючи при цьому обмеженість як бажань, так і можливостей їх реалізації. В процесі розвитку людства свобода стала дійсно однією з абсолютних соціальних цінностей життєдіяльності людини, одним із основних принципів її існування. Саме тому свобода може служити критерієм людського прогресу, в тому числі і в галузі державно-правових форм.

Безумовне право людини «бути» лежить в основі її права на всебічний розвиток особистості в суспільстві, права, яке має бути не лише проголошене, а й захищене від зовнішніх випадковостей і чужого свавілля. Це своєю чергою передбачає певні обмеження особистої свободи чи природних прав людини, мета яких передусім – забезпечення гармонійного поєднання особистісного начала та спільного блага. Це дозволяє досягти формальної рівності в суспільних відносинах і є головною сутністю системи позитивного права чи окремого юридичного закону як невід'ємної складової соціального порядку. Діюче законодавство називається позитивним, оскільки воно потенційно наділене силою примусу, є нормативною формою вираження свободи шляхом втілення в життя юридичної рівності людей. В. С. Соловйов дійшов висновку, що «свобода є необхідним змістом будь-якого права, а рівність – його необхідна форма. Відмініть свободу, і право стане своєю протилежністю, тобто насиллям» [цит. за 4, с. 8]. Однак, щоб

позитивне право діяло ефективно, забезпечувало в суспільстві порядок і свободу, воно має спиратися на правосвідомість людини, котра пізнала й усвідомила необхідність як таку. Досліджуючи питання про взаємодію права і моралі, більшість правознавців дотримуються думки, що все, регульоване правом, так чи інакше підлягає моральній оцінці. Іншою була позиція П. Є. Недбайла, який вважав, що «існують такі сфери суспільних відносин, регулювання яких є байдужим в моральному відношенні в силу того, що вони не вимагають моральної оцінки, де достатнім є лише правовий вплив. До них належать, наприклад, порядок огляду місця події, правила ведення судових протоколів, нотаріальне посвідчення документів, процесуальні строки, строки скликання сесій Ради, багато дій з управління та ін.» [5, с. 2–33]. Однак при з'ясуванні спільного між правом й мораллю слід брати до уваги головну закономірність: мораль невіддільна від права і є одним із аспектів правових відносин. Право як явище, що протистоїть беззаконню та безладдю, виконує соціальну місію впорядкування суспільних відносин. Воно виникає тоді, коли формуються нові виробничі відносини, при яких моральне регулювання не здатне скоординувати відносини особистості й суспільства і з'являється потреба в жорстких формах впливу на них. Ця історично необхідна форма соціального регулювання за своєю природою є не лише правовою, а й моральною, оскільки юридична регламентація суспільних відносин є виразом справедливості, в якій конкретизуються універсальні категорії добра і зла. «Справедливість, – наголошує Дж. Ролз, – це перша чеснота суспільних інститутів, як істина – перша чеснота системи думки» [6, с. 19]. У всі часи ідея права пов'язувалась з людським прагненням до справедливості, асоціювалась з ідеями справедливості, її забезпечення в суспільстві. На думку М. І. Козіубри, будь-який «соціальний нормативний інститут, навіть бездоганний за юридичною формою, який не втілює ідеї справедливості, не може бути названий правом. Справедливість надає праву і закону відповідного їм змістовного забарвлення, гнучкості і динамізму, вона спонукає до критичного сприйняття конкретного закону чи іншого нормативного акта» [7, с. 86]. Головне, що справедливість надає праву і закону відповідного людського виміру, об'єктивно орієнтуючи на конкретний баланс людських потреб і інтересів, тим самим водночас позбавляючи право і юридичний закон абстрактного характеру. Аналіз справедливості з точки зору права передбачає її тлумачення через осягнення змісту категорії «право як втілення справедливості» та «справедливість як моральна детермінанта юридичних відносин». Справедливість за своєю природою є скоріше явищем моральним, ніж правовим, хоча його існування в суспільстві як моральної цінності неможливе без нормативного оформлення в певні правила, приписи, в т. ч. і юридичні. І хоча ідея справедливості в процесі історичного суспільного розвитку поступово раціоналізується, що, зокрема, відображається у логічній обґрунтованості тих чи інших юридичних форм права, все ж, як уявляється, за допомогою жодного юридичного акта не можна зміцнити моральність у суспільстві, якщо не будуть задіяні інші суспільні, взаємопов'язані з правом, важелі. Доречно в цьому випадку

згадати слова Е. Дюркгейма: «...Моральність – це обов’язковий мінімум і сувора необхідність, це хліб насущний, без якого суспільства не можуть жити» [8, с. 58]. Цивілізаційна модель, спрямована на задоволення виключно матеріальних потреб, реалізацію матеріальних цінностей, не має історичної перспективи. Духовність, принципи моралі, в т. ч. й справедливості, становлять специфічний соціогенний механізм суспільства, що сприяє постійному еволюційному пошуку раціональних форм права, політики та закону, за допомогою яких реалізуються людські здібності, особа пристосовується до навколишніх умов за рахунок залучення до накопиченого людством духовного досвіду, історичної пам’яті, сукупного суспільного інтелекту, колективного народного розуму. Невипадково нині справедливість становить осердя загально визнаних сучасним цивілізованим світом принципів права, в тому числі й міжнародного. У цьому плані справедливість можна розглядати як одну з основних засад суспільної правосвідомості.

Право та мораль як соціальні регулятори незмінно мають справу з проблемами вільної волі індивіда та його відповідальності за власні дії. «Свобода волі» – так традиційно визначається ця проблема, що має важливе значення для з’ясування ставлення людини до зовнішнього світу, її орієнтації в сфері моралі та права. В правовій площині свобода волі це здатність і можливість особи здійснювати власний вибір і поводитись у відповідності з особистими інтересами і цілями за умови реалізації певних прав, дотримання обов’язків та несення відповідальності. Подібний вибір завжди здійснюється в умовах дії невизначеної кількості факторів (матеріального і нематеріального характеру), неповнота знань про які виявляє себе в цій ситуації як реальне обмеження поведінки. Що стосується визначального характеру впливу таких факторів, то він зумовлений: «по-перше, об’єктивними можливостями процесу задоволення індивідуальних потреб та інтересів; по-друге, офіційними вимогами діючого юридичного акта; по-третє, вимогами моралі, громадського порядку та спільного блага» [4, с. 10]. Фактично тільки людина (саме в цьому полягає соціальна природа свободи) здатна обмежити власну волю. Визнаючи (усвідомлюючи) спільні цінності суспільства, набуваючи нових знань про реальність, вона корегує особисту систему цінностей. Юридично межею індивідуальної свободи є суб’єктивні права. Однак воля індивіда виявляє себе як правове явище, якщо не суперечить вияву волі інших окремих індивідів або спільної волі будь-якої соціальної цілісності. Невипадково пошук правового значення законодавчого акта здійснюється багатьма представниками філософії та теорії права через визначення чітких меж поведінки людини, які вона не повинна переступати у вільному використанні своїх потенційних можливостей. Особливо гостро подібне питання постає у сфері кримінального права, норми якого спрямовані на захист правомірної поведінки особи через чітке нормативне визначення межі дозволеного діяння і відповідного покарання у випадку її порушення. Невипадково Ч. Беккарія наголошував, що «метою покарання є попередження нових діянь злочинців, які шкодять співгромадянам, й утримання інших від подібних дій. Тому необхідно застосовувати такі

покарання та способи їх здійснення, які були б адекватні злочину, впливали головним чином на душі людей і не завдавали значних фізичних страждань. Суворість покарання повинна відповідати рівневі розвитку культури суспільства; тому ні одне покарання не повинно бути виявом насильства одного чи багатьох над окремим громадянином, воно повинно бути за своєю суттю гласним, невідворотним, мінімальним із усіх можливих за даних обставин, відповідним злочині та передбаченим у законах» [9, с. 247]. По суті, впродовж усього свого розвитку право виконувало функцію офіційного мірила соціальної свободи як показника меж належного й можливого. Дозволи й заборони як норми права поставали елементами нормативної структури оформленості свободи в суспільному бутті. Вони ніби окреслювали межу досягнутої свободи волі, простір якої людині невідомий, межу між несвободою та свободою на відповідному шаблі історичного розвитку. Право – це дзеркало людської природи. В ньому є все, що є в людині, – раціональне й ірраціональне, те, що людину вивисує над собою і нище, соціальне духовне та ще багато-багато іншого. Право пов'язане каузальними залежностями і з соціумом, і з людиною. В природі останньої обов'язково мають бути присутні вихідні проформи, першофеномени чи архетипи тих нормативно-ціннісних конструкцій, які визначають її морально-правову поведінку. Якби соціально-правові норми не відповідали людській природі, вони ніколи не змогли б закріпитися в антропосоціосфері. Коли люди створюють, відтворюють, зміцнюють чи, навпаки, руйнують соціально-правову реальність, роблячи це то свідомо, то неусвідомлено, вони безумовно виходять із данностей своєї людської природи, спираються на власні сили в бутті. Діяти по-іншому та спиратися на щось інше вони просто не можуть.

Антропосфера, яка окреслює коло існування «людини розумної», – це триєдність її вітальності, соціальності та духовності. Людина вітальна – це природна людина з усіма її вродженими ознаками. Людина соціальна – це людина політична («політична тварина», за визначенням Аристотеля), людина моральна і людина юридична. Людина духовна – це «символічна тварина», як назвав її Е. Кассієр, здатна орієнтуватися в світі знаків, значень, символів і сенсів, від найбільш простих до найскладніших і високих. Однією з головних сутнісних рис людини є трансгресивність. Здатність переступати межу звичного чи дозволеного подвійна і має як позитивний, так і негативний вимір. З одного боку, це бажання й готовність прагнути незвіданого, відкривати нове, творити. На цьому шляху виникають найрізноманітніші продукти людської творчості, з'являються винаходи, художні шедеври, абсолютно нові форми світопояснення, наукові відкриття, філософські моделі світобудови. Але трансгресивність здатна породжувати негативні соціальні наслідки, може виявлятися у здійсненні аморальних та протиправних вчинків. Право виникає як додаткове дисциплінарне начало, завдання якого полягає в тому, щоб оберігати творчу трансгресивність й обмежувати її негативно орієнтовані форми. Воля до самоствердження, творчості й свободи неunikно мала зіштовхнутися з волею до порядку.

Своєрідність права в тому, що воно обмежує свободу заради свободи, покликане оберігати ту необхідну ступінь свободи, без якої неможливі ні творчість, ні здорове самоствердження, ні повнокровна людська життєдіяльність і гасити розбурхане полум'я свободи, якщо вона переходила у свавілля і починала загрожувати свободі інших громадян, шкодити основам цивілізованості, державності, соціального порядку. Висновки і перспективи подальших досліджень. Оцінка правових систем в категоріях моралі – один із найважливіших аксіологічних критеріїв права. Адже моральний вимір права – необхідна умова вдосконалення правових систем соціального та правового порядку в суспільстві.

Список використаної літератури

1. Лукашева Е. А. Право, мораль, личность / Е. А. Лукашева; отв. ред. В. М. Чхиквадзе. – М.: Наука, 1986. – 263 с.
 2. Мальцев Г. В. Социальная справедливость и право / Г. В. Мальцев. – М.: Мысль, 1977. – 255 с.
 3. Величко А. М. Нравственный идеал и право / А. М. Величко // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – 2002. – № 2. – С. 187–203.
 4. Диденко Н. Г. Право и свобода / Н. Г. Диденко, В. Н. Селиванов // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – 2001. – № 3. – С. 4–27.
 5. Недбайло П. Е. Применение советских правовых норм / П. Е. Недбайло. – М.: Наука, 1960. – 295 с.
 6. Ролз Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз. – Новосибирск: Наука, 1995. – 212 с.
- 10
7. Козюбра М. Правовий закон: проблема критеріїв / М. Козюбра // Вісник Академії правових наук України. – 2003. – № 2–3. – С. 83–96.
 8. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. – М.: Наука, 1996. – 575 с. – (Социологическое наследие).
 9. Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях / Ч. Беккариа. – М.: СТЕЛС; МППА «БИМПА», 1995. – 303 с.

Самолюк Ю М. Співвідношення права і моралі

У суспільстві діють різноманітні соціальні норми: правові, моральні, релігійні, етичні, естетичні, корпоративні, норми звичаїв, традицій тощо.

У юридичній літературі під соціальними нормами розуміють загальні правила поведінки людей у суспільстві, що зумовлені об'єктивними закономірностями, є результатом свідомої вольової діяльності певної частини чи всього суспільства і забезпечуються різноманітними засобами соціального впливу¹.

У процесі взаємодії і взаємного впливу різних видів соціальних норм кожний із них, маючи загальні риси, характеризується і своїми специфічними особливостями.

Важливу роль у системі соціального регулювання з часу його виникнення стало відігравати право. За всієї своєї відносної самостійності право, як і інші види соціальних норм, виконує свої специфічні регулятивні функції не ізольовано й окремо, а в єдиному комплексі та тісному взаємозв'язку з іншими соціальними регуляторами. Слід зазначити, що в правовій доктрині існують різні думки щодо співвідношення права з іншими видами соціальних норм, його специфічних рис, місця і ролі у системі соціальних норм. Тому цікавим, на нашу думку, є питання взаємодії, виявлення спільних та відмінних рис права з іншими соціальними нормами, а особливо співвідношення права та моралі.

Ознайомившись з деякими правовими джерелами стосовно проблеми співвідношення і взаємодії права та моралі, можна зазначити, що існує дві основні позиції щодо цього: 1) право і мораль взаємодіють, хоча мають деякі відмінні риси; 2) позиція проти змішування права та моралі. Наприклад, В. Нерсисянц вважає, що помилковими є думки стосовно того, що право повинно бути моральним, оскільки це означає, що право повинно бути не правом, а мораллю, що зміст закону (позитивного права) повинен бути не правовим, а моральним. І подібне моральне праворозуміння деформує сутність не тільки права, а й моралі, оскільки моралізація права супроводжується юридизацією моралі.

А метою теоретично розвинутого юридичного праворозуміння є правовий закон (а не моральний закон)². Стосовно першої точки зору ще Кант у своєму праворозумінні спирався на ідею моральної автономії особистості, її абсолютної самоцінності, її можливості самій собі створити закон, знати свій обов'язок і реалізовувати його³. Кант своїм моральними вченням про право морально (і філософськи) виправдовує і возвеличує «матерію» та принцип права, але досягається це у нього ціною «юридичності» моралі, принципом і категоричним імперативом якої є принцип права⁴. Філософське вчення про право І. Кант відносить до сфери моральної філософії.

На відміну від цього «юрист, якщо він в той же час (у моральному відношенні) не філософ», розцінюється ним лише як законознавець, який стоїть «поряд з владою», обов'язки якого полягають у тому, щоб «застосовувати існуючі закони, а не досліджувати, чи потребують вони поліпшення»⁵. Проблема розрізнення права і закону розкривається у Канта в контексті співвідношення права і моралі. Морально обґрунтований закон у І. Канта – це розумне право, продиктоване ідеєю розуму. Спільність моралі та права полягає, за Кантом, у тому, що вони являють собою правила, продиктовані ідеєю розуму. Специфіка моралі – в тому, що вона потребує автономного встановлення і виконання «обов'язку заради самого обов'язку» – без будь_яких зовнішніх розрахунків, впливів, нагород.

В. Соловйов зазначає, що «право починається з духовних начал». Жити і поводитися відповідно до права – не тільки уловлювати правову суть життєвих ситуацій, робити чи слідувати відповідним юридичним рішенням, опиратись надіючі норми і т. д., а й, зокрема, діяти соціально й духовно виправдано. Тобто так, щоб у житті людей торжествували правда, справедливість, високі моральні засади. Усе це є не тільки у високих і етичних постулатах, у релігійних заповідях і канонах, а й у самому праві, затверджується в правовій матерії в силу вимог життя і раціональних засад і що найбільш суттєво – в силу самої природи права, його власної юридичної логіки. А звідси, як це дедалі більше проявляється у розвитку права, – по всьому тому, стосується змісту, історичного призначення права, що виражає головні «імперативи» людської цивілізації.

Загальне формальне визначення права як свободи, зумовленої рівністю, тобто рівним обмеженням, хоч означає власну сферу юридичних відносин, але ще нічого не говорить про їх справжній зміст, а тому й не може саме по собі слугувати вирішенню питання про зв'язок між правом і мораллюб.

Мораль – система норм і принципів, які виникають із потреби узгодження інтересів індивідів один із одним і суспільством (класом, соціальною групою, державою), спрямовані на регулювання поведінки людей відповідно до понять добра і зла й підтримуються особистими переконаннями, традиціями, вихованням, силою громадської думки⁷. Мораль має історичний характер, але за всіх часів критерієм моральних норм виступають категорії добра, зла, чесності, порядності, совісті. Воно охоплює майже всі сфери життя – економіку, політику, право та ін.

За допомогою моралі узгоджується поведінка особи з інтересами суспільства, долаються суперечності між ними, регулюється міжособистісне спілкування. Визначень права, як вважає Т. Фуллер, є багато. Але коли право порівнюється з мораллю, то немовби припускається, що всім відомо, що стоїть за другим словом цього порівняння.

Томас Рід Пауелл зазвичай говорив: «Якщо ви можете думати про щось, пов'язане з чимось іншим, не думаючи про те, з чим воно пов'язане, то у вас юридичний склад розуму. У цьому разі мені здавалося, що юридичний склад розуму взагалі вичерпує себе в роздумах про право і схильний так і не дослідити того, з чим право пов'язане й називає мораллю обов'язку і мораллю прагнення. Відсутність такого розрізнення стала, на його думку, причиною багатьох неясностей у дискусіях між правом і мораллю⁸.

У суспільстві право й мораль тісно пов'язані. Їх співвідношення проявляється в стані єдності, відмінності та взаємодії. З позиції визначення права вирізняють усвідомлення людиною свого внутрішнього «я», якого вона повинна неухильно дотримуватись, і конкретні форми, межі зовнішнього прояву поведінки особи до інших людей, соціальної групи, суспільства, держави у вигляді вимоги, веління, заборони. «Золотим правилом» моралі, відомим із найдавніших часів, є таке: «Не роби

щодо інших так, як ти не хотів би, щоб вони робили щодо тебе». У багатьох випадках правові норми як би виростили з моральних принципів.

Дотримання норм права – моральний обов'язок громадянина, який визначається моральною і правовою культурою суспільства. Правда, жодне суспільство в історії розвитку людства не досягло гармонії права й моралі.

Як самостійні нормативні регулятори право й мораль водночас мають спільні

рис. Зокрема, і право, і мораль:

- регулюють відносини між людьми (спільний родовий предмет регулювання);
- це правила поведінки загального характеру, оскільки адресовані якщо не до всіх, то принаймні до великої групи людей, а не до конкретних осіб;
- спрямовані на встановлення визначеного порядку в суспільних відносинах (спільна родова мета);
- можуть збігатися за змістом, коли норми права закріплюють норми моралі (наприклад, християнську моральну заповідь «не укради» повторює відповідна заборона у Кримінальному кодексі);
- мають єдину духовну природу, єдиний ціннісний стрижень – справедливість. Навіть у класовій державі норми права були вираженням справедливості, на якій ґрунтуються норми моралі. Останні, своєю чергою, були зумовлені матеріальним і духовним розвитком суспільства;
- виконують функцію соціального компромісу між індивідом, групою індивідів і суспільством, сприяють збереженню стабільності й рівноваги у суспільстві;
- мають нормативний характер, тобто формують правила, межі свободи суб'єктів, є засобами нормативного вираження справедливості;
- є універсальними критеріями оцінки поведінки суб'єктів у різних сферах суспільної діяльності;
- сприяють певному типу культури, рівневі розвитку суспільства.

Взаємодія норм права і норм моралі в процесі правотворчості проявляється у

тому, що:

- норми права створюються з урахуванням норм моралі, що панують у суспільстві, виступають як формально (офіційно) визначена міра справедливості, і тому право в широкому розумінні є моральним явищем. Наприклад, заборона вбивства – це насамперед моральна заборона, а потім уже правова;
- норми права змінюються і розвиваються під впливом норм моралі. Наприклад, зміна ставлення до комерційної діяльності зажадала юридичного
- норми права скасовуються у разі невідповідності вимогам норм моралі, яка панує в суспільстві. Наприклад, смертна кара в Україні;
- норми права оцінюються громадянином, який реалізує їх із погляду моралі;
- норми права тлумачаться посадовою особою, яка здійснює правозахисну діяльність, відповідно до норм моралі, що панують у суспільстві. Особливо це стосується тих норм права, котрі містять у своєму тексті оцінні поняття

(наприклад, «цинізм», «особливе зухвальство» – у кримінальному законодавстві України). Їх неможливо зрозуміти і застосувати без звернення до норм моралі;

– правозастосовний процес, включаючи його останню стадію – прийняття правозастосовного акта, здійснюється з урахуванням норм моралі;

– своєю чергою норми права сприяють утвердженню прогресивних моральних уявлень. Наприклад, ст. 21 Конституції України закріплює гуманістичні засади справедливості: «Всі люди є вільними й рівними у своїй гідності та правах»;

– норми права сприяють усуненню перепон на шляху розвитку нових моральних норм. Наприклад, норма про рівність форм власності формує у громадян не лише необхідне почуття відповідальності за цілісність державної і комунальної власності, а й моральне право господаря, власника;

– норми права виступають як засоби охорони й захисту норм моралі. Наприклад, статті Цивільного кодексу спрямовані на захист і охорону таких моральних цінностей, як добре ім'я, незаплямована репутація, честь, гідність.

Розмежування права й моралі може бути проведене за рядом таких критеріїв:

1. За походженням: норми моралі формуються поступово, в процесі суспільного життя на основі уявлень про добро й зло, справедливість, честь, безчестя, мають неофіційний характер і можуть передаватися з покоління в покоління; норми права складаються у процесі взаємодії людей як певні норми, повторювані відносини та ідеї, які визнає і захищає держава, і мають офіційний загальнообов'язковий для всіх осіб характер.

2. За сферою регулювання: моральне регулювання поширюється на відносини, які не піддаються зовнішньому контролю, на відносно вузьку сферу міжособового спілкування – кохання, дружбу, взаємодопомогу тощо; норми права регулюють лише ті відносини, які мають загальносуспільне значення і є найважливішими.

3. За формою вираження: норми моралі не мають офіційно фіксованих норм вираження і можуть міститися у релігійних заповідях, традиціях, прислів'ях та ін.; право ж має ознаку інституціоналізованості, його норми набувають формального виразу в нормативних актах та приписах, встановлених державою, –

законах, указах, постановах, наказах, інструкціях та ін.

4. За ступенем деталізації: норми моралі не містять точних деталізованих правил поведінки, вони виступають як принципи проголошення безособової повинності формування бажаної поведінки; норми права й законодавства, в якому право втілюється, є деталізованими правилами про належну, бажану і заборону поведінку, яка реалізується через механізм правового регулювання.

5. За засобами забезпечення виконання та специфікою санкцій: додержання моралі забезпечується внутрішнім переконанням, чинністю громадської думки, суспільним впливом, соціально_психологічними стереотипами; право охороняється та гарантується примусовою силою держави. Порушення

правових норм зумовлює юридичну відповідальність – негативні наслідки майнового, особистого й організаційного характеру, що застосовується в певному порядку державним апаратом. При цьому перелік санкцій має чітко фіксований характер.

Деякі колізії у взаємодії права та моралі виникають у питаннях трансплантації органів та інших анатомічних матеріалів людини, проведення клінічних випробувань лікарських засобів на пацієнтах (добровольцях), штучного запліднення, прискорення смерті невиліковного хворого для припинення його

страждань та ін. Важливу роль моральні норми відіграють у процесі правозастосовної діяльності при вирішенні конкретних юридичних справ. Так, мотив і мета деяких злочинів, інших правопорушень є обов'язковими або додатковими ознаками, що повинні бути встановлені при кваліфікації. А в разі припинення судового рішення про позбавлення батьківських прав моральний фактор часом є вирішальним.

Досить складним не тільки з правового, а й з морального боку є питання тримання взятих під варту і засуджених осіб. До уваги беруться юридичні, соціальні, економічні, географічні і, звісно, моральні фактори сумісного перебування засуджених і їх охорони. Йдеться і про розміщення засуджених за кате_

горіями, умовами тримання, обмеженнями, видами і порядком покарань (покарання не повинні бути жорстокими чи такими, що принижують людську гідність), а також про деякі інші фактори.

Окремі норми права, здебільшого процесуальні, в моральному змісті нейтральні (наприклад, у ст. 38 Кримінально-процесуального кодексу України йдеться про передачу справи одного суду до іншого і норма байдужа у моральному відношенні).

Дуже часто існує невідповідність між правом і мораллю. У деяких межах узаконюється свобода аморальної поведінки чи в деяких межах аморальність є правом і гріх не є злочином. Наприклад, людина, яка пиячить насамоті і яка відмовляється допомагати ближнім, котрі потребують цього, – права, а людина, що вламається до цього негідника, – не права. Чому це так? Мабуть, відмінність проста: перший за всієї своєї негідності сидить спокійно й нікого не зачіпає, тоді як другий влаштовує наступальне насильство. Значить, закон дозволяє аморальність «страждаючу» і забороняє аморальність діючу: закон проти нападаючого, але й цей принцип не може бути відповідно проведеним. Існує злочинна бездіяльність: не тільки лікар чи міліціонер, а й кожна людина зобов'язана за законом, у відомих випадках, надавати допомогу ближнім, і хто в тих випадках залишається тим, хто постраждав, належить законній відповідальності. Очевидно, відносини між правом і мораллю надто складні для того, щоб принцип ділення вичерпувався тут однією простою ознакою.

Визнаючи між правом і мораллю внутрішній смисловий зв'язок, вважаючи, що вони нероздільні і в прогресі, і в занепаді свого, ми

стикаємося з двома короткими поглядами, які заперечують цей зв'язок на прямо протилежних «основах». Один погляд виступає в ім'я моралі і, бажаючи захистити запропоновану чистоту морального інтересу, безперечно, відштовхує право й усе, що його стосується, як приховане зло. Інший погляд, навпаки, заперечує зв'язок моралі й права в ім'я останнього, визнаючи юридичну галузь відносин як цілком самостійну і яка характеризується власним абсолютним принципом. Відповідно до першої точки зору зв'язок права шкідливий для моралі; відповідно до другої – зв'язок з мораллю в кращому разі не потрібен для права¹⁰.

Моральний принцип вимагає, щоб люди вільно удосконалювались; для цього необхідне існування суспільства, але суспільство не може існувати, якщо кожному бажаному дозволяється безборонно вбивати й калічити своїх ближніх; відповідно, примусовий закон, який дійсно не допускає злу волю до таких крайніх виявів, що руйнують суспільство, є необхідною умовою морального вдосконалення і в цій якості вимагається самим моральним початком, хоча і не є його прямим вираженням.

Припустимо, вища мораль вселяє нам байдужість до того, що нас пограбують, покалічать, вб'ють, але та ж мораль (з альтруїстичного боку) не дозволяє нам бути байдужими до того, щоб наші близькі безперешкодно ставали вбивцями і вбитими, грабіжниками і пограбованими, і щоб суспільство, без якого й одна особа не може жити й удосконалюватись, підлягало небезпеці руйнування. Така байдужість була б ознакою моральної смерті.

Потреба особистої свободи припускає – для власної своєї реалізації – утиск свободи тією мірою, якою вона за даного становища людини несумісна з буттям суспільства загальним благом. Ці два інтереси – індивідуальної свободи й суспільного благополуччя – протилежні для абстрактної думки, але однаково обов'язкові морально, в дійсності збігаються. З їх зустрічі народжується право¹¹.

Таким чином, право природне є і право позитивне й з цього боку може виражатись у такій формулі: право є історично рухоме визначення примусової рівноваги між двома моральними інтересами: формально моральним інтересом особистої свободи і матеріально моральним інтересом суспільного блага.

Ще яснішим є збіг обох моральних інтересів у галузі права кримінального. Свобода кожної людини чи її природне право жити, діяти й удосконалюватись було би, мабуть, лише словом, якби реалізація цього права залежала від сваволі будь-якої іншої людини, якій захочеться вбити чи скалічити свого ближнього або забрати в нього засоби для існування. І якщо я маю природне право відстоювати примусовими засобами свою свободу і безпеку від посягань чужої злої волі, то відстоювати проти неї інших за допомогою тих же засобів – мій прямий моральний обов'язок. Цей спільний для всіх обов'язок і виконується публічним правом – кримінальним, забезпеченим усіма необхідними для цього засобами. Але, захищаючи

свободу мирних людей, кримінальне право залишає достатній простір і для дії злої волі й не змушує нікого бути добродесним. Зла й пристрасна людина може, якщо хоче, проявити свою злість у особистому злі, інтригах, наживі, сварках, а свої хибні пристрасті – в пияцтві, азартних іграх, розпусті. Тільки тоді, коли зла воля чинить замах на об'єктивні, публічно визнані норми людських стосунків, загрожує безпеці самого співжиття, тоді тільки інтерес суспільного блага, який збігається з інтересом мирних людей, повинен примусово обмежити свободу злочинця. Право в інтересах свободи дозволяє людям бути обмеженими, не втручатись у їх вільний вибір між добром і злом; воно тільки в інтересах суспільного блага перешкоджає обмеженій людині бутизлодієм, небезпечним для самого існування суспільства. Завдання права зовсім не в тому, щоб злий світ перетворився на царство Боже, а тільки в тому, щоб він не перетворився на пекло¹².

Отже, право як загальна норма може керуватися лише визначеними намірами, які дозволяють загальнодоступну перевірку. За особистих образ, які підлягають кримінальній відповідальності, ображеному дозволяється, якщо він хоче, помститися тому, хто ображає, тими ж засобами – його свобода зла поважається тут так, як і свобода зла його противника; а якщо він морально вище того і не вважає помсту для себе дозволеною, то він все одно не звернувся б до зовнішнього закону, незважаючи на всю свою чутливість до образи. Якщо ж він відмовляється від помсти, тим краще для нього і для суспільства, якому надається право вільно висловити своє моральне судження. Для юридичної оцінки важлива не зла воля сама по собі, і не результат дії сам по собі, який може бути й випадковим, а тільки зв'язок наміру з результатом, чи ступінь стійкості та послідовності злої волі в реальних діях, так як цей ступінь реалізації і відповідний ступінь безпеки для суспільства підлягають об'єктивному визначенню.

Отже, можна зробити висновок, що, незважаючи на відмінності між правом і мораллю, мораль впливає на зміст і функціонування права. Вона впливає на право по лінії правотворчості, правозастосування і правовиховання.

Особи, які складають законодавчий корпус, самі є носіями визначеної моралі, мають визначені уявлення про добро і зло, сукупності моральних цінностей. Їхні моральні погляди впливають на зміст законів, що приймаються. Але законодавчі органи, приймаючи закон, повинні керуватися не стільки особистими моральними уявленнями, скільки рівнем морального стану суспільства загалом. Чим точніше й адекватніше в законах виражені моральні погляди суспільства, тим ефективніше діють закони.

Врахування вимог панівної в суспільстві моралі робить саме право морально змістовним.

Вимоги права збігаються з вимогами моралі. Можна погодитись, що право – це мінімум моралі. Дійсно, в праві виражено багато різних моральних норм: не вбий, не вкради, будь чесним, справедливим... Мораль у порівнянні з правом ставить більш високі вимоги. Право цікавить зовнішня складова

поведінки. Мораль же вимагає поводитися передусім за велінням совісті, за внутрішніми переконаннями. Мораль виступає як критерій оцінки права. Право, що не відповідає її вимогам, оцінюється негативно, морально не схвалюється, осуджується. Моральне становище суспільства впливає не тільки на застосування права, а й на інші форми його реалізації. Чим вищий рівень моральної свідомості членів суспільства, тим легше, безболісно і безкомпромісно дотримуються й виконуються норми права. Навпаки, моральний нігілізм завжди йде в ногу з правовим нігілізмом.

Право часто включає прямі положення дотримуватися норм моралі й у разі їх порушення встановлює неблагоприятні для порушника юридичні наслідки.

Особливі моральні вимоги право висуває до працівників юридичної сфери.

Закони про суди, прокуратуру, адвокатуру вимагають неухильного додержання

норм моралі у відповідній сфері процесуальної діяльності, фактично ніби окреслюють моральний ідеал судді, прокурора, адвоката й державного діяча. У ряді випадків розробляються кодекси честі. Наприклад, Управлінням Міжнародної асоціації юристів, яка об'єднує понад 2 мільйони юристів із 170 країн, у 1995 році в Единбурзі ухвалено Генеральні принципи етики адвокатів. Зневажання моралю межує із зневажанням права. І це природно, позаяк їхні вимоги багато в чому збігаються.

Таким чином, право тісно взаємодіє з мораллю, вони характеризуються спільними ознаками, хоча мають і відмінні риси.

Тема 5: Економічна та інформаційна етика

Аболина Т. Г. Этические концепты социальной ответственности бизнеса

В последнее десятилетие формируются качественно новые теоретические концепции, в которых обобщаются закономерности нравственной жизни различных социумов, функционирования преобладающей культурно-исторической формы общественной морали [1]. В некоторых случаях это происходит в виде дополнения к устоявшимся теориям, а в некоторых – в виде активного противостояния им. Прежде всего это касается проблематики морально-этического регулирования как на индивидуальном уровне, так и на уровне различных коллективных образований. Особого внимания заслуживают новые исследовательские подходы к теоретическому обоснованию принципов социальной морали, которые создают фундамент этической рефлексии в этико-прикладной сфере [2].

Уже более двух столетий в философии морали в острой полемике подвергаются испытанию на прочность аргументы персоналистской и социально ориентированной этики. Впрочем, если быть точным, то судьба философской этики изначально была предопределена приоритетом общего блага над индивидуальным, ведь идея служения роду, народу, Богу, нации, человечеству доминировала до новоевропейской модели, а индивидуально-личностный масштаб достиг некоторой автономии лишь в этот период.

В европейском моральном мышлении иерархическое взаимоотношение и органическая взаимосвязь коллективных и индивидуальных целей суммировались в концепты достоинства, чести, долга. Мера присутствия в них рациональных и образно-чувственных компонентов не была устойчивой. Так, достоинство древнего грека – в служении народу и в исполнении воли богов, а гражданская доблесть – ведущая добродетель полисной жизни. Всё это весомо подпитывалось мифологией, героическим эпосом. Вместе с тем, в художественном творчестве, особенно в трагедиях и комедиях, возрастает значение достойного выбора, а значит и возрастает личная ответственность за свою активность. Скульптура как ведущий вид искусства воплотила в статуях гармоничного прекрасного человеческого тела всю полноту идеи человеческого достоинства на основе потенциально возможного совершенства. Таким образом, социальные и личностные характеристики обладают относительной самостоятельностью, но резко не распадаются, и иерархически доминирующее «общее благо» – достаточно пафосно и небезразлично для индивида, оно является основополагающей ценностью «человека по праву гордого» (Аристотель).

Служение христианина Богу – не только могучий побудитель самосовершенствования, личной святости, но и неустанной борьбы, в том числе и мечом, за распространение слова Бога. Средневековая рыцарская честь состоит, прежде всего, в верности и служении сюзерену, воинскому долгу, а со временем и Прекрасной Даме.

Высокая мера практически поведенческого долженствования аристократических форм служения приводила к их авторитетности в качестве образцов-идеалов и в низших слоях общества, при этом очевидным является наличие не преодоленного синкретизма общественного и индивидуального, иерархического первенства «общего блага».

При всей авторитетности такой нравственности для современников и привлекательности для потомков несомненным является преобладание воинского этоса. Это понятно и объяснимо, если на повестке дня «негативная свобода» – защита от произвола и насилия. Но это далеко не так очевидно, если речь идет об основаниях «позитивной свободы» – социальных прав и справедливости. Вполне резонным в этом контексте является скепсис психоаналитиков и постмодернистов по отношению к героическим метанарративам, излишней романтизации таких этических идеалов. В целом же, в домодерной культуре этика добродетели не обладает автономной самодостаточностью, в силу чего является невозможной даже постановка вопроса о приоритете индивидуальной позиции, которая ведь, по сути, может быть более общественной, чем наличная форма коллективного опыта.

Особое значение искусства на всех этапах эволюции ценностей западного мира состоит в том, что в его произведениях находят воплощение и утверждение формы подлинного общения людей, в процессе которого достоинство обретает прочную основу, а не попадает в зыбучие пески ложного самомнения и самолюбования.

Ведущая черта традиционной морали состоит в том, что чем более старой является форма жизни, пришедшая из далекого прошлого, тем больше шансов, что она обладает правильностью, и потому подлежит сохранению. Этот живительный источник нравов, которые основаны на адаптационных механизмах и репродуктивном воспроизведении поведенческих моделей, всегда сохраняется в качестве неизменной составляющей социализации и функционирования в поле морально-этического напряжения. Однако опора только на традицию становится недостаточной при активизации временных координат настоящего и будущего у человека как субъекта истории, культуры, стремящегося к свободе, деятельностной самореализации, новациям, что и не смогло не сказаться на периодическом взрывании нравов, их разрушении вплоть до роста аморализма. Кризисные нормативно-ценностные провалы, когда увеличивался социальный беспорядок, возникали в истории неоднократно. Колебания происходили и в сторону восстановления порядка, возрастания роли объединяющих ценностей. Тот факт, что различные общности всегда находили те или иные способы обеспечения порядка при помощи моральных правил, вселяет оптимизм.

Вместе с тем, и в наше время даже образованные и критически настроенные люди отдают предпочтение не теоретическому осмыслению вопроса, почему именно такими являются нравы, а их больше интересует, какими они *должны* быть. Такая позиция небрежения изучением реальной жизни в этике, претендующей на статус науки, оборачивается скрытыми

формами относительных моральных приоритетов, которые в виде абсолютных ценностей протягиваются в этический дискурс.

Важными этапами категоризации морального сознания, влияющими на габитус науки, являются вызовы, идущие от опыта жизни в разных социокультурных общностях. В наибольшей степени обобщению, систематизации и качественному разведению подвергнуты *община* как локальный непосредственно деятельностный организм и *общество* как опосредованная целостность, которая в своей сущности выступает в виде абстракции по отношению к индивиду. Точкой отчета в идеологически незаангажированном подходе к этим двум формам общественности как таковой стала работа Ф. Тённиса «Община и общество». При этом он подчеркивал, что его теория касается только общественных отношений взаимоотношения, которые содействуют возникновению и развитию разнообразных плодотворных связей между людьми, в силу чего этическая составляющая явно присутствует в них и существенно видоизменяется. Он видел свою цель в том, чтобы дать более точное и развернутое понимание общины и общества. Для общины такими определениями стали понятия крови и духа, сродненности, соседства и дружбы, достоинства и служения, а для общества это – товар и стоимость, деньги и рынок, капитал и рабочая сила.

Только тогда, когда в общине взаимная поддержка и согласие, благодарность и доверие ошутимо превышают конфликты и ссоры, проявляется особая нравственная истинность таких отношений, которые могут выдерживать испытание длительной и тесной совместной жизнью. В этом случае такая жизнь становится по-настоящему общей жизнью. Важно и то, что все формы традиционных общностей также теснейшим образом сопряжены с разными видами жизнеобеспечивающей, производственной деятельностью (сельское хозяйство, ремесло). Ответственность как личная добродетель на основе сотрудничества всегда прочнее и надежнее, чем ответственность на основе только солидарности, которая проистекает из разных источников преимущественно духовного братства. Институциональная поддержка преимущественно тех форм самоопределения субъекта нравственности, которая осуществляется через акцентирование значимости «общего блага» или статическое консервативное понимание «общественного долга» является консервацией общинности. Чем больше в общественном функционировании факторов, объективно содействующих объединению людей ради какой-то общей цели, тем больше логика долженствования оплодотворяется ответственностью, актуальным становится ригоризм. Ведь объективное наличие единства способствует потенциальному увеличению восприимчивости к небезразличной заинтересованности людей в общности, взаимопонимании, солидарности, но автоматически не приводит к новым нормативным практикам с высоким нравственным уровнем. На фоне ослабления традиционных связей и формирования нового способа социального бытия людей этически ориентированная воля действует в пространстве стусившихся новаций,

направленных как на взаимную поддержку, так и на взаимное разрушение. Традиционные общности достаточно хорошо справлялись со спонтанной ненасытностью, которая имела тенденцию к возрастанию, и приводила к наиболее очевидному нарушению меры в виде общеизвестных пороков, возникающих всегда там, где есть люди, и повсеместно осуждаемых (чревоугодие, похоть, воровство, предательство и т.д.) В комплексе органичных общностей, которые возникают на основе крови, места и духа в процессе модернизации наибольшей девальвации подвергается последняя, которая в системной классификации Ф. Тенниса определяется как дружба, уже по самой своей природе существенно отличающаяся от нравственной энергии родства и соседства. Дружба является предварительным условием и следствием объединяющего труда и общего способа мышления, цементирующим началом которого выступают художественно-религиозные факторы. Даже в средневековом городе духовные, религиозные узы создают мистическую общность и внутренне мотивированный характер, а поэтому они в большей степени зависят от собственного выбора человека. Важным для нашего анализа является то, что подобное качество общественных отношений с высокой степенью автономности нравственного начала общения характерно для отношений сотрудничества в городской культуре, прежде всего, в ремесленно-кооперативной среде, а затем и в мануфактурной среде, и среди купечества.

Экономическая жизнь в условиях формирования капиталистического способа производства характеризуется преодолением и размыванием всех социальных, территориальных и культурных ограничений, что и приводит в конечном итоге к преобладанию общественных связей, нейтральных по отношению к традиционным ценностям. Потенциал развития этого типа хозяйствования связан с универсализацией потребности в свободной деятельности, что одновременно возлагает ответственность за целостность общественного организма, его стабильное функционирование как необходимое условие для постоянно расширяющегося производственного процесса. Коллективная социальная ответственность складывается в ходе придания совместным потребностям наиболее приемлемой и эффективной государственно-правовой формы.

Предметом небезразличия для буржуазии является справедливость в виде максимального исходного равенства, необходимого для этого социального класса, способного к самоорганизации, крепким горизонтальным связям.

Параллельное существование общинности и общественности приводит к тому, что этическое сознание ориентировано на таких два сложно сопрягаемых элемента как «естественная нравственность» и «мораль как идеал». Я полагаю, что ответ на необходимость их объединения хотя бы по форме происходит в классической культуре Модерна через категоризацию понятия «общественный долг». То, что реальную нравственность такая мораль с её ригоризмом и универсализуемостью не формирует при помощи только абстрактного мышления, показал весь последующий исторический

опыт. Попытки внедрения нравственной добродетельности при помощи идеологического воздействия, прежде всего средствами светского рационального мировоззрения, оказались не достаточно успешными, в связи с чем в пропаганде стали использовать механизмы мифологического, а также религиозного мировоззрений.

Этическое содержание понятия «общественный долг» соткано из парадоксальных составных частей: с одной стороны – это общественный универсалистский освободительный объединительный пафос (справедливость, равенство, братство), а с другой – и государственные и политические институты по существу остаются партикулярными, пролетарская солидарность находится в противоречии с национально-этнической сплоченностью. Такой конгломерат как общество при всем многообразии его отношений и связей не содержит устойчивого внутреннего единства. Вполне объяснимым в связи с особенностями этих экономических, производственных процессов становится выдвигание политической экономии в качестве науки, стремящейся уяснить природу и динамические трансформации этого общества, его потребности в субъектной свободе, деятельностной активности, ориентированной на новации. По мнению Ф. Тённиса в понятии общества необходимо абстрагироваться от каких-либо естественных конкретных отношений между людьми: «Поэтому общество как совокупность, на которую должна распространяться определенная конвенциональная система правил, по своей идее является неограниченным» [3].

Нравственный модус социальной жизни Модерна, по максимуму тяготеющий к открытым системам, принципиальной незавершенности, гораздо органичней связан с экономическими предпосылками, чем это принято считать, а также обуславливается достаточно тесными взаимоотношениями с государством.

В «Теории нравственных чувств» Адам Смит использует сравнение, которое убедительно определяет наиболее актуальный предмет морали в социальных реалиях капитализма. Он сравнивает её с правилами грамматики в отличие от «правил, установленных критиками для оценки изящества и совершенства произведения». Рамочные границы «этики общественного долга» являются не абсолютно жесткими, но в достаточной степени определенными для того, чтобы относительно разграничивать «мораль долга» и «мораль стремления» (Л. Фуллер). Именно к первой морали можно отнести «концепт выверенного суждения в рефлексивном равновесии» [4], а также реальные условия для его внедрения, в то время как логика блага в непосредственно-чувственной форме становится слабым мотиватором к действию.

Максимальная реализация человеком своих способностей как субъекта нравственной культуры остается важным фактором такой общественной жизни. Вместе с тем, «высокая нравственность» не относится к области обязательного нормативного минимума, не подлежит прямому социальному контролю, ведь стремление к совершенствованию находится за пределами

общественного долга. В отличие от такого уровня «естественная нравственность» относится к базовым требованиям социального функционирования, по отношению к которым «интуитивизм не конструктивен, перфекционизм – не приемлем» [5]. Представляется, что достаточно корректным в контексте данного анализа будет использование понятия «общественное» по отношению к максимальной полноте долженствования, не исключающего содержания философски обоснованного идеала и «социальное» для тех задач и вопросов, которые уже реально могут быть решаемыми.

В наше время не считаться с моралью долга становится безответственным. Это становится разрушением отношений доверия, с которым связана ответственность традиционно, но теперь ее горизонт существенно расширяется вследствие возрастания могущества человека и именно это, полагал Х. Йонас, «ставит ответственность в центр морали» [6].

Основные движущие силы Модерна далеко не сразу и не вполне отчетливо демонстрировали свою связь с универсальными морально-этическими принципами. Разные этапы процесса глобализации, особенно последние 40–50 лет, гораздо больше востребуют морального долженствования и этической ответственности, лишённого культурно и национально-особенной специфичности. В силу того, что этот процесс далек от завершенности, представляется необходимым пользоваться понятием «этика социального долга и ответственности», которое в большей мере связано с настоящим, чем с желательным будущим. Вместе с тем, удельный вес всеобщественного, общечеловеческого содержания в такой этике значительно более высок, чем в исторических формах достоинства и чести, которые могут быть актуальными в наше время скорее со стороны формы, чем со стороны содержания. До развитого индустриального общества этика не брала во внимание глобальные условия человеческой жизни и отдаленное будущее, а ответственность не была нормой деятельности. Превращение ответственности в центр морали, в доминирующий моральный принцип происходит в условиях высокотехнологического производства, все пространство которого перестало быть нейтральной территорией для этической теории.

Возрастание социального динамизма, производственного могущества, увеличение свободы порождают реалистичный нормативно-ценностный социальный проект в виде «социальной ответственности», а в сфере деятельности бизнеса – «корпоративной социальной ответственности».

Жизнь общества современного типа и ответственность бизнеса оказываются неразрывно связанными по существенным основаниям, таким как социальное благополучие, социальная защита прав и свобод человека. В периоды, когда активность государства и гражданского общества направлялась на социальные проекты, включающие не только усиление карательных и контролирующих механизмов, но и воздействие морально-ригористических требований при помощи активизации общественного мнения, бизнес вполне обоснованно не подключался к этим процессам

непосредственно. Со временем возникла необходимость консолидации всех усилий, в том числе и профессиональных объединений и бизнес-организаций. Так, Ф. Фукуяма отмечает, что во второй половине XX века возник Великий Разрыв в социальных ценностях, преобладающих в индустриальном обществе. На всем протяжении индустриальной модернизации были периоды возрастающего аморализма под влиянием стремительных социальных изменений, когда стиль жизни людей оказывается разрушенным и исчезли нормативные ориентиры. Из наиболее деструктивных проявлений этих процессов, требующих значительных усилий по их нейтрализации, стали «аномия» (Э. Дюркгейм) и «рессентимент» (Ф. Ницше).

Стадия постиндустриального информационного развития принесла новые вызовы нравственной солидарности людей. Как бы ни усовершенствовались технологии и не менялись в связи с этим формы и методы общения, любое человеческое сообщество нуждается в общности этических норм, идет ли речь о крупных корпорациях или о малом бизнесе. В условиях моральной дезинтеграции острую потребность в объединяющем фундаменте скорее будут чувствовать большие общности и организации. В конкретной стране её культурой предопределено преобладание либо крупных иерархических организаций, либо мелких и гибких сетевых производственных структур, а также удельный вес добровольных человеческих сообществ в широком диапазоне от производственных до общественно-политических и духовных. Реально существующий консенсус на основе общих этических ценностей общинно-нормативного формата или на основе абстрактно-этических ценностных предпочтений общественной морали предопределяет существенные особенности экономической жизни в разных странах и в своем одностороннем варианте порождает как её некоторые преимущества, так и определенную уязвимость, в том числе и для эффективности хозяйствования.

В связи с этим возникает вопрос, ответ на который чрезвычайно важен для стратегического менеджмента в Украине, как на государственном уровне, так и в сфере частного бизнеса. Он касается тех ресурсов доверия, наличие которых существенно влияет на актуализацию ответственной деятельности и восприимчивости людей к взаимосвязи свободы и ответственности, к возрастанию личностной масштабности. Катастрофичность опыта большей части XX века не позволяет с высокой долей вероятности отдавать предпочтение либо горизонтальным социальным связям с их ресурсом спонтанной социализированности, либо жесткой вертикали централизованной государственной власти. Впрочем, по социологическим исследованиям, на сегодняшний день граждане Украины, в отличие от граждан Белоруссии и России, отдают предпочтение горизонтальным социальным связям [7]. В связи с этим, представляется, что на данном этапе более важной именно для Украины будет ориентация на поддержку малого и среднего бизнеса. Этот сегмент рыночной экономики в значительной степени потенциально способен пробуждать общественную

энергию самоорганизации и частично возрождать традиционный этос с его нормативно-регулятивным влиянием на поведение. Большие корпорации и бизнес-организации в условиях коррумпированного государства могут и должны организационно содействовать формированию общественных добродетелей, их приоритету по отношению к эгоистическим интересам. Гражданское противостояние реакционным формам сильного государства не означает противостояния возникновению сильного общества. Современный капитализм является достаточно гибким и не ориентируется на какую-то конкретную форму промышленной организации. Экономические интересы не враждебны духу общинности и социально-функциональной способности к новациям, предельным смыслам общинности. Однако те бизнес-структуры в Украине, которые будут уделять внимание общественным интересам, имеют все шансы быть более эффективными.

Подводя итог длинному и непростому пути, О. Хёффе отмечает: «Обе составные, самоорганизация и ответственность, приобретают завершенность в квалифицированной демократии: если коллективный субъект по-настоящему является правовым, то это является свидетельством его самоорганизации. Но когда это связано еще и с принципами справедливости, то речь идет не просто о способности к ответственности, но и о настоящей ответственности» [8]. Происходит переход справедливости из личной добродетели традиционной морали в универсальный этический принцип, который становится общественным долгом. Ответственность, которую накладывает справедливость, ставшая центральным нервом общественного долга, базовым этическим концептом, зависит от его воздействия на реальные социальные отношения, опосредована возможностями конкретного социума, качеством и степенью его интеллектуальных, идеологических процессов. Ответственная за общее существование социальная мораль не исчерпывается концептом справедливости и прежде всего это касается солидарности и взаимопомощи. Солидарность необходима там, где причиной трудностей или бед не является собственная или чужая вина, и только через взаимопомощь она может быть преодолена. Солидарность находится в середине между этическим содержанием «справедливости как равенства» с её конкретизацией через морально-правовое долженствование и «этикой любви», которая может дрейфовать в широком диапазоне от благотворительности до жертвенности, и которая немислима без перфекционистской направленности морали. Долг солидарности важен и в таких общностях, где эмоциональная составная не такая прочная как в кризисных ситуациях, к примеру, в профессиональных объединениях и объединениях по интересам, страховых товариществах. Устойчивые проявления солидарности характерны для социального страхования, противостояния воинской угрозе и ситуативных объединений, противостоящих последствиям катастроф, эпидемий и т.п. Солидарность является наследием общинности, а в анонимных динамичных современных обществах на уровне массового сознания она практически слегка тлеет. На институциональном уровне существует реальная угроза злоупотреблений в

сфере солидарных отношений, которые тем вероятней, чем более размытыми являются критерии справедливости и ослабленной является социальная ответственность. Так, несправедливость со стороны государства и безответственность аппарата чиновников – явные отличительные особенности солидарной системы пенсионного обеспечения Украины. Вместе с тем, планируемая ее замена накопительной системой, вызывает вполне оправданный этический протест, поскольку в условиях кризиса может привести целое поколение к абсолютной нищете в преклонном возрасте. Вполне резонными также являются этические возражения против непродуманных изменений в системе здравоохранения. В этих социально важных сферах распределительная справедливость более оправдана в условиях экономической стабильности.

В этом контексте социальная ответственность бизнеса может быть рассмотрена по линии её возрастания в связи с реальными возможностями воплощения справедливости как общественного долга в форме этического самообязательства субъектов бизнеса, которое расширяется по мере увеличения масштаба деятельности бизнес-организаций и является объективным фактором системно-структурной стабильности и гуманистически окрашенной конструктивной эволюции. Несколько другой ракурс возникает через систему задач морально санкционированной солидарности, в том числе и благотворительности, нравственная ценность которых обусловлена логикой общинной жизнедеятельности, расширенной до государственных и межгосударственных отношений.

Долг человека по отношению к хорошо организованной человеческой общности существует, несмотря на то, что конкретные общественные организации далеко не всегда отвечают полноте этого критерия. Концепт «долга» в границах современного общества отличается общественным характером, что делает его одновременно моральным и априорным в качестве базовой установки без подкрепления этикой добродетели и этикой благодати.

Процесс поиска оснований для определения базовых принципов социальной этики завершается принятием и закреплением их на уровне общественного мнения, что означает возникновение концепта, в отличие от многообразных часто противоречивых друг другу концепций, знание которых ограничено, как правило, узким кругом людей. Это является следствием перехода абстрактных идей в социальную практику, в мир социальных представлений.

Возрастанию согласия по вопросу значимости принципа социальной ответственности бизнеса способствует включение в его содержание норм, которые поддерживают современную форму понимания достоинства, чести и долга. Это приводит к этической полноте этого принципа, и такой подход имеет преимущества перед другими, особенно когда желательным является максимально широкий мировоззренческий подход.

Значимость «общего блага» претерпевает значительные изменения при смене традиционного этоса с его спонтанной социализированностью, общим

укладом, слабой государственной вертикалью. Вместе с тем, Модерн как незавершенный по своей сути трансформационный процесс открыл возможность системного и всеохватного воплощения тех форм морального идеала, которые складывались на основе исторических вариантов социального опыта и в силу этого были содержательно ограниченными, но обладали универсалистским, всеобщественным зарядом по форме. Привлекательность образов «человека по праву гордого», «человека чести» как идеалов морали господ – это не только следствие идеологического влияния. Их важность для каждого человека в том, что они составляют суть общественной самореализации как таковой, снимают извечное противоречие между общественным и индивидуально-личностным в человеке.

Во французском персонализме, основоположником которого стал Э. Мунье, находит концептуальное решение идея принципиального диалектического единства личности и общества. Идея Мунье заключается в необходимости «вовлеченного» в современность, ответственного существования людей на основе плюрализма мнений и оценок, выработки всецивилизационного миропонимания, объединяющего как верующих так и неверующих. В программном труде Мунье «Персоналистская и общностная революция» понятие «персонализм» и «человеческая общность» употреблялись как тождественные. В то время в русском варианте персонализма Н. Бердяева жестко разводится личностный и социальный миры. В контексте анализа содержания этических концептов социальной ответственности негативная нагруженность понятия «социальное» не плодотворна. В нем необходимо соединить не только содержание «общественности как таковой», вневременной, универсальной характеристики человеческой абстрактной личности, но и конкретные общностные характеристики сотрудничества, солидарности, доверия, духа взаимопомощи, товарищества и любви, как воплощаемые в разных формах и с различной интенсивностью в реальном социуме, сосуществующие с неправдой, враждой, эгоизмом и т.д.

Французский персонализм закладывает плодотворную духовно-интеллектуальную ориентацию на понимание возможности увеличения в граде земном, а не только небесном, элементов истинно человеческого, личностного сообщества через воплощение и объединение личностей в труде, готовых вступать в борьбу только за свою жизнь, но и за свое достоинство. Примечательно, что такое философское направление мощно развивается именно в тридцатые годы, такие катастрофические с позиций социального благополучного функционирования. В эти же годы разрабатываются основные понятия научной теории менеджмента с мощно представленной этической составной частью. В перспективе она способствует развитию теории и практики социальной ответственности бизнеса, институциональной поддержке её на всех уровнях.

В современной мире начала XXI века демократический капитализм является по общему мнению социологов, политологов, экономистов наиболее перспективной моделью политической и экономической организации,

которая определяется Ф. Фукуямой как «либеральный режим всеобщего равноправия, в установлении которого борьба за человеческое достоинство достигает своей кульминации» [9]. Функционирование такого общества сопряжено с необходимостью преодоления постоянно возникающих социальных проблем, решение которых не имеет простых рецептов. Кроме того, надежды на создание наиболее «правильной» экономической теории потерпели крах благодаря финансовому кризису 2008 г., который еще далек от завершения. Удержание, воспроизведение и трансляция ценностей, жизненно необходимых такой форме устройства жизни – задача не только правительств, макросоциальных часто утопических проектов, но прежде всего гражданского общества, которое опирается на человеческие привычки, традиции, нравственные устои. Над семьей как первичной средой нравственного опыта надстраиваются различные институты гражданского общества, которые включают не только добровольные ассоциации, клубы, союзы, образовательные и благотворительные учреждения, но и экономические предприятия, церкви, СМИ.

Возрастающая в современной мире унификация государственных институтов заостряет чувствительность людей к своим культурным особенностям, важности сохранения нормативного своеобразия вплоть до готовности нести определенные, в том числе и экономические издержки. По мнению Фукуямы, «проблемы глобальной конкуренции, как политической так и экономической, все чаще будут формулироваться именно в терминах культуры» [10]. Фундаментальная потребность в социальном признании в виде достоинства и чести переместилась в сферу профессионального самоутверждения и гораздо больше влияет на успешность экономической жизни, чем принято думать. Этические навыки и моральные обязательства, воспитанные традицией, причем в достаточно самоцельном варианте порождают различные формы солидарности в сфере бизнеса. Вслед за Д. Коулменом и Ф. Фукуямой можно называть «социальным капиталом» способность людей к ассоциации ради общих целей, к возникновению органической общности на основе норм и ценностей, разделяемых людьми, как в хозяйственной жизни, так и в других социальных сферах. Социальный капитал в форме реальной солидарности, нравственной общности, морального единства может существенно истощаться плохой государственной политикой, но только усилиями общественной самоорганизации может пополняться. Политические институты лишь косвенно могут создавать некоторые предпосылки для такой активности, но прямо восполнять его не могут. Для осмысления нравственной культуры в модусе ответственности, который соответствует современным реалиям, плодотворным было бы не противопоставление его «досовременным» нравственным навыкам, а их увязывание в форме взаимодополнения и взаимоподдержки. В этом свете требуется дифференцированный и конкретный анализ традиционного украинского кумовства и крестьянской солидарности, соседской взаимопомощи, которые не следует напрямую связывать со злокачественными формами коррупции и мафиозной

сплоченності. Искоренення корупції також виходить за можливості карательних і забороняючих заходів державних інститутів і пов'язано в значній мірі з історичними традиціями таких якостей людей, що складають національні бюрократії, як чесність і компетентність чиновників. Державне втручання в умовах відсутності соціального капіталу стає неминувим, починаючи з організації великих виробств до будівництва шкіл і університетів [11]. Колективи, які мають етичну спільноту як основу фундаменту, відкривають для себе перспективу отримання більш ефективного результату.

Форма відповідальності соціальної відповідальності може сприйматися особою як внутрішньо важлива і значима за змістом, якщо це зміст вобрало і творчо синтезувало логіку гідності, честі, обов'язку і справедливості не тільки на рівні ментальності, звичок, стійких поведінкових практик, а й в діяльності базових соціальних інститутів, реальних політичних, правових, державних організацій.

1. *Общественная мораль: философские, нормативно-этические и прикладные проблемы*/ Под ред. Р. Г. Апресяна. – М., 2009; *Рогожа М. М. Соціальна мораль в контексті невизначеності етики // Практична філософія. Науковий журнал. – 2010. – №1 (35).* 2. *Соціальна етика: теоретичні і прикладні проблеми. Збірник статей. – К., 2010; Єрмоленко А. М. Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи: Монографія. – К., 2010.* 3. *Тьоніс Ф. Спільнота та суспільство. – К., 2005. – С. 64.* 4. *Ролз Дж. Теорія справедливості. – К., 2001. – С. 78.* 5. Там же. – С.85. 6. *Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. – К., 2001. – С. 196.* 7. *Пушкар В. Соціально-психологічне дослідження побутових уявлень про права людини. / Харківська правозахисна група. – Харків, 2009. – С. 4.* 8. *Гюффе О. Демократія в епоху глобалізації. – К., 2007. – С. 9.* 9. *Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. – М., 2004. – С. 14.* 10. Там же. – С. 18. 11. Там же. – С. 37.

Сидоренко І. Г. Становлення громадянського суспільства як умова соціальної відповідальності бізнесу

Ідея соціальної відповідальності бізнесу зародилася в середині ХХ ст. й поступово поширювалася у великих корпораціях Заходу. У 1999 році було започатковано ініціативу Глобального договору, який базується на ряді основоположних цінностей у сфері прав людини, норм праці, охороні довкілля, боротьби з корупцією. У межах соціальної відповідальності бізнесу було також прийнято всесвітній стандарт етичної й відповідальної корпоративної поведінки, закріплений у документі під назвою «Принципи

ділової діяльності». На сприяння етичному поведженню компаній безпосередньо спрямований Міжнародний стандарт соціальної відповідальності ISO 26000. В Україні ініціатива Глобального договору започатковані у 2006 році, а перед тим, у 2005 році на Форумі соціально відповідального бізнесу було розроблено Меморандум про соціальну відповідальність бізнесу в Україні, де, зокрема, вказано, що соціально відповідальний бізнес є системною цінністю для суспільства [1].

Соціальна відповідальність бізнесу – це відповідальність, яка не має чітко означених правовими нормами меж. Вона визначається швидше моральними нормами і системою цінностей, якими керується бізнесова діяльність. Бізнес не існує поза суспільством, отже, соціальна відповідальність бізнесу не народжується сама собою. Соціальна відповідальність бізнесу не уявляється без виконання цієї функції державою, окремими громадянами й громадськими організаціями. Розподіл між ними соціальної відповідальності залежить від конкретного стану суспільства. Реальні процеси соціалізації відбуваються не лише на рівні суспільства чи окремої особи, яка прагне до самовдосконалення та підвищення свого добробуту, – вони втілюються також у тих соціальних цінностях, які складаються у сфері бізнесу, поступово формуються у функціях громадянського суспільства.

Сучасні концепції громадянського суспільства виходять із того, що воно є передумовою соціальної правової держави. Громадянське суспільство із розвиненими демократичними інститутами здатне чинити тиск на владу і примушувати її працювати в інтересах всього суспільства.

Громадянське суспільство – це, передусім, суспільство відкрите, демократичне; засадничими цінностями такого суспільства є свобода, солідарність, справедливість, дотримання яких в сучасній Україні є бажаним, а не реально наявним. У центрі ціннісних інтересів сучасного цивілізованого європейського суспільства стоїть людина; метою європейського суспільства є така модель співбуття людей, яка уможлиблює соціальне протистояння та створює умови для самореалізації кожного громадянина. Дієвим механізмом функціонування громадянського суспільства є система дискурсу щодо різноманітних проблем суспільства, у тому числі й бізнесових.

Яким чином пов'язані громадянське суспільство та соціальна відповідальність бізнесу?

Загальною ознакою ринку є те, що ринок – це економічна свобода суб'єктів у рамках єдиного для всіх закону. Автономія, свобода, індивідуалізм є умовами підприємництва. Мова йде про те, що ринок є полем ствердження, самореалізації особи. Будь-які форми самоствердження, самореалізації, якщо не йдеться про рівень реалізації суто фізичної, спонтанної свободи, неодмінно пов'язані з поняттям «свобода вибору», «відповідальність». Відповідно, за умов ринкових відносин повинна зростати економічна свобода суб'єктів підприємницької діяльності та їх відповідальність за якість наданих послуг, вироблених товарів, спожитих ресурсів тощо; ринкова економіка має на увазі не лише вільних підприємців,

а й вільних споживачів та свободний вибір. У такому контексті поняття «закони вільного ринку» розглядається як загальнолюдська цінність. Звісно, критерії моральних та економічних дій різняться між собою, однак це не означає, що економіка завжди неморальна, а мораль розглядати з позицій економічної доцільності/недоцільності.

Слід згадати, що означає поняття «ринкова економіка» у європейському контексті. У Західній Європі ствердився комунікативний тип раціональності, який поєднує у собі ціннісну раціональність та цілераціональність. За умов комунікативної раціональності постійно відбувається суспільний дискурс щодо нагальних питань соціуму. Саме суспільний дискурс уможливорює значимість, важливість думки кожного, а, отже, колективну та індивідуальну відповідальність за прийняті рішення.

Розвиток філософської думки, системи права, демократичних цінностей, ідеалів свободи, справедливості стали підґрунтям, яке зумовило нове бачення західноєвропейської людини в суспільстві. Рефлексія щодо понять свободи волі, вибору, відповідальності розширила межі життєвих можливостей пересічних громадян. Відстояні у спільній революційній боротьбі, теоретично доведені у працях мислителів та суспільних діячів, ці ідеї сприяли формуванню нової самооцінки західноєвропейців: відповідальна за своє життя людина прагнула бути причетною до процесів, які впливали на її життя та контролювати ці процеси.

Громадянське суспільство своїм становленням завдячує розвитку економічних відносин. Як зазначає М. Рогожа, «поява і розвиток засадничих соціальних інституцій доби Модерну нерозривно пов'язані із потужними трансформаціями в економіці, релігійному житті й політиці, внаслідок яких формувалися індустріальна ринкова економіка, реформоване християнство та національні держави. Об'єднуювальним чинником цих трьох сфер виявилось громадянське суспільство, що виникало внаслідок розгортання і розширення простору взаємодії громадян, активно включених у соціокультурні трансформації» [2].

Ці трансформації були продовжені і після Другої світової війни. Зусилля західноєвропейських держав були спрямовані, серед іншого, на формування значної частки середнього класу як соціальної опори суспільства. У демократичних країнах Заходу сьогодні використовуються моделі обов'язкової участі всіх зацікавлених сторін у процесі прийняття суспільно важливих рішень – так звані програми участі, в яких нормативно закріплюються такі процедури, як громадські слухання, громадсько-професійна експертиза, громадські розслідування тощо. У ролі рівноправного партнера держави та бізнесу у розв'язанні соціальних і суспільних проблем виступає громадянське суспільство. Однак, головною умовою громадянського суспільства є міра усвідомлення індивідами себе в якості громадян країни та бажання залучатися до суспільних справ, нести відповідальність за дотримання інтересів суспільства.

У цьому контексті слід звернутися до такого аспекту життя людини, який пов'язаний з її орієнтацією у світі. Цей аспект містить вирішення

питання про взаємодію людини-індивіда та суспільства, намагання виявити сутнісні властивості буття індивідуального та буття соціального. Іспанський філософ Х. Ортега-і-Гассет [3] з індивідуальним буттям пов'язує найважливіші складові життя як особливої форми суб'єктивності: її незаданність, незумовленість, те, що вона не дана людині готовою; кожна людина повинна створювати власне життя на основі вільного творчого вибору, право на який, як і відповідальність за нього, вона не може передати нікому іншому. Істинне буття людини – це завжди творення нею свого життя, воно завжди персональне, у ньому завжди присутнє авторство того, хто є його творчим й одночасно відповідальним суб'єктом.

Стосовно соціальної дії та соціальних відносин у силу вступає інша природа. Визначальним тут є те, що соціальне – це сукупність існуючих у суспільстві уявлень, звичаїв, які *належать усім і нікому особисто*. Це вже не вірування, які поділяються людською спільністю та людиною як членом цієї спільності. За соціальним ніхто не стоїть, за нього ніхто не відповідає, і тим не менше воно є формою примусу. Отож, соціальне виявляється зовнішнім по відношенню до індивіда, воно не осмислюється індивідом у кожному окремому випадку і у цьому сенсі – ірраціональне. І в той же час суб'єкт не може діяти не в межах соціального контексту. Протиріччя соціального та індивідуального постійно присутнє у житті людини, і залишається лише сприйняти це як данність та намагатися у межах цієї данності здійснити істинне індивідуальне буття.

Чи можливо зняти протиріччя між соціальним та індивідуальним у бізнесовій діяльності та наскільки можливе здійснення істинно індивідуального у цьому контексті? При вирішенні цього завдання неможливо оминати питання неоднорідності моралі – її розчленування на індивідуальну та соціальну. Як зазначає А. Прокоф'єв, це виявляється як співвіднесення «моральнісного самоудосконалення особистості» – «моральнісно оптимальної організації суспільства» [4]. Як суб'єкт моральнісного самоудосконалення індивід є суб'єктом вільного та відповідального вибору. Будучи моральним, суб'єкт повинен також враховувати вимоги суспільства. Таким чином, він виступає також як співучасник соціальної взаємодії. Роль індивідуального фактору неможливо не враховувати, адже в основі ефективної діяльності соціальних інститутів лежать «особливі стійкі установки окремих індивідів» [5]. На питання: «Чи є мораль лише особистісною справою кожного?» можна відповісти питанням: «Яким чином тоді можлива єдність людей, їх моральна солідарність, без якою вони не зможуть мирно співіснувати, домовлятися, співпрацювати?».

Ускладнення структури сучасного суспільства породжує різноманітні моральні системи. Однією із складових сучасної моралі є те, що у різних сферах діяльності люди дотримуються різних цінностей та норм. У бізнесі ставлення до роботи, допустимо тавтологію, – суто бізнесове, характеризується тим, що робота – це ділове підприємство. Основною визначальною у цій сфері є прибуток, тут працює інша система цінностей – бізнесова. Якщо традиційна мораль починає регулювати економіку, то

останній загрожує занепад. Якщо ж інтереси бізнесу стануть впливати на владні рішення чи суспільну мораль, то слід буде казати про регрес суспільства вцілому. Враховуючи, що у бізнесі відбувається зіткнення цінностей суспільної моралі та моралі професійної, постає питання: яким чином можливе прийняття бізнесом цінностей універсального характеру як своїх?

Передумови розвитку проблематики соціальної відповідальності бізнесу слід шукати у тому, що розвиток капіталістичного виробництва, нових економічних відносин окрім явних переваг та розуміння невідворотності таких трансформацій викликали ряд критичних осмислень. Одним з критиків капіталістичного суспільства з точки зору окремого індивіда виступив засновник філософії персоналізму Е. Муньє [6]. У сфері виробничої діяльності за умов капіталістичного суспільства окремий індивід перетворюється на несвідомого діючого агента, полишеного саморозвитку. Антигуманна сутність капіталістичного споживання полягає у тому, що воно заохочує індивіда до невгамовного прагнення до комфорту, перешкоджаючи таким чином духовному розвитку особистості. Особистість перетворюється на носія стандартів певного суспільства.

На думку персоналістів, діяльність, праця повинні перетворитися на істинно людську діяльність, тобто діяльність, взаємопов'язану з цілісним самопроявом особистості. Це означає, що особистість стверджує себе у якості суб'єкта не лише у виробничій діяльності, але й діяльності моральній, духовній. Муньє виступає з критикою положення про примат виробничих сили у розвитку людського суспільства. Він досить скептично сприймає ідею будь-яких економічних та соціальних зрушень, запропонованих зверху і здійснюваних невеликою групою людей. На його думку, такі зрушення не змінюють віджилу систему, а призводять лише до перерозподілу багатств. Докорінне перетворення життя неможливе без спільних зусиль, передусім без їх духовного відродження.

З позицій духовного осмислення сприймається персоналістами праця. Праця – це передусім творча діяльність, у процесі якої людина є законодавцем, цілепокладаючим суб'єктом. У трудовому процесі людина виражає себе та завершує себе як особистість, вибудовуючи власне «я». Одним із найсуттєвіших аспектів трудової діяльності є досвід самовіданності людини: творчо здійснюючи себе у праці, людина зрікається сама себе заради іншої людини, якій присвячені результати праці. У такому контексті праця виступає первинною умовою суто людського спілкування та інструментом виховання. Відчуття товариства та любові, який превалює у процесі спільної, колективної праці, є основою створення істинно людського, особистісного співтовариства.

Автономна, індивідуальна мораль, сприйнята скрізь призму власних інтересів, може оцінюватися не лише як хороша, а й як сумнівна, і навіть пагана, якщо вона не співпадає з нормативним розрізненням добра та зла. Б. Марков [7] зауважує, і ми можемо сміливо віднести це до вітчизняного бізнесу, що моральна поведінка сучасної людини спирається не на абсолютні

норми, а реалізується як стратегія, у якій вирішальним виявляється вибір між «вигідно» і «невигідно». Актор економічного простору перебуває в певних заданих умовах, і для того, аби вижити, вимушений силою реалізовувати свої інтереси. У площині бізнесових відносин одна сила визначається та обмежується іншою. Ю. Хабермас [8] вважає, що інструментальний розум, відсторонившись від моральних цінностей, вже перестав слугувати людині, і навіть повертається проти неї самої. Він намагається віднайти ту основу, де були б поєднанні розум, індивідуальний інтерес і мораль. Вихід Хабермас вбачає у комунікативних діях, які спрямовані на досягнення згоди, взаємопорозуміння та визнання у процесі переговорів, обміну думками та їх обґрунтування.

Найбільш ефективно вираження комунікативна дія отримує в дискурсі. Як форма комунікації дискурс залучає людей у відношення визнання, у ході якого висловлювання іншого розуміються, інтерпретуються, піддаються критиці, уточнюються, і, врешті-решт, приймаються або не приймаються. Публічність дискурсу, його колективний характер сприяють тому, що консенсус досягається у формі відкритості, у чистому вигляді.

Протиріччя історичного розвитку між керівною функцією держави, виробничими силами та соціальними інститутами, які виникали та видозмінювалися у часі, а саме: зростання рівня соціальної організації суспільства викликає зниження рівня соціальної інтеграції, – зумовлюють необхідність такого нового інституту, який зміг би поєднати інструментальну та комунікативну дії.

Хабермас розглядає комунікацію як духовний процес, у ході якого кожен із партнерів розраховує на визнання власного переконання і тим самим прагне проблематизувати загальну думку. Безумовною перевагою комунікації є її рефлексивний характер. Комунікація у Хабермаса наділена здатністю морального визнання і тому розцінюється як дещо над працею, яка, втративши моральнісне начало, призвела не до вивільнення, а до відчуження.

Громадськість у ході спільного обговорення проблем віднаходить нові форми вирішення нагальних питань. Суспільство також здатне зняти суперечності між людським та нелюдським (державою, господарством, технікою тощо), якщо воно буде протидіяти таким політичним та економічним програмам, які в основу діяльності покладають потреби політики та суто бізнесові інтереси. Лише пошук вибудовування дискурсивної етики як етики взаємоузгоджених, раціонально вивірених взаємних вимог може призвести до ствердження в суспільстві етики відповідальності.

Очевидно, що реалізувати творення стосунків лише на основі взаємоповаги, не беручи до уваги міркування корисності, виключити із розрахунку власний інтерес, неможливо. Однак, необхідно прагнути максимально нівелювати негатив у відносинах через державні та соціальні інститути, розвиток громадянського суспільства, становлення соціальної

ринкової економіки, що й було й продовжується успішно реалізовуватися у Західній Європі.

Свого часу, у XVIII ст., англійський економіст А. Сміт казав про те, що ринок не лише роз'єднує, але й об'єднує людей на основі відносин товаровиробництва та споживання, купівлі. Отож, є підстави для того, аби об'єднуючу роль ринку вивести як норму і її розуміння використовувати для досягнення ефективної єдності суспільства на основі економічних дій. Згідно з теорією комунікативної дії, завдання полягає у тому, аби поєднати економічні та морально-історичні дії шляхом організації суспільної критичної рефлексії з приводу стратегічних рішень.

Бізнес, який у соціальній стратифікації представлений переважно середнім класом, є не лише основою економічної сили суспільства, він також є опертям демократії, свободи, захисту прав людей. Зважаючи на вихід бізнесу за межі суто економічного простору (який сам по собі включає багато складових), постає питання про його соціальну відповідальність.

Соціальна відповідальність бізнесу є ширшою за юридичну відповідальність, оскільки передбачає не лише виконання законодавчо визначених зобов'язань, але й інвестування в людський капітал, екологічно чисті технології та взаємодію із зацікавленими сторонами: підтримка програм підготовки, поліпшення умов праці, стосунків між керівниками і працівниками тощо. Визначальною метою тут виступає інвестування з перспективою: конкурентна спроможність та підвищення продуктивності. Однак, економічні розрахунки напряду залежать від людського фактору – рівня професійної підготовки працюючих та природних ресурсів – якості сировини, енергозбереження та інше. Ринок є простором, який включає не лише суб'єктів економічної діяльності, а й суб'єктів-споживачів послуг.

Взаємозумовленість та взаємозалежність економічної діяльності та інших складових соціальних відносин актуалізують наступні аспекти: (1) індустріалізація викликає занепокоєння стосовно шкоди довкіллю, заподіяної економічною діяльністю (підприємства нерідко працюють з товаром, який прямо і безпосередньо забруднює середовище); (2) соціальні критерії дедалі більше впливають на інвестиційні рішення окремих осіб та інституцій і як споживачів, і як інвесторів; (3) завдяки засобам масової інформації та сучасним інформаційним і комунікаційним технологіям діяльність бізнесу стала більш прозорою. Соціальна відповідальність бізнесу також передбачає невикористання дитячої та примусової праці; захист працівників компанії; вирішення проблеми гендерної, вікової та національної дискримінації; захист прав споживачів; боротьбу з хабарництвом; передачу технологій; конкуренцію та оподаткування. Такі практики є необхідними для досягнення цілей європейської стратегії зайнятості: зниження рівня безробіття, підвищення рівня зайнятості, боротьба проти соціального виключення.

Бізнес, якщо він дотримується вимог соціальної відповідальності, може розглядатися як суб'єкт морально позитивної діяльності. Таким сьогодні є бізнес у Західній Європі.

В українському ринковому просторі існують компанії, переважно із значним капіталом, які впроваджують соціальні проекти – енергоефективність, переробку та сортування відходів, добродійні акції тощо. Однак, якщо йдеться про український бізнес в цілому, то він не знає, що таке соціальна відповідальність – благодійність, пожертвування тощо. Радше можна говорити про іміджеву складову, коли благодійні заходи є тимчасовими, а добродійні проекти – одиничними, свідченням чого є хоча б далекий від бажаного соціальний розвиток українських регіонів.

Бізнес, особливо великий, неодмінно постає перед проблемами, що є соціально значущими: планування економічного розвитку, використання природних ресурсів, забруднення навколишнього середовища та ін. При вирішенні даних проблем опертя лише на мораль, що орієнтується на інтереси індивіда (у даному випадку – конкретний бізнес) виявляється недостатнім. Постає необхідність формування моральних відносин типу «від індивідуалізму до усвідомлення переваг колективних рішень та своєї ролі у цьому процесі». Бізнес, аби бути ефективним, має узгоджувати свої інтереси з інтересами соціального середовища. Завдання громадянського суспільства полягає у спрямуванні цінностей бізнесу у напрямку формування соціальної відповідальності.

Найбільш ефективно вплив громадянського суспільства може позначати на спільній відповідальності влади та бізнесу перед споживачем. Споживач, будучи структурною одиницею громадянського суспільства, більш ефективно зможе сприяти розвитку соціальної відповідальності влади та бізнесу. У цьому аспекті можна розглянути наступні зрізи.

(1) Українське законодавство у царині бізнесу є недосконалим, правове та нормативне регулювання може трактуватися чи не довільно, а, враховуючи, що в Україні сьогодні спостерігається злиття влади та великого бізнесу, навряд чи можна сподіватися на дотримання принципу справедливості щодо споживачів й інтересів малого та середнього бізнесу. Єдиний принцип, на дотримання якого можна сподіватися – «не зашкодь». За відсутності чітко прописаного законодавства та наявності преференцій з боку влади до певних бізнес-структур соціальна відповідальність може розглядатися як винятковий випадок, а не засвоєне належне.

(2) Для вітчизняного бізнесу характерний низький рівень свідомості та ініціативності, отож гарантії, що корпорації та фірми будуть слідувати настановам, що мають рекомендаційний характер (як-то Міжнародний стандарт ISO 26000), відсутні.

Дотримання стандартів ISO (керівництво за принципами, покладеними в основу соціальної відповідальності), що не носять обов'язкового характеру, забезпечується завдяки високому рівню громадянської свідомості, громадянської відповідальності. Усвідомлення своєї власної ролі в процесі соціалізації є передумовою становлення здорового суспільства, коли громадяни де-факто впливають на контроль та регулювання відповідальних рішень.

Недотримання стандартів соціальної відповідальності в українському суспільстві є проблемою не лише бізнесу, а, в першу чергу, самого суспільства, на терені якого формуються бізнесові відносини. Так, розуміння населенням важливості стратегічних інновацій та особистісної ролі кожного громадянина суттєвою сприятиме впровадженню соціальних проектів. Наприклад, активна участь платників податків у проектах із сортування відходів для їх вторинної переробки має очевидні вигоди - збереження природних та матеріальних ресурсів.

Соціальна діяльність бізнесу сприймається як необхідний атрибут функціонування успішної компанії. Розгортання діяльності громадянських об'єднань у соціальній сфері може сприяти активнішому залученню бізнесу до вирішення соціальних проблем суспільства.

(3) Без підтримки з боку громадянського суспільства з притаманними йому відкритістю, прозорістю сам бізнес може зазнавати утиску з боку держави. Зокрема, через інколи специфічний характер впровадження благодійних акцій, які можуть носити примусовий характер тих чи інших проектів. Сумнівною на даному етапі розвитку української правової та судової систем виглядала б ідея надати документові з соціальної відповідальності бізнесу характеру обов'язкового. Якщо документ з соціальної відповідальності бізнесу затвердити на рівні правового, то де гарантії, що в Україні в умовах взаємозв'язку бізнесу та влади закон буде дотримуватися усіма без винятку бізнесменами.

Недовіра до влади як гаранта справедливості викликає ще більшу необхідність контролю за її рішеннями з боку громадянського суспільства, яке не лише захищає права споживачів, а й може сприяти поліпшенню умов бізнесу. На нашу думку, для того, щоб питання соціальної відповідальності бізнесу з декларативних набули сили практично значущих, з необхідністю повинно відбутися становлення громадянського суспільства як суспільства моральних індивідів, що неодмінно враховують соціальні вимоги.

1. *Галушка З. І.* Соціалізація трансформаційної економіки: особливості, проблеми, пріоритети: монографія. – Чернівці, 2009.
2. *Рогожа М. М.* Соціальна мораль: колізії мінімалізму. Монографія. – К., 2009. – С. 57.
3. *Ортега-и-Гассет Х.* Человек и люди [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://iwolga.narod.ru/ortega/ort.htm>.
4. *Прокофьев А. В.* Концептуализация понятия «общественная мораль»: некоторые проблемы и трудности (о статье Р.Г.Апресяна «Понятие общественной морали») [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.ethicscenter.ru/biblio/prokof.html>.
5. Там само.
6. *Мунье Э.* Персонализм. – М., 1992.
7. *Марков Б. В.* Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. – СПб., 1999.
8. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2006.

Чумак А. Л. Соціальна відповідальність бізнесу: сучасні реалії

Питання корпоративної соціальної відповідальності (КСВ) віднедавна стало одним із найактуальніших аспектів реалізації бізнес-активності та задає тональність професійному дискурсу в українському бізнес середовищі. Розуміння взаємозалежності ділової репутації, іміджу як нематеріального активу компанії, сталого розвитку бізнесу від чіткої, послідовної та прозорої системи інтегрованості принципів корпоративної соціальної відповідальності в повсякденну бізнес-практику вже не викликає сумнівів в жодній із зацікавлених сторін (стейкхолдерів).

Стійке зростання уваги до КСВ демонструє також і академічна спільнота, що має на меті накопичення досвіду релевантних досліджень та просування проблематики КСВ в освітній процес, що дозволить адекватно реагувати на потреби та запити в рамках концепції КСВ. Чільне місце у розвитку проблематики КСВ належить різноманітним громадським об'єднанням, представництвам міжнародних організацій. Питання КСВ стали провідними для міжнародних ділових та міжурядових форумів, конференцій, круглих столів. Дискусійними майданчиками по проблемам КСВ виступають створені професійні асоціації. Особливо слід відмітити діяльність Європейської академії бізнесу в суспільстві (European Academy of Business in Society), Глобальної ініціативи відповідального лідерства (Global Responsible Leadership Initiative), Європейського фонду розвитку менеджменту (European Foundation for Management Development), ініціативи Глобального Договору ООН та ін.

Пальма першості у просуванні тематики соціальної відповідальності в Україні безперечно належить ініціативі Глобального договору ООН. Соціальні пріоритети діяльності бізнесу є апіорними і проявляються у відносинах компанії не лише з клієнтами, постачальниками й працівниками, але й також у політиці щодо потреб, цінностей і цілей суспільства. В рамках декларації «Цілей розвитку тисячоліття» («Millenium Development Goals», MDG) у 2000 році була висловлена позиція щодо стурбованості майбутнім розвитком світу, було визнано, що прогрес може бути досягнутий лише на засадах сталого розвитку при економічному зростанні сфокусованому на вирішенні проблем бідності та забезпеченні прав людини. Продемонстрована активізація зусиль урядів, зміна акцентів та пріоритетів у політиці розвитку слугує яскравим свідченням готовності лідерів провідних держав бути соціально відповідальними громадянами світової спільноти.

Реалії сучасного розвитку бізнесу демонструють багатогранність та різноманітність тлумачень КСВ. В першу чергу, це пов'язане із наявністю *двох підходів до проблеми* – європейського та американського. При цьому КСВ виступає невід'ємною частиною стратегії компанії, органічною складовою бізнесу. Таке потрактування, все частіше, посідає одне з чільних місць у визначенні КСВ в країнах європейського регіону. Європейська

модель, по суті, має безпосереднє відношення до концепції «сталого розвитку» і все частіше питання КСВ визнається ключовим для характеристики показників «сталого розвитку» компанії. і відіграє значущу роль у творенні репутації, іміджу бізнесу. На відміну від європейського варіанту, американський підхід до вирішення проблеми КСВ акцентує увагу на потрактуванні КСВ як філантропічної діяльності компаній, пов'язаних із фінансуванням компаніями соціальних проектів безпосередньо без участі сторонньої допомоги або із залученням уповноважених організацій. При цьому КСВ є цілком добровільною ініціативою компанії, виступає підтвердженням високої репутації, однак використання показників «соціальної значущості» для просування компанії є неетичним. Таким чином, КСВ для американського бізнесу не є органічною складовою активності компаній, а постає одним із напрямків діяльності зазвичай добровільного гатунку. В світлі наявних двох підходів українське бачення питання КСВ уявляється надзвичайно розмитим і зазвичай розцінюється як *міксований варіант* американської та європейської моделей КСВ.

Станом на сьогодні, можна твердити, що розгортання матриці КСВ-проблематики в Україні сконцентроване навколо принципів Міжнародного стандарту ISO 26000 «Керівництва із соціальної відповідальності» [1]. Розкриття заявленої теми роботи потребує короткої біографічної довідки відношення до цього стандарту. Ідея щодо важливості стандартизації тематики КСВ вперше була озвучена на Всесвітньому Саміті з питань оточуючого середовища в Ріо-де-Жанейро (1992 р.), пізніше була розвинена на Всесвітньому Саміті з питань сталого розвитку в Йоханесбурзі (2002 р.). Події 2003 року засвідчили серйозність намірів Міжнародної організації із стандартизації ISO надати ініціативі завершеного системного вигляду. Була створена стратегічна консультативна група зі питань соціальної відповідальності, до складу якої увійшли представники шести груп стейкхолдерів (бізнес, державні структури, об'єднання споживачів, профсоюзи, громадські організації, дослідницькі та міжнародні структури) та делегати різних країн. Завданням консультативної групи був моніторинг світових практик соціально-відповідальних компаній, виявлення проблемних аспектів теми соціальної відповідальності та внесення пропозицій та рекомендацій щодо покращення ситуації. За результатами роботи було вирішено створити Робочу групу, яка б відповідала за розробку стандарту із соціальної відповідальності.

Активність українських фахівців у напрямку долучення до розробки стандарту із соціальної відповідальності розпочалася 1 листопада 2007 року із створення Національного дзеркального комітету як уповноваженого органу з питань стандартизації соціальної відповідальності. Було відібрано 6 експертів та 3 спостерігачі, котрі увійшли до складу Міжнародної групи із розробки стандарту ISO 26000 в Міжнародній організації стандартизації. Автоматично ця група вітчизняних експертів представляє національну позицію відносно питання соціальної відповідальності. 2010 рік був

ознаменований як рік підписання Стандарту та надання йому законних повноважень [2].

Коротко зупинимось на окресленні основоположних позицій стандарту ISO 26000 та їх значенні для бізнесу.

Дефініція СВ. В стандарті подане чітке визначення феномену соціальної відповідальності як «відповідальності організації за вплив її рішень та діяльності на суспільство та оточуюче середовище крізь призму прозорості та етичної поведінки, яка сприяє сталому розвитку, здоров'ю та добробуту суспільства, бере до уваги очікування зацікавлених сторін, відповідає діючому законодавству та узгоджується із міжнародними нормами поведінки та інтегроване в діяльність всієї організації, реалізується нею у практиці взаємовідносин».

Основоположні принципи СВ:

– **Підзвітність**, яка полягає в тому, що організація має звітувати щодо впливу від своєї діяльності на суспільство і довкілля.

– **Прозорість**, яка означає, що організації слід бути прозорою в її рішеннях і діяльності, які впливають на інших. Організація повинна розкривати в зрозумілій, збалансованій і правдивій формі інформацію про політику, рішення та діяльність, за які вона несе відповідальність, включаючи їх фактичний і можливий вплив на суспільство і довкілля. Ця інформація має бути легкодоступною і зрозумілою для всіх зацікавлених сторін. Прозорість не має на увазі розкриття службової інформації, а також інформації, що захищена відповідно до законів або може спричинити порушення правових зобов'язань.

– **Етична поведінка** – стиль поведінки організації. Організація повинна приймати і застосовувати стандарти етичної поведінки, які якнайповніше відповідають її призначенню та сфері її діяльності. Організація повинна розвивати структуру управління так, щоб вона сприяла поширенню принципів етичної поведінки як усередині організації, так і в процесі взаємодії з іншими. Слід сказати, що моральні засади діяльності вже стали ключовими для деяких українських компаній, активно функціонують етичні комісії, створені для здійснення контролінгу за дотриманням моральних норм в повсякденній діяльності.

– **Взаємодія із зацікавленими сторонами** – цей принцип означає, що організації слід поважати, розглядати інтереси її зацікавлених сторін та всебічно взаємодіяти з ними.

– **Правові норми** – У контексті соціальної відповідальності повага правових норм означає, що організація дотримується всіх чинних законів і правил, вживає заходів, аби бути обізнаною про застосовані нею закони і правила, інформувати тих осіб в організації, хто відповідальний за дотримання законів і правил, і знати, що такі закони і правила дотримуються.

– *Міжнародні норми* – цей принцип визначає, що організації слід поважати міжнародні норми в тих випадках, коли ці норми є важливими для сталого розвитку і добробуту суспільства.

– *Права людини* – цей принцип означає, що організація повинна визнавати важливість і загальність прав людини, поважати права, зазначені у Всесвітній Декларації з прав людини.

СВ та взаємовідносини із зацікавленими сторонами. Термінологічне сприйняття феномену КСВ є надто широким, однак по суті, імпліцитно, КСВ співвідноситься не з суспільством в цілому, а з конкретною системою зацікавлених сторін. Такий підхід унеможлиблює розпорошення СВ, дозволяє уникнути нечіткості аббревіатури КСВ та конкретизує напрям, за який компанія несе відповідальність. Кожна із зацікавлених сторін, при цьому виступає в ролі об'єкта соціально відповідальної дії. Ідея екстраполяції піраміди соціальної відповідальності на концепцію зацікавлених сторін належить досліднику А.Кероллу (A. Carroll), котрий запропонував аналізувати КСВ за допомогою матриці персоніфікованих очікувань [3]. Позиція бізнесу як морального агента постає більш чіткою, оскільки компанія вибудовує свою багаторівневу картину відповідальності у відповідності із запитами з боку зацікавлених сторін та рівнем задоволеності очікувань за результатами досягнення конкретного результату. Симптоматичним за таких обставин є переконання у процвітанні компанії, що певною мірою залежить від певної відповідності між цінностями організації, очікуваннями зацікавлених сторін та суспільними проблемами, що здійснюють вплив на здатність реалізації продукції. Слід зазначити, що «питання суспільної обізнаності щодо проблем та принципів сталого розвитку та суспільних експектацій щодо бізнес-активності стоїть надто гостро. Відкритим для бізнесу залишається питання позбавлення «ліцензії на діяльність» у випадку відсутності релевантної реакції на виклики сучасності [4]. Звичним для більшості розвинених країн є етичний контроль зацікавлених сторін над бізнесом, що може здійснити суттєвий вплив на репутацію ділової діяльності, а отже, і на економічну складову.

Основними аспектами СВ визнані питання організаційного управління, права людини, трудових практик, навколишнього середовища, участі в житті місцевих громад. Питання, пов'язані зі споживачами, чесні ділові практики (етична поведінка) також фігурує в якості одного з проявів соціальної відповідальності. «В діловій сфері відбувається конкретизація розуміння «етичного», що означає «соціально відповідальне», «підзвітне», «якісне», «економічне» (не витратне), «ефективне», «безпечне» (не шкідливе для здоров'я людини) вирішення практичних проблем» [5]. Соціально-ділова

практика диктує потребу в імplementації певних моральних цінностей в корпоративну поведінку. Вмістищем ціннісних засад бізнес-діяльності стають кодифіковані цінності та норми, присутні в етичних кодексах (кодексах поведінки), деклараціях. Успішна бізнес-діяльність можлива лише за умови збалансованості економічних, соціальних, екологічних аспектів розвитку суспільства, а механізмом налагодження гармонійних взаємостосунків є участь бізнес-організацій в соціально-економічному розвитку місцевих громад, покращенні стандартів життя населення за допомогою впровадження програм підтримки суспільного розвитку. Питання «розвитку громад» в міжнародному стандарті ISO 26000 є найбільш асоційованим із доброчинністю, однак бізнес-компанії в контексті своєї діяльності схильні розцінювати цей аспект соціальної відповідальності скоріше в якості «культури волонтерства», корпоративної філантропії.

Окремий розділ присвячений висвітленню питання *інтеграції практик СВ в організації*. Насамперед кожна із організацій (бізнес, державні структури, НГО, професійні об'єднання, дослідницькі інституції) має стати провідником соціально-відповідального відношення та цілепокладання.

Значення стандарту для України Стандарт представляє панорамне бачення проблеми КСВ. Він містить дефініцію соціальної відповідальності, окреслює основні принципи концепції КСВ, дає чітке розуміння імplementаційних аспектів КСВ-політики. Такий характер міжнародного документу слугує дороговказом, задає чіткі рамки, в межах яких повинна розгортатись промоція концепції КСВ та бути реалізована КСВ-діяльність, якісно відмінна від доброчинної активності, корпоративного спонсорства, філантропічних проектів, меценатства і т.і. Для України означення цієї проблеми є надзвичайно важливим, адже країна ще й досі знаходиться на тому етапі розвитку, коли «краще мати хоча б якість долучення бізнесу до суспільного життя у плані виконання соціальних зобов'язань, аніж нічого взагалі».

Однак, сьогодні трапляються непоодинокі випадки ототожнення КСВ або з «пориванням душі» топ-менеджерів компаній у бік здійснення матеріальних пожертв на користь знедолених прошарків суспільства, або з «актами доброчинства» окремих компаній, або із спробою компенсації за нанесену шкоду, одноразового виділення коштів на блага діло і т.д. Слід відмітити, що благодійність не замінює та не вичерпує собою соціальної відповідальності. Благодійництво є справою добровільною, вирішується у приватному порядку та спрямовується на вирішення конкретних проблем, означених спонсорами доброчинної діяльності. У фокусі КСВ-активності компанії, на відміну від благодійництва, постає спрямованість зусиль бізнесу на посилення капіталізації бізнесу, з одного боку, та врахування інтересів всіх зацікавлених сторін у напрямку реалізації соціально відповідальної позиції компанії, з іншого.

Нетиповою для світової бізнес-спільноти, але прийнятною для України, сьогодні є ситуація ототожнення благодійництва та соціальної відповідальності. Можна стверджувати, що це є прямим наслідком впливу

національного контексту, «регіональної специфіки» середовища, в якому відбувається формування сприйняття концепції КСВ та реалізації її основоположних аспектів. Вітчизняні експерти-практики, представники бізнесу наголошують на перепонах, що стоять на заваді впровадження принципів КСВ. Можна назвати найбільш показові з точки зору проблемності зони КСВ. В Україні сьогодні наявна прогалина у дослідженнях впливу показників КСВ-діяльності на фінансові результати бізнес-активності компанії. Не існує прозорих регуляторних механізмів заохочення та схвалення для соціально-відповідальних компаній з боку органів державного управління, натомість соціальна активність компаній іноді сприймається як привід для «надмірної» уваги до діяльності бізнесу з боку владних структур із застосуванням методів додаткового контролінгу. Звичайно, за таких умов компанії змушені вживати превентивних заходів «самозбереження» у бік згортання соціальних ініціатив, або ж неафішування своєї соціальної активності. Відповідальність за КСВ-політику, у більшості вітчизняних компаній, покладена на PR або HR відділи, які мають доволі обмежений вплив на формування та динаміку стратегічних рішень. Натомість, а ргіогі ініціатива щодо прийняття рішення про КСВ має йти від топ-менеджменту компанії, розпорошуючись на всі рівні корпоративного управління. Симптоматичним в контексті сучасних реалій розвитку бізнесу є питання соціально-відповідального лідерства.

Важливо зазначити, що майбутня проекція розгортання КСВ-концепції більшістю експертами-практиками провідних компаній в Україні пов'язується із баченням питання КСВ в якості стратегічної складової бізнес-діяльності та органічного аспекту корпоративного управління. «Стратегічне бачення КСВ не залишає місця для концептуального розриву між економічною та соціальною діяльністю компаній... На зміну дискретним дослідженням нормативного, інструментального та дескриптивного вимірів концепції КСВ прийшов аналіз прагматичного «бізнес-аргументу» (business case) на захист КСВ, що доводить економічні та фінансові переваги для бізнес-компаній, які реалізують корпоративну соціальну діяльність» [6]. Бонусами за впровадження принципів КСВ в діяльнісний процес можуть бути такі позиції як добра репутація компанії; лояльність клієнтів за рахунок іміджу; лояльність партнерів та персоналу, котрий пишається працею у соціально-відповідальній компанії; підвищення рівня прозорості інформації про діяльність компанії; упорядкованість бізнес-процесів і як результат налагоджена система корпоративного управління і т.д. В світлі таких обставин, «продуктивна програма КСВ має містити всі атрибути бізнес-проекту: план, бюджет, показники ефективності з розподілом повноважень та відповідальності; обов'язково має бути визначений керівник проекту та відповідальний за його виконання» [7]. Аналіз соціально-відповідальних практик дозволяє вже сьогодні зробити висновок про те, що соціальні програми все частіше постають в якості органічної складової бізнес-стратегії, а витрати на їх виконання визнаються «гравцями бізнесу» в якості інвестицій

в майбутнє самих компаній та соціуму, внесок у розвиток культури бізнесу в Україні.

В рамках даної роботи, заслуговує на увагу один із найбільш відповідальних компонентів КСВ – *нефінансовий або соціальний звіт*, що верифікується відповідно до міжнародних стандартів та норм. Глобальна ініціатива із звітності у сфері сталого розвитку є найбільш авторитетною міжнародною організацією, що розробляє принципи складання звітності про соціальну діяльність та охорону навколишнього середовища. Також звіт підлягає перевірці та підтвердженню незалежною аудиторською оцінкою. За оцінками міжнародних фахівців, нефінансові показники привабливості бізнес-діяльності організації відіграють все більше значення поряд із фінансовою звітністю. Окрім того, в країнах Західної Європи все частіше говорять про необхідність запровадження так званої *інтегрованої звітності*, яка б містила й економічні, й екологічні, й фінансові показники діяльності бізнесу. Фактично йдеться про рівноцінний порядок пріоритетності сторін звітування. Українські компанії також активно долучаються до створення розрахунків відповідно до міжнародних норм стандартизації. Флагманами прозорості системи нефінансового звітування звичайно виступають представництва міжнародних компаній на території України, котрі мають значно багатший досвід звітування та обізнані із кращими практиками соціально-відповідального бізнесу. Однак, слід зазначити, що специфіка нефінансової звітності вітчизняних компаній є прямо залежною від регіональних особливостей розвитку. В цьому контексті маємо цілий спектр проблем, які впливають на якість, характер, послідовність обліку на національному рівні. Найбільш поширеними з них виступають – несформована потреба у нефінансовій звітності, нерозуміння сутності показників нефінансової звітності, відсутність компетентного персоналу і т.д. [8]. До цього неповного списку, можна також додати і переважну неготовність груп впливу, котрі діагностують соціально відповідальну діяльність бізнесу. Звичайно це несе певні ризики для міжнародних компаній, представлених на національному ринку, оскільки ставить їх у нерівну позицію поряд із компаніями з українським капіталом.

Не останню роль у просуванні питання КСВ відіграє як внутрішній, так і зовнішній комунікаційний чинник. Безперечно участь бізнесу в соціальних проектах має бути висвітлена ЗМІ. За сучасних умов глобалізації інформації об'єктом пильної уваги фінансових інституцій та інвесторів можуть бути дані про діяльність компанії та специфіку бізнесу, включаючи взаємовідносини із співробітниками, місцевими громадами, владними структурами. Звичайно, перевага надається більш сталому бізнесу з точки зору економічних, соціальних, екологічних показників. Безвідповідальна діяльність, отже, стає для бізнесу «дорожчою самому собі». Інша річ, коли ситуація наявності інформаційного вакууму щодо соціально відповідальної діяльності компанії унеможливорює вибір між соціально-ініціативними та соціально-нейтральними політиками.

Отже, можна стверджувати, що популярність тематики КСВ у світі та Україні, зокрема, є фактом загальноновизнаним та очевидним. Незважаючи на очевидність та важливість КСВ-практик, існує величезна кількість проблем, пов'язаних з розумінням СВ, процесом просування принципів КСВ, інтеграцією КСВ-політики в стратегію компанії і т.д. Показовим для вітчизняної практики КСВ є розуміння того, що впровадження системи корпоративної соціальної відповідальності – багаторівневий процес удосконалення всіх інструментів корпоративного управління. Важливим кроком до розуміння КСВ-тематики стало офіційне затвердження Міжнародного стандарту ISO 26000, який містить принципи та критерії реалізації стратегії КСВ.

1. Міжнародний стандарт ISO 26000 «Керівництво із соціальної відповідальності» [Електронний ресурс] – Режим доступу: // www.iso.org. 2. Інформація Центр «Розвиток КСВ» [Електронний ресурс] – Режим доступу: // www.csr-ukraine.org/iso_26000.html. 3. *Благов Ю. Е.* Корпоративная социальная ответственность: эволюция концепции. – СПб., 2010. – С. 83, 155. 4. The business case for sustainability // Top MBA Career Guide. – 2008. – P. 13. 5. *Васильевне Н., Васильев А.* Этика организации: институционализация ценностей в деловую жизнь // Соціальна етика: теоретичні та прикладні проблеми: матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. (Київ, 28 травня 2009 року). – К., 2010. – С. 28. 6. Корпоративная социальная ответственность бизнеса. Экспертная оценка и практика в Украине. – К., 2008. – С. 75. 7. Нефінансова звітність: інструмент соціально відповідального бізнесу. – К., 2010. – С. 46. 8. СМІ о социальной ответственности // Бизнес и общество. – 2010. – №1–2 (56–57). [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://b-soc.ru/netcat_files/341/174/h_1233797b2667b7d9077ed2055f4a0511

Зінченко А. Г., Саприкіна М. А. Соціальна відповідальність українського бізнесу: соціологічний вимір

В статті на основі результатів дослідження розглянуто сучасний стан та тенденції розвитку корпоративної соціальної відповідальності, основні перешкоди при впровадженні основних компонентів соціальної відповідальності в політику українських компаній, дано рекомендації розвитку концепції в Україні.

У міжнародній науковій літературі проблемам взаємодії держави, бізнесу та суспільства в рамках концепції розвитку соціальної відповідальності, присвячено багато дослідницького матеріалу. В ньому концепцію корпоративної соціальної відповідальності співвідносять з іншими дефініціями, як-то: «корпоративна соціальна діяльність», «соціальна відповідальність бізнесу», «корпоративна відповідальність», «сталий розвиток», «етика бізнесу» тощо [1].

У вітчизняній літературі дослідження корпоративної соціальної відповідальності (КСВ) здійснюють такі науковці, як Л. Баранник, Д.Баюра, М.Бутко, О.Вознюк, Г.Галиц, Л.Грицина, З.Живко, М.Мурашко, І.Шавкун, В.Шаповал. Незважаючи на значну активізацію інтересу до корпоративної соціальної відповідальності протягом останніх двох років, вона ще потребує дослідження, в тому числі, щодо рівня впровадження соціальної відповідальності на підприємствах компаній в Україні задля визначення української моделі розвитку КСВ

Перехід України до сталого економічного розвитку, її інтеграція до європейського і світового співтовариства, вимагають запровадження сучасних практик взаємодії держави, бізнесу та суспільства, які б дозволили посилити взаємну відповідальність усіх учасників суспільного життя, створити умови для подальшого стабільного розвитку держави і суспільства, заснованого на врахуванні якомога ширшого кола інтересів і очікувань. У економічно розвинутих державах світу взаємодія держави, бізнесу та суспільства відбувається в рамках концепції «корпоративної соціальної відповідальності» (КСВ), яка розуміється як «концепція, згідно з якою компанії інтегрують соціальні та екологічні питання у свою комерційну діяльність та у їх взаємодію із зацікавленими сторонами на добровільній основі» [2].

У сучасних умовах розвитку України концепція соціальної відповідальності набуває все більшого поширення і визнання. Найбільш активними у впровадженні принципів корпоративної соціальної відповідальності є, насамперед, представництва іноземних компаній та великі національні компанії.

З метою аналізу розвитку КСВ в Україні протягом 2005-2010 року Центр Розвитку КСВ за підтримки UNITER в рамках Проекту «Розробка національного порядку денного з КСВ» ініціював проведення дослідження «Корпоративна соціальна відповідальність: стан та перспективи розвитку» з метою визначення сучасного стану та тенденцій розвитку КСВ. Дослідження було проведено Українською Маркетинговою Групою у 2010 році методом особистісного інтерв'ю представників 600 підприємств України (найвища ланка управління або керівники відповідних департаментів). Опитування проводилося за квотною вибіркою, яка формувалася на наступних критеріях: регіональний (шість найбільш економічно розвинутих регіонів (Київ, Харків, Львів, Дніпропетровськ, Донецьк, Одеса); розмір підприємств (3 групи, включаючи малі, середні та великі) та секторальний (галузевий) розподіл (10 секторів економіки). Під час дослідження була використана анкета 2005 року [3.].

Проведене дослідження дозволило дослідити зміни, що відбулися протягом останніх п'яти років:

- у рівні поінформованості про соціальну відповідальність;
- у розумінні сутності соціальної відповідальності;

- у впровадженні політики і практики КСВ у відносинах із співробітниками, громадою, в організаційному управлінні, у відносинах із споживачами, екологічної відповідальності компаній;

- стосовно обмежень, стимулів та перспектив розвитку соціальної відповідальності в Україні.

Хоча більшість представників українського бізнесу (76,3%) чули про поняття соціальної відповідальності бізнесу, проте, соціальну відповідальність вони здебільшого асоціюють з наданням благодійної допомоги громаді (58,1%) та внутрішніми аспектами розвитку компаній – розвитком власного персоналу (57,8%) та чесним веденням бізнесу (54,7%). Найменше українські підприємства асоціюють із соціальною відповідальністю впровадження принципів та практик підзвітності, прозорості та етичної поведінки (24,5%), здійснення екологічних проектів (30,7%) та участь в регіональних проектах розвитку (30,5%).

Більш ніж половина українських компаній (67,3%) впроваджують соціально відповідальні заходи. У порівнянні з 2005 роком їх частка трохи скоротилася: у 2005 р. – 75,8% компаній впроваджували соціальну відповідальність. Однією з причин зменшення цієї частки підприємств безумовно є фінансово-економічна криза, яка змусила підприємства скорочувати видатки. Слід підкреслити, що, якщо у 2005 році впроваджували соціально відповідальні заходи переважно великі за розміром підприємства, то у 2010 році суттєвої різниці у впровадженні соціальної відповідальності та інтенсивності здійснення заходів із соціальної відповідальності в залежності від розміру підприємства не простежується.

Незважаючи на те, що, у порівнянні з 2005 роком, частка компаній, які впроваджують соціальну відповідальність скоротилась, частка компаній, які постійно їх впроваджують, зросла з 31,3% до 55%.

Розуміння сутності соціальної відповідальності має безпосередній вплив на практику впровадження основних складових соціальної відповідальності у політику компаній. Дослідження засвідчило, що переважна частина заходів із соціальної відповідальності, які впроваджують підприємства, можна віднести до трудових практик (заходи із розвитку власного персоналу (80,9%), відмови від використання примусової та дитячої праці (80,7%), впровадження принципів відсутності дискримінації при прийомі на роботу (58,8%), впровадження програм поліпшення умов праці (66,1%)) та заходи із захисту здоров'я і безпеки споживачів (71,3%). Найменш поширеними для українських підприємств, які впроваджують соціально відповідальні заходи, є захист природних ресурсів (14,8%) та взаємодії з громадою (16,6%).

Найбільш поширеним напрямком соціальної відповідальності для українських підприємств є трудові практики - $\frac{3}{4}$ опитаних українських компаній здійснює різноманітні соціально відповідальні заходи для власного персоналу. Незмінною з 2005 року залишилась пріоритетність соціально відповідальних заходів щодо до власних працівників: заходи з оплати праці (63% компаній ніколи не затримують заробітну плату; 42,5% – виплачують тільки білу зарплату; 40% – регулярно підвищують заробітну плату; 32,4%

оплачують понадурочні години роботи), регулювання робочого часу (45,5% компаній надає своїм працівникам гнучкий робочий графік) та відсутності дискримінації при прийомі на роботу (42,5%).

Тільки третина компаній (37,5%) здійснює соціальні інвестиції в розвиток громади, трохи більша частка (42%) – надає допомогу різноманітну допомогу регіону, де розташовані їх підприємства. Найбільш поширеними видами допомоги громаді є благоустрій територій (30,5%) та програми створення робочих місць (18,7%). У порівнянні з 2005 роком втричі скоротилася частка підприємств, які надають фінансову допомогу владі у вирішенні проблем регіону (у 2005 р. – 28,0%, у 2010 р. – 8,1%) та вдвічі – частка компаній, які сприяють реалізації екологічних проектів (у 2005 р. – 18,5%, у 2010 р. – 8,3%).

Одним із найменш популярних напрямків соціальної відповідальності є захист навколишнього середовища. Половина українських компаній (50,1%) не здійснює заходи з охорони навколишнього середовища. Серед тих підприємств, які впроваджують екологічну відповідальність, найбільш поширеними є практики впровадження енергозберігаючих технологій (26%) та програми сортування та утилізації відходів (26%). Слід зазначити, що частка підприємств, які впроваджують енергозберігаючі технології та програми утилізації відходів, знизилася у порівнянні з 2005 р. у 1,5 рази (2005 р. – 42,8% та 40,5% відповідно).

Одним із ключових елементів соціальної відповідальності є відношення до споживачів. Результати дослідження засвідчили, що протягом останніх років майже половина (від 47% у 2005 р. до 45% у 2010 році) українських компаній приділяла достатню увагу питанням відносин із споживачами (сума відповідей «дуже часто» і «часто»). Проте, майже кожна четверта компанія (25% у 2005 р., 23% у 2009 р.) ніколи не розглядала питання соціальної відповідальності у відносинах з клієнтами. Переважно, це підприємства, які зазначили, що вони не впроваджують соціальну відповідальність в свою діяльність (у 2005 р. – 63,7%, 2009 р. – 60,6%). Тільки незначна частка підприємств, які задекларували впровадження соціальної відповідальності (у 2005 р. – 10%, у 2009 р. – 6,2%) ніколи не розглядали питання соціальної відповідальності у відносинах з клієнтами. Підвищення якості продукції залишилося головним заходом соціальної відповідальності компаній (53% компаній відзначили, що вони приділяють цьому питанню достатню увагу), особливо великих, по відношенню до споживачів і партнерів. Трохи менше половини компаній у 2010 році віднесли до заходів з підвищення своєї відповідальності перед споживачами надання чесної інформації та реклами для споживачів (42%). Проте, із зростанням розміру підприємств зменшується частка тих, хто надає чесну інформацію та рекламу для споживачів.

Суттєвий вплив на впровадження політики соціальної відповідальності має і ставлення компаній до соціальної відповідальності. Результати дослідження зафіксували значні зміни у порівнянні з 2005 роком у ставленні українських компаній до розуміння необхідності брати активну участь у

вирішенні соціальних та екологічних проблем, а не покладатися тільки на державу.

Так, частка тих, хто згоден з твердженням «Бізнес повинен брати активну участь у вирішенні соціальних і екологічних проблем суспільства та житті громади» (сума відповідей «повністю згоден» та «скоріше згоден») вища (68,1%), ніж тих, хто вважає «Бізнес повинен тільки забезпечувати прибуток власникам та платити податки» (сума відповідей «повністю згоден» та «скоріше згоден») (49,1%). У порівнянні з 2005 роком частка підприємств, які вважають, що бізнес повинен брати активну участь у вирішенні соціальних та екологічних проблем зростає вдвічі (у 2005 р. – 32,7%).

Слід зазначити, що частка тих, хто абсолютно погоджується з тим, що бізнес повинен брати активну участь у вирішенні соціальних та екологічних проблем суспільства, вдвічі більше, ніж тих, хто абсолютно згоден з тим, що бізнес повинен сплачувати податки та забезпечувати прибуток власниками (29,2% проти 14,9%).

Ці дані свідчать, по-перше, що концепція соціальної відповідальності одержує визнання з боку українських підприємств і усвідомлення неминучості їх активної участі у вирішенні соціальних і екологічних проблем суспільства, а по-друге, що влада більш активно стала залучати бізнес до вирішення соціальних та екологічних проблем громад.

Трохи більше половини опитаних (53,3%) зазначили, що політика і практика соціальної відповідальності повинна впроваджуватися кожною компанією, а менша частина (41,1%) переконана, що соціальна відповідальність тільки для тих, хто хоче цим займатися. Тільки 5,6% компаній вважають, що компанії взагалі не повинні займатися соціальною відповідальністю.

Наведені дані свідчать, що в більшості своїй підприємства стали усвідомлено сприймати соціальну відповідальність. Проте, це сприйняття не стало тим чинником, який спонукає би їх впроваджувати всі компоненти соціальної відповідальності. Ймовірно припустити, що однією з причин цього виявилось те, що соціальна відповідальність ще не стала частиною стратегічного менеджменту більшості українських компаній. За результатами дослідження 2010 р., лише незначна частка компаній має стратегію соціальної відповідальності (29,6%), не розпочався процес формування окремих функціональних підрозділів із соціальної відповідальності, компанії не мають чіткого механізму контролю впровадження програм\заходів із соціальної відповідальності. Лише п'ята частина компаній має спеціальний бюджет (17%) та готує соціальний (не фінансовий) звіт (19,4%), переважна більшість українських компаній не відслідковує результатів впровадження програм\заходів із соціальної відповідальності, з них тільки майже половина планують проводити моніторинг та оцінку. Дослідження зафіксувало також низький рівень співпраці українських підприємств з основними групами стейкхолдерів. Дослідження засвідчило, що найчастіше компанії враховують інтереси

споживачів (81,8%) та органів державної влади (57%), найменше – недержавних організацій (12,3%) та дослідницьких організацій, учбових закладів (16,7%). В більшості випадків компанії самостійно розробляють і впроваджують програми соціальної відповідальності (77%).

Серед основних чинників, які спонукають компанії впроваджувати соціально відповідальні заходи, на першому плані стоять внутрішні переконання: моральні міркування (61,3%) та внутрішнє спонукання (52,1%). Проте, досить вагомою є частка таких чинників, як зростання продажів компанії (37,9%), копіювання дій конкурентів (19,2%) та запит з боку органів місцевої влади (18,9%). Цікаво, що майже в два рази зросла частка підприємств (з 9,9% у 2005 р. до 19,2% у 2010 р.), для яких копіювання дій конкурентів стало одним із чинників впровадження соціальної відповідальності. Таким чином, українські компанії все більше розуміють і сприймають соціальну відповідальність як інструмент підвищення конкурентоздатності компаній.

Майже третина (32,7%) опитаних українських компаній зазначила, що вони не здійснюють заходи із соціальної відповідальності. Для більшості з них (61,4%) програми/заходи із соціальної відповідальності не є актуальними в силу браку коштів. 16% з тих, хто зазначив, що не здійснюють заходи із соціальної відповідальності, ніколи не замислювалися про впровадження програм/заходів із соціальної відповідальності; кожна десята компанія (11%) з тих, хто зазначив, що не здійснює заходи із соціальної відповідальності, вважає, що це функція держави, а не бізнесу.

Готовність компанії до впровадження соціальної відповідальності залежить також від результативності політики соціальної відповідальності. Більшість українських компаній вважають, що програми/ заходи із соціальної відповідальності принесли дійсну користь для суспільства і регіону (62%), вплинули на поліпшення ставлення робітників до компанії (70%), покращили репутацію компанії (53%) та поліпшили економічні показники компанії (48%). Від 20% до 30% українських компаній не змогли надати чітку відповідь щодо наслідків впровадження програм/заходів із соціальної відповідальності. На думку авторів, це можна пояснити тим, що 84% українських компаній не відслідковує результатів впровадження програм/заходів із соціальної відповідальності. З них тільки половина (43%) планують проводити моніторинг та оцінку. Тільки 14% українських компаній здійснюють вибіркові перевірки для оцінювання результатів впровадження програм/заходів із соціальної відповідальності.

Важливе значення щодо подальших перспектив впровадження соціальної відповідальності в політику українських компаній має знання основних стимулів і перешкод на цьому шляху. За результатами дослідження з'ясувалось, що переважна більшість українських компаній (76,5%), вважає, що пільгове оподаткування для компаній, які впроваджують соціальну відповідальність, може стимулювати розвиток соціальної відповідальності компанії. Ще понад третини підприємств (38,5%) вважає, що зменшення адміністративного тиску місцевих органів влади стане стимулом для

впровадження соціальної відповідальності. Достатньо вагомим стимулом впровадження соціальної відповідальності для кожного третього українського підприємства (35%) є позитивні приклади впровадження програм/ заходів із соціальної відповідальності в світі. Для майже кожного четвертого – п'ятого підприємства країни стимулами у впровадження програм і заходів стануть пропозиції місцевої влади бізнесу щодо програм розвитку регіону (25%), підвищення рівня довіри і лояльності споживачів та громади в цілому (23%), більш інтенсивне висвітлення практики соціальної відповідальності в ЗМІ (22%), публічне визнання з боку влади і громади (21%), наявність банку соціальних програм або банку інформації в регіоні (21%) (слід зазначити, що цей чинник має більшу вагу для підприємств, які зазначили, що не впроваджують соціальну відповідальність (25,2%), ніж для підприємств, які задекларували впровадження соціальної відповідальності (19,3%).

В той же час, дослідження дозволило виявити перешкоди у впровадженні політики соціальної відповідальності. Головною перешкодою у здійсненні програм/заходів із соціальної відповідальності для 72% українських компаній є брак коштів, для третини підприємств (33%) – податковий тиск, для 31% - підприємств недосконалість нормативно-правової бази, яка б сприяла впровадженню програм/заходів із соціальної відповідальності. Для інших 28% українських підприємств основними перешкодами є недостатність інформації (38,5%) і досвіду (28%) у процесі впровадження програм/заходів із соціальної відповідальності, відсутність державних та недержавних організацій, які б могли допомогти (18%). Кожне десяте опитане підприємство (11%) основною перешкодою визначило відсутність або слабкість суспільного інтересу. Із збільшенням розміру підприємства зменшується значення таких чинників, що стають основною перешкодою у здійсненні соціальної відповідальності, як-то брак коштів, недостатність інформації про принципи і підходи щодо впровадження соціальної відповідальності та податковий тиск.

За результатами дослідження концепція соціальної відповідальності одержує все більше визнання з боку українських підприємств. Суттєвий вплив при цьому, на думку авторів, має конкурентний чинник та зростання впливу практик соціальної відповідальності на поліпшення економічних показників компанії. Подальші перспективи впровадження соціальної відповідальності в політику і практику українських компаній пов'язані із заходами стимулювання бізнесу для його більш активного втручання у вирішення соціальних і екологічних проблем, передусім, у сфері екологічної відповідальності та розвитку регіону, де знаходиться підприємство. Заходи із стимулювання можуть включати податкові, митні пільги для підприємств, які займаються питаннями підвищення енергоефективності використання виробничих потужностей, використання енергії відновлювальних ресурсів, здійснюють соціальні інвестиції в розвиток регіону, де знаходяться підприємства. Крім того, на думку авторів, необхідно передбачити проведення широкої інформаційно-просвітницької програми з питань

підвищення обізнаності компаній про принципи і практики впровадження соціальної відповідальності, вимірювання ефективності, передусім економічної, в тому числі міжнародний досвід у впровадженні соціальної відповідальності.

1. *Бутко М., Мурашко М.* Генезис соціальної відповідальності бізнесу та її становлення в Україні // *Фінанси України.* – 2008. – № 8. – С. 75.
2. Commission of the European Communities. Green Paper Promoting a European framework for Corporate Social Responsibility// Brussels, 18.7.2001, COM(2001) 366 final.
3. *Акімова І., Осінкіна О., Марцинків А.* Соціальна відповідальність українського бізнесу. Результати опитування ПРООН. –К., 2005.

Тема 6: Екологічна етика

Сычев А. А. Экологическая этика в условиях трансформации ответственности

В классической этике сфера ответственности традиционно ограничивалась локальным пространством и относительно кратким промежутком времени, в пределах которого можно было зафиксировать непосредственные следствия поступка. Сам поступок анализировался изолированно, вне связи с действиями других лиц и без учета своего институционального контекста. Субъектом моральной ответственности признавался конкретный индивид, а объектами – ограниченный круг лиц, непосредственно затронутых поступком.

В Новое время масштабы воздействия человека на окружающий мир изменились, серьезно трансформировав условия его жизнедеятельности. Под воздействием промышленной, а затем и научно-технической революции сфера моральной ответственности расширилась, прежде всего, за счет включения в нее экологической ответственности. Временные следствия многих сегодняшних решений распространились на самое отдаленное будущее (наиболее показательна в этом контексте проблема хранения ядерных отходов). Многие проблемы (в их числе – загрязнение атмосферы, климатические изменения) перешли границы локальных, региональных и национальных пространств и приобрели глобальный характер. Наконец, действия стало невозможно рассматривать в отрыве друг от друга: глобальные экологические проблемы современности являются следствием множества взаимозависимых поступков, каждый из которых сам по себе представляется морально незначимым и порождает иллюзию личной непричастности к проблемам.

Изменился и *объект* ответственности – если ранее поступок оказывал влияние на некоторое количество «ближних» – определенных и, как правило, известных субъекту людей, то сейчас от масштабного воздействия промышленности на окружающую среду страдают и «дальние», например жители бедных стран. Круг объектов ответственности также расширяется за счет представителей будущих поколений, т.е. тех людей, которые не только пространственно удалены и неизвестны, но и которых еще не существует. Наконец, некоторые исследователи предлагают включать в число объектов моральной ответственности не только людей, но и животных, растения, экосистемы, природу и даже планету в целом.

Не менее серьезная трансформация произошла и с пониманием *субъекта* ответственности. В Новое время индивид стал членом крупных, рационально организованных социальных групп: учебных и трудовых коллективов, производственных организаций, политических партий и т.д., а его деятельность оказалась интегрирована в деятельность масштабных преобразовательных практик современности (промышленности, науки и т.д.). Дифференциация труда и профессиональных обязанностей привели к

«распылению», «размыванию» ответственности. Человек, превратившийся в деталь сложных социальных механизмов, как правило, не ощущает персональной ответственности за экологические проблемы и склонен возлагать ее на коллективы, организации, социальные практики, государство. «Высокодифференцированному разделению труда соответствует всеобщее соучастие в преступлении – пишет Ульрих Бек о современном обществе, – а этому соучастию – всеобщая безответственность. Каждый является причиной и следствием и тем самым не является причиной... Люди действуют как бы заочно. Они активны физически и пассивны морально и политически. Обобщенный Другой – система – действует через отдельного человека» [1].

В экологической этике негативное воздействие цивилизации на природу все реже рассматривается как следствие индивидуальных действий, ошибок отдельных людей или локальных решений. Экологический кризис – это закономерный результат промышленного развития и интегральная составляющая индустриального образа жизни, сделавшего ошибки и риски неизбежностью.

Конечно, конкретный человек, владеющий информацией о проблемах, и разделяющий этико-экологические ценности, может осознавать свою ответственность за экологический кризис. Однако даже если он признает экологические принципы основанием для действия и коренным образом изменит свой образ жизни, вряд ли его персональные усилия приведут к заметному улучшению ситуации. Сегодня разрушение природного окружения превратилось в сложно организованную деятельность всего общества. Для положительного эффекта требуется не личное подвижничество, а системные изменения в образе жизни и в хозяйственной практике всей цивилизации.

В конце XX столетия в общественной жизни проявлялись признаки смещения ответственности с индивидуального на планетарный уровень. В статье «Априори коммуникативного сообщества» Карл-Отто Апель утверждал: «Научно-техническая цивилизация поставила все народы, расы и культуры – без учета специфически групповых конкретных для каждой группы моральных традиций – перед лицом общей этической проблематики. Впервые в истории рода человеческого люди практически поставлены перед задачей брать на себя солидарную ответственность за последствия своих действий в планетарном масштабе» [2].

Однако глобализация ответственности не привела к автоматическому решению экологических проблем. Заявления и призывы международных органов звучат достаточно убедительно, но на практике они слишком часто остаются декларативными, оторванными от конкретных задач и реальных действий. «Призывы к ответственности по отношению к миру в целом и к природе в частности, то есть по типу глобальной ответственности, останутся бессодержательными, пока дискуссия не будет концентрироваться на вопросе, какие задачи можно вывести из такой ответственности» [3].

Даже если предположить, что конкретные задачи четко определены и ясны всем договаривающимся сторонам, практика показывает, что их

решение часто тормозится из-за разногласий в позициях сторон, имеющих противоречивые национальные интересы. Социолог Хейко Шрадер утверждает, что сценарий, при котором предполагается «перенос контроля с уровня национального государства на уровень международных организаций и союзов... маловероятен. Для дееспособности международных и транснациональных организаций необходим консенсус его национальных представителей. Из-за конфликта интересов большинство далеко идущих планов вязнет в минимальных компромиссах или в сохранении статус-кво» [4].

Наконец, даже наличие договоренности о задачах и определение единой стратегической линии поведения, еще не значит, что итоговые принципы и нормы удастся внедрить в живую практику. Поскольку на глобальном уровне невозможно принять во внимание все особенности применения этико-экологических принципов «на местах», часто критерии их внедрения оказываются слишком абстрактными и оторванными от реальности. Джеймс Шпет (член Программы ООН по развитию) описывал эту проблему с точки зрения непосредственного участника международных переговоров: «Мое поколение останется в истории как поколение великих болтунов, разглагольствовавших на конференциях. Мы постоянно анализировали, спорили, пытались согласовать друг с другом вопросы. Но в том, что касается практических действий, мы потерпели полную неудачу» [5].

Таким образом, хотя сложности, которые возникают на уровне глобальной ответственности, отличаются от сложностей, ассоциируемых с ответственностью индивида, они представляют такие же труднопреодолимые препятствия на пути решения экологических проблем. В связи с этим в последнее время все большую распространенность в экологической этике получает точка зрения, согласно которой ответственность не должна сосредотачиваться исключительно на индивидуальном или глобальном уровне. Наиболее вероятным вариантом решения проблемы представляется делегирование экологической ответственности на средний уровень – уровень организаций.

Дистанция между глобальным и индивидуальным слишком велика для их успешного взаимодействия. Им требуется посредник, которым и может стать организация, способная в равной мере учитывать как международные требования, так и личные потребности индивидов. На уровне организаций становится возможной координация глобальных и индивидуальных действий и их коррекция в реальном времени. Кроме того, средний уровень отчасти свободен от проблем, возникающих на других уровнях. Многие организации (например, крупные промышленные предприятия) обладают знанием конкретных локальных условий (в этом состоит их преимущество перед государством) и организационными ресурсами для решения проблем (в этом состоит их преимущество перед индивидом). С этой точки зрения мнение о том, что основной груз экологической ответственности должны принять на себя именно организации, представляется вполне обоснованным.

Таким образом, имеется несколько причин для признания организаций основными субъектами экологической ответственности. Во-первых, нести ответственность за экологические проблемы должны их основные виновники, т.е. промышленные организации, отравляющие окружающую среду и/или выпускающие продукцию, опасную для жизни и здоровья. Во-вторых, на организационном уровне могут в равной степени учитываться требования как международных организаций, так и отдельных индивидов и локальных групп. В-третьих, именно организации обладают локальным знанием и необходимыми ресурсами для исправления ситуации.

На организационном уровне категория ответственности конкретизируется, адаптируясь к целям и задачам конкретных организаций. Процесс этой конкретизации привел к формированию концепции социально ответственного бизнеса. В ходе исторического движения к этой концепции организациям пришлось соединять две трудносовместимые задачи: приносить прибыль своим владельцам и содействовать общественному благу. При этом бизнес постепенно двигался от отрицания социальной ответственности к ее признанию, расширяя, одновременно круг объектов ответственности.

Рассматривая период первоначального накопления капитала, можно говорить об *отсутствии ответственности* бизнеса перед обществом. Так, в эпоху промышленной революции, когда создавались первые крупные капиталы, бизнес был озабочен исключительно получением прибыли, ради которой рабочие подвергались самой безжалостной эксплуатации. В среде фабричных рабочих господствовали изматывающая работа, повальная нищета, дешевый детский и женский труд, агрессия. Нечто похожее наблюдалось в период становления рыночных отношений и в постсоциалистических странах, где получение всякого крупного состояния подразумевало совершение противозаконных действий. Рассматривая этот период, можно говорить даже не о социальной безответственности, а об антиобщественной направленности бизнеса.

По окончании периода накопления, капитал необходимо было легализовать, склонив мнение общественности на свою сторону. Этот период можно назвать временем *декларирования ответственности* бизнеса перед обществом. На этом этапе бизнес пытается добиться общественного оправдания и признания при помощи саморекламы и резонансных точечных действий: благотворительных акций, патронажа, спонсорства и т.д. Поскольку основной целью бизнеса в этот период является не содействие общему благу, а самооправдание, очень часто социальная ответственность не простирается дальше деклараций. Для обозначения подобной модели поведения применительно к природоохранной деятельности в английском языке существует слово *greenwashing*, которое обозначает попытки бизнеса ввести общество в заблуждение, создавая ложные представления о своей ответственности за экологическую безопасность продукции и производства. При этом предприятие продолжает (но уже в скрытой форме) оказывать негативное воздействие на окружающую среду.

Лишь после периода самооправдания и примирения с общественностью бизнес может перейти к конструктивным действиям, т.е. собственно к *реализации ответственности* перед обществом. Только в ходе осознания и признания своей реальной ответственности становятся возможными развитие эффективного социального партнерства коммерческой организации со всеми заинтересованными лицами (акционерами, персоналом, органами власти, журналистами, общественностью) и формирование эффективных технологий институционализации ответственности [6].

Сам процесс развития партнерства, взятый в плане его эволюции, демонстрирует постепенное расширение круга лиц, за благополучие которых организация чувствует свою ответственность.

Начальный этап развития идей социальной ответственности связан с ответственностью организации исключительно перед ее *владельцами* (*shareholders*). В полном соответствии с идеями классической экономики предполагалось, что если для бизнеса будут созданы благоприятные условия в виде законодательной системы, поощряющей свободную конкуренцию, то частный интерес автоматически удастся направить в русло общего блага. Известный американский экономист Милтон Фридман утверждал: «Все шире распространяется мнение, что на руководителях корпораций и профсоюзных лидерах лежит некая “социальная ответственность” помимо служения интересам их акционеров или членов юнионов. Это мнение изобличает глубоко неверное представление о характере и природе свободной экономики. При такой экономике у бизнеса имеется одна и только одна социальная ответственность: использовать свои ресурсы и заниматься деятельностью, рассчитанной на увеличение своих прибылей, соблюдая при этом правила игры, то есть участвуя в открытой и свободной конкуренции без обмана и мошенничества» [7]. Фридман полагал, что идея любой социальной ответственности, кроме ответственности перед акционерами, не только бесперспективна, но и социально опасна. Предположим, организации примут на себя ответственность за подорожание товаров первой необходимости и договорятся о том, чтобы заморозить цены на них. Практика показывает, что такие действия не только не решают проблемы, а напротив – часто приводят к еще более негативным последствиям. В их числе – исчезновение товаров из продажи, возникновение «черного» рынка и, как результат, подрыв принципов свободной торговли. Кроме того, каким образом и на каком основании не уполномоченные и никем не избранные бизнесмены могут выносить ценностные вердикты об общественном благе?

На втором этапе эволюции представлений о социальной ответственности предприятие начало осознавать свою ответственность не только перед акционерами, но и перед другими заинтересованными лицами, обычно называемыми *стейкхолдерами* (*stakeholders*). Согласно первоначальному, узкому подходу, к стейкхолдерам следует относить только те группы заинтересованных лиц, которые оказывают непосредственное, прямое воздействие на функционирование организации, и без поддержки

которых организация может прекратить свое существование. Это собственно сами акционеры, рабочие и служащие, поставщики и потребители. Принятие организацией на себя ответственности за этих лиц ведет к переориентации ее деятельности. Так, учет организацией требований рабочих предполагает работу по созданию комфортных условий для труда, повышение заработной платы, предоставление возможностей для самореализации и развития рабочих и т.д. Учет требований потребителей приводит к снижению цен и повышению качества товаров и услуг и т.д. В процессе выполнения этих требований не только улучшается положение основных стейкхолдеров, но и повышается производительность труда, завоевывается доверие потребителей, а в итоге – увеличиваются доходы организации. Следовательно, расширение круга ответственности, сопряженное с грамотными действиями руководства, приносит прибыль владельцам компании.

На третьем этапе развития идей социальной ответственности круг стейкхолдеров начал расширяться – теперь к ним относят не только тех, кто оказывает прямое воздействие на компанию, но и вообще всех лиц, которых прямо или косвенно затрагивает деятельность организации. Согласно Р. Эдварду Фриману это «любая группа индивидов, которая может повлиять на решение задач организации или на которую эти задачи оказывают влияние» [8]. Стейкхолдеры в широком смысле слова – это правительство и государственные органы, банки, кредиторы, конкуренты и партнеры по бизнесу, налогоплательщики, неправительственные организации, локальные сообщества, средства массовой информации, университеты, различные институты культуры, научно-исследовательские организации, экспертные группы, международные фонды и агентства и т.д. Все эти группы в совокупности представляют собой все *общество*, поэтому на современном этапе можно говорить о формировании социальной ответственности в полном смысле этого слова. Социальная ответственность бизнеса в этом аспекте может быть определена как соответствие деятельности организации ожиданиям всех заинтересованных лиц, групп и общества в целом. Она с необходимостью включает в себя и экологическую ответственность, поскольку интерес ряда стейкхолдеров (прежде всего, локальных сообществ и некоторых неправительственных организаций) связан с охраной окружающей среды от деструктивных производственных практик.

Переход от узкого понимания стейкхолдеров к широкому стал одновременно и переходом от инструментального, прагматического понимания задач социальной ответственности к собственно моральной их трактовке. Возник новый взгляд на стейкхолдеров – теперь они рассматриваются как стороны, обладающие внутренней ценностью, т.е. как ценные сами по себе, а не в силу их полезности или бесполезности для организации. На этом этапе изменяется и риторика теории социальной ответственности – место рассуждений о рентабельности и убытках занимает рефлексия по поводу честности, взаимности, добросовестности, прав человека, устойчивого развития, уважения ко всем формам жизни и т.д.

Однако в ходе смены приоритетов с экономических на моральные возникает проблема мотивов. Если индивид или межгосударственная структура могут осознавать важность и необходимость защиты окружающей среды и ставить перед собой соответствующие цели, то промышленное предприятие изначально ориентировано на производство и получение прибыли. Решение задач, стоящих перед предприятием, прямо не связано с задачами защиты окружающей среды, а иногда и противоречит их реализации. Иными словами, если на индивидуальном и глобальном уровнях желание сохранить природу не всегда поддерживается соответствующими возможностями, то организация, обладающая широким спектром возможностей, не всегда мотивированна на то, чтобы эти возможности реализовать.

В этой ситуации важно продемонстрировать, что принятие социальной ответственности несет определенные выгоды организации, а отказ от ответственности способен усложнить отношение со стейкхолдерами. Так, представители бизнеса все чаще признают, что в ситуации современного информационного общества экономическая успешность предприятия зависит от репутации, привлекательности в глазах потребителей, качества отношений с правительством. Репутация, в свою очередь, все больше связывается с экологической ответственностью предприятия. Возможность конвертировать деятельность по повышению ответственного поведения в будущую прибыль является важным стимулом, способствующим переходу организаций к стандартам социальной ответственности. Другим стимулом является постоянное внешнее нормативное давление на промышленное предприятие. Это давление могут оказывать, с одной стороны, потребители, а с другой – государства и международные организации. Так, индивид как потребитель может и должен оказывать воздействие на организацию, покупая (или игнорируя) соответствующие товары и участвуя в формировании общественного мнения по поводу того или иного предприятия. Государство и межгосударственные организации должны контролировать и направлять деятельность предприятия посредством разработки «зеленых» налогов, тарифов, штрафов, льгот, поощрений и т.д.

Итак, мотивы организаций, признающих социальную ответственность, могут быть добровольными и вынужденными, моральными и экономическими, исходить от индивидов, государства и от международных организаций. Соответственно конкретные аргументы в пользу внедрения механизмов социальной ответственности также являются достаточно разнородными.

Во-первых, хотя признание социальной ответственности не приносит немедленных и ощутимых выгод, деятельность в этом направлении может стать *выгодным вкладом* в будущее компании. Сейчас общество не спешит вознаграждать социально ответственные компании, но это не значит, что ситуация не изменится в будущем (если говорить об экологической ответственности, то в последние десятилетия сознательность потребителя значительно повысилась). Взаимодействуя со всеми заинтересованными

лицами, организация формирует свою репутацию и повышает доверие к себе. Все это в перспективе может быть конвертировано в материальный капитал. Если компания стремится к долгосрочному лидерству на рынке, то принятие на себя социальной ответственности становится ее важным конкурентным преимуществом. Иными словами, признание ответственности перед обществом приносит значительные финансовые выгоды, но надо учитывать, что эти выгоды значительно отсрочены во времени и требуют серьезных первоначальных вложений.

Во-вторых, следование стандартам социальной ответственности в последнее время становится важным условием для выхода на *международный рынок*. Влиятельные транснациональные компании, которые дорожат своей репутацией, стараются не рисковать ей, сотрудничая с организацией, не демонстрирующей социально ответственное поведение. В числе условий, которые выдвигаются крупными корпорациями своим поставщикам, все чаще возникают требования соответствия определенным стандартам социальной ответственности. Стимулом для внедрения этих стандартов является и давление со стороны различных международных организаций и структур.

В-третьих, в последнее время стало очевидно, что у деятельности промышленных предприятий имеется большое количество серьезных побочных эффектов – они разрушают природное окружение, служат источником техногенных рисков и т.д. При этом издержки такой деятельности переносятся на население, которое вынуждено расплачиваться за чужие прибыли здоровьем, качеством жизни, а нередко и самой жизнью. До недавнего времени деструктивные практики можно было скрывать от населения, но развитие средств массовой коммуникации позволило компрометирующим фактам беспрепятственно становиться достоянием общественности. В таких условиях предприятия должны осознать и признать свою вину за деградацию природы и тем или иным образом компенсировать причиненный ущерб. В противном случае *давление на организацию со стороны населения* и общественных организаций (например, в виде бойкотов и информационных кампаний) будет возрастать, создавая препятствия успешному ведению бизнеса.

В-четвертых, постепенно совершенствуется законодательство ряда государств в той его части, где речь идет о правах человека, условиях труда, экологической ответственности. Увеличиваются штрафы за нарушение ряда норм, и наоборот – все чаще оказываются преференции и предоставляются льготы тем компаниям, которые демонстрируют примеры ответственного бизнеса. Поэтому любая серьезная организация применяет системные меры, обеспечивающие стимулирование ответственного поведения и контроль над выполнением *требований государства*.

Все эти аргументы призваны мотивировать организацию на принятие стандартов социальной ответственности. Однако если предприятие будет декларировать ответственность только из желания получить выгоду и под внешним давлением, его все же нельзя будет назвать социально

ответственным в полном смысле этого слова. Моральными его действия будут только в том случае, если они будут превышать требования закона и если они будут добровольными, а не вынужденными.

Широкой общественности достаточно сложно оценить, насколько искренней и моральной является деятельность организации, декларирующей свою социальную ответственность. Вполне вероятно, что за декларациями скрывается безразличие по отношению к обществу и природе, или даже деструктивные по отношению к ним действия. Сложность оценки связана с тем, что требования защиты природы и этико-экологические принципы (устойчивости, ценности биоразнообразия, справедливости) являются достаточно общими и абстрактными. Следование им сложно проконтролировать. Кроме того, если организация может документально подтвердить законность своей деятельности, то с документальным подтверждением моральности деятельности возникают определенные сложности.

Однако если организация все же заявляет о своей экологической ответственности, общественность (подозревая, что перед ней – очередное проявление практики *greenwashing*) имеет право потребовать подтверждения этих заявлений. Для этого необходима формализация экологической ответственности, сведение ее к ряду конкретных алгоритмов действий и оценочных критериев, позволяющих организации институционализировать свою деятельность, а общественности – оценить ее эффективность и сравнить результаты различных организаций между собой. Конечно, следует признать, что подобные оценочные критерии утилитарны: они слишком мало могут сказать о моральности мотивов экологически ориентированных действий, но вполне способны дать представление о благотворности их последствий.

Переход предприятий к стандартам социальной ответственности подразумевает институционализацию моральных норм путем создания механизмов управления, стратегий руководства, мер поощрения и стимулирования правильного поведения. Для этого на предприятии создается соответствующая «этическая инфраструктура», подразумевающая формирование этических комитетов, этического аудита, программ обучения сотрудников, тренингов для менеджмента и т.д. [9]. Бизнес-сообщество и специалисты по этике разрабатывают соответствующие алгоритмы внедрения ценностей в организационную практику, оформленные в виде кодексов, регламентов, руководств и стандартов. Далее организация (исключительно в добровольном порядке) принимает на себя обязательства следовать изложенным в этих документах требованиям.

На сегодняшнее время существуют различные международные нормативы и стандарты, конкретизирующие социальную ответственность бизнеса в целом и экологическую ответственность в частности. Например, стандарты Глобальной инициативы по отчетности в области устойчивого развития (*GRI*) позволяют сравнить оценки различных компаний по экономическим, экологическим и социальным показателям их деятельности и оценить их вклад в устойчивое развитие [10]. В стандарте «Ответственность

1000» (AA1000) вводятся основные принципы отчетности бизнеса и определяются основания отношений организаций со стейкхолдерами [11]. Стандарт «Социальная ответственность 8000» (SA 8000) фокусирует внимание на вопросах детского и вынужденного труда, здоровья и безопасности, дискриминации, дисциплинарных практик, рабочих часов, справедливого вознаграждения за труд и т.д. [12] Серия стандартов системы экологического менеджмента (ISO 14000) ставит своей целью снижение негативного воздействия организации на окружающую среду [13]. Список подобных стандартов можно продолжать.

Примером комплексного руководства по организационному внедрению стандартов корпоративного поведения, объединившим многие идеи и концепции, связанные с вопросами реализации социальной ответственности бизнеса, может служить Международный стандарт по социальной ответственности (ISO 26000), принятый в 2010 г. Экологическая ответственность признается здесь интегральной частью социальной ответственности. При этом экологические вопросы рассматриваются в их связи с другими ключевыми вопросами социальной ответственности: правами человека, социальным развитием, справедливостью и т.д. Соответственно и решать их предлагается в едином комплексе. В контексте социальной ответственности организации общая проблема охраны окружающей среды рассматривается в совокупности таких задач как предотвращение загрязнений, устойчивое использование ресурсов, смягчение климатических изменений и адаптация к ним, защита окружающей среды и биоразнообразия и восстановление естественных мест обитания [14].

Каждая из задач разбивается на более конкретные подзадачи. Например, для повышения устойчивости использования ресурсов предлагается ориентироваться на повышение энергоэффективности предприятия, снижать ресурсоемкость продукта, повышать эффективность использования материалов, экономить воду и т.д. Каждая из подобных подзадач, в свою очередь, подразумевает совершение определенных действий. Так, экономия воды предполагает сокращение ее использования, изыскание возможности очистки и повторного использования, сохранение источников питьевой воды и обеспечение доступа к ним и т.д.

Из этого примера очевидно, что принятие стандарта позволяет провести своеобразную *операционализацию* понятия «экологическая ответственность», т.е. разложить его на ряд составляющих, сопоставить с каждым из этих составляющих задачи и конкретные действия и определить индикаторы их исполнения. В рамках такого подхода создается своеобразный мост между теоретическими принципами социальной ответственности и структурами организационного управления. Абстрактная этико-экологическая озабоченность при этом трансформируется, воплощаясь в конкретные управленческие меры, коллективные взаимодействия, институционализированные моральные практики.

Конечно, процесс институционализации ответственности на уровне организаций пока находится в самом начале своей реализации и осмысления.

Многие критики обращают внимание, что институциональные практики сужают пространство индивидуального выбора, превращая человека из активного морального деятеля в пассивного исполнителя стандартов и кодексов. «Тезис организационной этики о том, что этический кодекс призван поддерживать не столько моральный выбор профессионала, сколько объективированные ценности, на наш взгляд, рискован. – пишет В. И. Бакштановский. – Риск такого подхода связан с возможностью отчуждения индивидуального морального выбора» [15].

Сами предприятия также пока склонны использовать риторику социальной ответственности в духе практики *greenwashing* – для создания видимости ответственности, не меняя при этом своих моделей поведения. Наконец, меры, предлагаемые современными стандартами по социальной ответственности, носят сугубо технический и потому поверхностный характер. Они не предполагают моральной рефлексии и могут выполняться автоматически. По мнению ряда исследователей при их выполнении создаются ложные представления о том, что экологические проблемы могут быть решены без учета их глубинных социальных и культурных оснований, т.е. без изменения образа жизни и системы ценностей, характерных для индустриальной цивилизации.

Тем не менее, имеется ряд оснований для признания социальной ответственности бизнеса основной платформой для реализации экологической ответственности на современном этапе. Перенесение основного бремени экологической ответственности с индивида или человечества на организацию представляется перспективным путем решения проблемы воздействий на природу, равноудаленным как от индивидуальных действий с их низкой эффективностью, так и от глобальных деклараций с их абстрактностью и туманностью.

Эта равноудаленность ни в коей мере не обозначает, что в этических исследованиях индивидуальный и глобальный полюсы могут не приниматься во внимание. Социальная ответственность бизнеса существует во многом за счет нормативного давления, оказываемого на него потребителем и международными организациями. Следовательно, при переносе акцентов на организационный уровень и планетарная солидарность, и личный выбор не игнорируются, а переосмысливаются и получают качественно новое содержание. Иными словами, индивидуальная и глобальная ответственность являются теми неперемными условиями, которые обеспечивают приведение деятельности предприятия в соответствие с принципами социального партнерства и нормами экологической этики.

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М., 2000. – С. 38.
2. Апель К.-О. Априори коммуникативного сообщества // Трансформация философии. – М., 2001. – С. 265.
3. Хоман К., Блуме-Дрез Ф. Экономическая и предпринимательская этика // Политическая и экономическая этика. – М., 2001. – С. 327.
4. Шрадер Х. Глобализация, (де)цивилизация и мораль // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1998. Т. 1. – Вып. 2. –

С. 71. 5. *Speth J. G.* The Bridge at the Edge of the World. – Yales, 2008. – P. 19.
6. См.: *Тульчинский Г. Л.* Социальный аудит и гуманитарная экспертиза как технологии эффективности социального партнерства // *Ведомости.* – Тюмень. 2008. – Вып. 32. – С. 245. 7. *Фридман М.* Капитализм и свобода. – М., 2006. – С. 157. 8. *Freeman R. E.* Strategic Management: A Stakeholder Approach. – Boston, 1984. – P. 46. 9. См.: *Васильевне Н., Васильев А.* Этика организаций и экологическая этика // *Этика и экология.* – Новгород, 2010. – С. 169. 10. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.globalreporting.org/Home>. 11. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.accountability.org/>. 12. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.sa-intl.org/>. 13. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.iso.org/iso/iso_catalogue/management_and_leadership_standards/environmental_management.htm. 14. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.iso.org/iso/iso_catalogue/management_standards/social_responsibility.htm. 15. *Бакутановский В. И.* Современная прикладная этика: экстенсивная модернизация "практической философии" и/или инновационная парадигма? // *Практична філософія.* – 2010. – № 2 (36). – С.19.

Прокофьев А. В. Ответственность корпораций за экологический ущерб: социально-этические аспекты // “Соціальна етика: модули відповідальності”, Міжнародна наук.-практ.конф. (2010 ; Київ). Міжнародна науково-практична конференція «Соціальна етика: модули відповідальності», 20-21 жовт. 2010 р. : [матеріали доповідей і виступів] / редкол.: А.Є. Конверський [та ін.] – К.: ВПЦ «Київський університет», 2011. – Ч. II. – С. 109-116

Экологический ущерб, то есть ущерб дикой природе или окультуренной среде обитания человека, является по преимуществу результатом омассовленной, коллективной деятельности. В большинстве случаев он представляет собой либо кумулятивный эффект множества нескоординированных индивидуальных поступков, либо следствие тех стратегий достижения своих целей, которые были избраны организованными и централизованными группами (коллективами). Это обстоятельство создает значительные затруднения для классической этики, ориентированной на регулирование индивидуально-ответственного поведения. Те требования, которые она предъявляет к моральным субъектам, и те критерии, на основе которых использует негативные санкции, в обсуждаемом контексте сталкиваются с трудноразрешимыми проблемами. А именно, эти требования и критерии оказываются здесь то неоправданно мягкими, то неоправданно жесткими по отношению к отдельному индивиду, а, в конечном итоге, никак не могут обрести согласованный характер. Что касается индивидуальных актов, создающих кумулятивный эффект, то их негативные последствия могли бы быть в полноте вменены каждому участнику опасного для природы и общества процесса. Однако это противоречило бы размеру его реального

вклада в разрушительную тенденцию, который, как правило, является минимальным, а без учета вмешательства иных участников – даже безопасным для окружающей среды. С другой стороны, если учитывать только размер индивидуального вклада, то каждый индивид будет нести бесконечно малую долю ответственности, такую, которой вполне можно пренебречь. Что касается деятельности организованных и централизованных коллективов, то негативные последствия, порожденные ею, могут быть в полноте вменены тем лицам, которые непосредственно участвовали в разработке той или иной стратегии. Однако такое распределение ответственности оказывается проблематичным, поскольку эти лица принимают решения в уже сложившемся институциональном контексте, исходя из наличной системы нормативных требований, взаимного соподчинения и взаимных ожиданий. Принимающие решения лица не в силах сломать «систему», а их индивидуальный выход из нее будет означать лишь смену одного функционера другим, а не крах разрабатываемой или уже осуществляемой стратегии. Принимая во внимание это обстоятельство, приходится признать необходимость существенного уменьшения ответственности отдельного индивида, включенного в систему управления организованным коллективом.

Итак, нормативная несостоятельность предельно жесткой индивидуальной ответственности за последствия коллективной деятельности ведет к сохранению сферы, в которой значительный ущерб природе, а также жизни и здоровью людей, не вызывает достаточной моральной озабоченности, несмотря на то, что он является прямым результатом человеческой деятельности. Механизм сохранения и воспроизводства этой зоны безответственности выглядит следующим образом. В качестве непосредственного отклика на ущерб понесенный природой и людьми этика, ориентированная исключительно на индивидуально ответственную деятельность, предлагает поиск конкретных виновников произошедшего. А когда люди, чья небрежность или прямой умысел стали ближайшей причиной ущерба, обнаружены, оказывается, что их возможности предотвратить его были невелики, не говоря уже о возможностях его полноценно скомпенсировать.

Это состояние дел открывает широкие возможности для корыстных манипуляций нормативными структурами индивидуалистической этики. Например, манипуляций, нацеленных на минимизацию корпоративных издержек в условиях спровоцированной действиями корпорации экологической катастрофы. Классическим примером такого рода стал самый крупный до недавней трагедии в Мексиканском заливе морской разлив нефти, произошедший 24 марта 1989 года на Аляске. В этот день танкер корпорации Эксон «Эксон Валдиз» потерпел крушение в проливе Принца Уильяма, налетев на риф Блай. В океан попало около четверти миллиона баррелей нефти, нефтяная пленка покрыла 1300 миль аляскинского побережья. Экосистеме района был нанесен огромный урон, как и рыболовному промыслу жителей побережья. В момент катастрофы капитан

судна находился в собственной каюте в состоянии опьянения, хотя последующее следствие не смогло определить ее степень, и это обстоятельство не было принято во внимание судом. Члены команды, осуществлявшие маневр, в отсутствие капитана допустили ряд ошибок. Существенные недочеты присутствовали и в работе береговых служб. Однако на момент катастрофы был очевиден и ряд ее причин, напрямую связанных со стратегией и организационной культурой корпорации: просчеты в области подбора и подготовки кадров, сокращение команд, давление на капитанов, допускающих опоздания, отсутствие оборудования для задержания нефти и т.д. Несмотря на это, на первой пресс-конференции руководителя подразделения Эксон, отвечающего за морские перевозки, было заявлено, что причина катастрофы связана с действиями членов команды, прежде всего, капитана, и обнародована информация о его опьянении в момент крушения. Позднее в открытом письме к общественности главного администратора Эксон Л. Роула был сделан акцент на том, что авария в проливе не результат просчетов корпорации, а «катастрофический несчастный случай». Предпринятые меры по очистке побережья и компенсации потерь пострадавшим представлялись компанией вне всякого намека на то, что они связаны с неудачной деятельностью Эксон в качестве корпоративного целого. В дальнейшем тезис о виновности непосредственных участников крушения использовался компанией для сокращения компенсационных платежей. Последним отзвуком этой стратегии была попытка в 2008 г. перевести дело «Эксон Валдиз» в область морского права, по которому собственник судна не несет ответственности за ошибки капитана [2].

В приведенном случае присутствует целый набор способов минимизации корпоративных потерь, связанных с возмещением ущерба, устранением негативных экологических последствий и ухудшением корпоративного имиджа. Все они используют особенности индивидуалистического понимания моральной ответственности. Во-первых, корпорация сразу же попыталась продемонстрировать, что *ответственность за катастрофу имеет сугубо индивидуальную локализацию*. Она представила себя в качестве одной из жертв индивидуальной небрежности и в качестве невольного заложника абсолютно непредсказуемых действий нанятого ею сотрудника. Свою готовность нести потери, связанные с компенсацией ущерба пострадавшим и устранением последствий экологического бедствия, корпорация объяснила исключительно своей косвенной причастностью к случившемуся. Иными словами, общественности было предложено рассматривать такие меры как проявление доброй воли, заботы об общем достоянии и о людях, находящихся на тех территориях, где компания Эксон ведет свой бизнес. В случае успеха этого PR-приема корпорация могла бы сохранить благоприятный имидж и получить основание для ограничения предельного уровня расходов (ведь «добрая воля» не должна быть разорительной). Во-вторых, корпорация использовала прием *поиндивидуального рассеяния ответственности*. Она

попыталась продемонстрировать, что катастрофа стала результатом совокупности минимальных нарушений со стороны целого ряда индивидов, входящих и не входящих в персонал корпорации. Этим создавалось впечатление, что негативные последствия стали результатом случайного сочетания множества малозначительных с нравственной точки зрения нарушений. И так как роль случайности, соединившей эти нарушения в единую цепь, заметно больше, чем роль отдельных неправильных решений, то катастрофические события следует считать, скорее, трагическим стечением обстоятельств, чем целостным ответственным актом. Деятельность корпорации по устранению загрязнения, а также ее меры по поддержке пострадавших и в этом случае приобретают видимость инициативного стремления смягчить последствия общей беды, а не действий, восстанавливающих нарушенные права. Наконец, корпорация попыталась *прямо натурализовать катастрофу*, добиться того, чтобы в общественном мнении та воспринималась как стихийное бедствие. Казалось бы, этот риторический прием не имеет отношения к сугубо индивидуалистическому пониманию ответственности. Однако именно на фоне такого понимания он приобретает дополнительную убедительность. В двоичной системе исчисления, для которой существуют только индивидуальные деяния и несчастные случаи, технологические катастрофы, имеющие комплексные истоки, всегда будут восприниматься в качестве подвида несчастных случаев.

Что может быть противопоставлено стремлению корпораций минимизировать свои издержки, связанные с обеспечением экологической безопасности и устранением последствий экологических катастроф, на основе использования индивидуалистических представлений о моральном вменении? Один из способов противостояния состоит в том, чтобы вообще исключить обсуждение и учет моральной ответственности при назначении корпоративных наказаний, установлении уровня корпоративных затрат на восстановление окружающей среды и определении компенсаций пострадавшим, выплачиваемых корпорациями. Ведущим фактором во всех этих случаях может служить сама по себе потенциальная опасность определенного вида деятельности для общества и природы. Известный принцип «загрязнитель платит» может быть институционализирован и практически реализовываться вне ссылок на моральную ответственность тех или иных субъектов. Он может рассматриваться просто как общее правило, обеспечивающее адекватную защиту экологических прав. Если корпоративное руководство будет осведомлено о том, что именно на корпорацию лягут все расходы по исправлению экологической ситуации в случае спровоцированного ее деятельностью бедствия, то оно будет вынуждено предпринимать все меры для того, чтобы таких бедствий не возникало. Например, для того, чтобы продемонстрировать необходимость коррекции законодательства, устанавливающего предельную величину корпоративных издержек на восстановление окружающей среды при нефтяных разливах (а именно оно считается одной из причин экономии на

безопасности, приведшей к катастрофе в Мексиканском заливе), можно вовсе не затрагивать тему моральной ответственности за возникший ущерб.

У подобного подхода есть очевидное достоинство – он устраняет зависимость защиты экологических прав от решения дискуссионных вопросов теории морали, в данном случае, вопросов о коллективной субъектности и коллективной намеренной деятельности. Однако дело в том, что правовые и моральные концепты всегда тесно переплетены между собой, правовые институты нуждаются в моральном обосновании и моральном санкционировании. Соотнесение потерь и приобретений всего ряда стейкхолдеров представляет собой лишь одну из сторон такого обоснования. Другая сторона касается как раз условий и характеристик деятельности, причиняющей ущерб. Необходимость учитывать и это измерение морали возвращает нас к тем дискуссионным вопросам, от которых мы пытались дистанцироваться.

Итак, существует ли достаточная основа для выделения коллективных намеренных действий, отличающихся от действий входящих в коллектив индивидов? В живом опыте моральной оценки и вменения такое выделение имеет место, поскольку в нем присутствует осуждение деятельности организаций и институтов, и это осуждение не тождественно негативной оценке поведения тех лиц, которые оказывали влияние на выбор общего курса и принятие конкретных решений. Один из наиболее авторитетных специалистов в области корпоративной этики П.Френч приводит интересный пример из опыта студенческого движения против войны во Вьетнаме. Радикалы-шестидесятники, протестовавшие против производства напалма корпорацией «Доу Кемиклз», являлись убежденными сторонниками традиционных либеральных представлений об индивидуальном характере ответственности. Однако на практике даже они выступали против действий корпорации как таковой, а не ее управленческого персонала. Более того, они продолжали акции протеста, несмотря на происшедшую в тот момент масштабную смену руководства компании [3].

Наличие упомянутых интуитивных убеждений является хорошей стартовой точкой для анализа данной социально-этической проблемы. Однако оно не может служить решающим аргументом, поскольку для живого нравственного опыта характерно не только осуждение коллективов, но и опасение, что такое осуждение может вести к неоправданным моральным претензиям в отношении конкретных индивидов, принадлежащих к ним, или к забвению об ответственности каждого из них. Разрешению конфликта моральных интуиций могло бы способствовать формальное доказательство относительной независимости коллективных намерений от намерений, входящих в коллектив индивидов. В последние несколько лет американские исследователи Ф. Петит и Д. Копп предприняли попытку использовать в этих целях некоторые парадоксы, известные из юридической практики. Так решение коллективного судебного органа, выносящего приговор (удовлетворяющего иск), существенным образом зависит от характера и очередности предъявления судьям вопросов

для голосования. Окончательное коллективное решение зависит не только от личного усмотрения судей, но и от характера процедуры. В конечном итоге, в результате последовательных голосований может быть принято то решение, которое ни один из судей не считает правильным. Мнение коллективного органа оказывается при этом отлично от мнения всех его индивидуальных членов.

С похожими парадоксами сталкивается любая коллективная структура, принимающая решения. Ф. Петит приводит в этой связи пример голосования работников кооператива по вопросу о дополнительных мерах по технике безопасности, расходы на которые приведут к сокращению фонда заработной платы. Представим себе, что существует три значимых для принятия решения параметра: серьезность устраняемых угроз, эффективность мер, оправданность их стоимости. Вполне возможно, что по каждому из этих вопросов большинство работников проголосует положительно. И если вопросы будут поставлены на голосование отдельно, то коллектив выразит свое согласие на нововведения. Однако при этом, никто из голосующих персонально может и не поддерживать обсуждаемые меры, поскольку он либо не одобряет их высокую стоимость, либо не верит в их эффективность, либо считает недостаточно важным сам обсуждаемый вопрос. Это означает, что если решение было бы поставлено на прямое голосование, то оно не нашло бы поддержки. В случае процедуры принятия решения, учитывающей мнение коллектива по отдельным посылкам, но не итоговому заключению, практический разум оказывается «коллективизирован». Такая «коллективизация» и формирует группового автономно действующего субъекта.

При этом необходимо иметь в виду, что «коллективизация» практического разума, связанная с отказом от постоянного следования за мнением большинства по всем вопросам совместной практики, не является одной из альтернатив безразличного в моральном отношении выбора. Для того чтобы убедиться в этом, необходимо принять во внимание, что она представляет собой важнейший способ достижения согласованности принимаемых коллективом решений. Как замечает Ф. Петит «вы можете получить либо способность реагировать на мнения отдельных индивидов, либо коллективную рациональность, но вы не можете получить и то, и другое сразу, по крайней мере, на гарантированной основе» [4]. Развивая его мысль, Д. Копп полагает, что для групп, имеющих определенную цель (таких как политическая партия, суд или бизнес-корпорация), достижение рациональной согласованности решений во времени выступает в качестве настоящего нормативного требования. В их случае неспособность стать автономным коллективным деятелем посредством дистанцирования от мнений и убеждений отдельных членов группы является серьезным недостатком, предметом правомерной моральной критики [5].

На этом фоне демонстрируют свою ущербность попытки некоторых теоретиков ограничить коллективную ответственность теми случаями, в которых имеется возможность утверждать, что в действии, совершенном

организованными структурами коллектива, была аккумулирована воля всех (или большинства) его представителей. Сторонник данного подхода, американский философ А. Корлетт, обозначил его с помощью понятия «суммативистская концепция коллективной ответственности». С точки зрения А. Корлетта, существующий на настоящий момент иерархический характер корпораций препятствует тому, чтобы они могли служить субъектами моральной ответственности. Лишь внедрение элементов демократического устройства сделало бы их таковыми. Решение может считаться коллективно принятым только в том случае, если каждый индивид, входящий в состав коллективного целого, имел на него влияние или хотя бы обладал реальным правом повлиять на него [6]. Однако если мы примем во внимание исследованные Ф. Петитом и Д. Коппом причины формирования автономных коллективных деятелей, то позиция А. Корлетта будет выглядеть крайне противоречиво. Коллективные деятели конституируются именно за счет пренебрежения возможностью постоянно и полноценно реагировать на мнения и убеждения, входящих в коллектив индивидов, ради обретения возможности сформировать согласованную (рациональную) коллективную стратегию. Отсюда следует, что демократизация организованного коллектива не только не может быть условием его моральной ответственности, но и имеет свои объективные пределы. В какой-то точке требование демократизировать коллективный субъект начинает прямо противоречить зафиксированному Д. Коппом требованию обрести согласованность принимаемых решений, и, в конечном итоге, должно уступить ему. Отсюда следует, что «суммативистская» концепция коллективной ответственности должна быть заменена на «коллективистскую».

Начиная с конца 1970-х гг. этот подход к ответственности корпораций попытался систематически обосновать упомянутый выше П. Френч. Он призвал освободить понятие морально ответственной личности от элементов «антропоцентризма» и предложил понимать под ней такой действующий субъект, который 1) способен к деятельности, нацеленной на определенный результат, 2) способен корректировать свое поведение на основе прошлого опыта, в особенности на основе учета совершенных ранее, причинивших ущерб действий, 3) способен принимать в расчет планы и интересы других личностей [7]. Некоторые коллективы действительно отвечают данному набору условий. Это касается, прежде всего, бизнес-корпораций, которые имеют отчетливо выраженный корпоративный интерес, обладают структурами, способными к анализу условий его реализации и к принятию решений в соответствии с ним. Решения таких структур тесно привязаны к прошлому опыту корпоративной деятельности и не могут рассматриваться всего лишь как результат работы индивидуальных членов совета директоров, поскольку вся процедура принятия решений глубоко институционализирована и в значительной мере деиндивидуализирована. Ведь, несмотря на то, что корпорация не может функционировать, не опираясь на конкретные поступки отдельных представителей своего персонала, следует иметь в виду, что деятельность входящих в нее

сотрудников во многих отношениях predetermined институциональными рамками, формализованными процедурами, правилами, традициями, существующими в данном организованном коллективе. Влияние субъективных качеств и мотивов отдельных лиц, в итоге, существенно уменьшается, а сами качества и мотивы подвергаются трансформации в корпоративной среде. Это указывает на наличие самостоятельной идентичности организации, которая не имеет жесткой связи с постоянством персонального состава, меняющегося день ото дня. Именно с этой идентичностью П.Френч и связывает возможность вменять экологические катастрофы, подобные событиям 1989 г. на Аляске, как отдельным лицам, так и корпорации в целом [8].

Вполне возможно, что избранный П.Френчем технический термин «моральная личность» является основой для некоторых непродуманных, механических аналогий между индивидуальными и коллективными деятелями. Однако его рассуждение о субъектности корпораций представляет собой очень весомый аргумент, поддерживающий морально-прагматические резоны в пользу вменения последствий разрушительной для окружающей среды бизнес-практики корпорации как целому. Это рассуждение позволяет продемонстрировать, что зоны потенциальной безответственности, сохраняющиеся в свете индивидуалистического понимания нравственного вменения, должны перекрываться деятельностью ответственных компаний.

1. Статья подготовлена в рамках проекта «Справедливость в сфере принятия экологически значимых решений: теоретические основания и практические контексты» (грант Президента России МД-140.2010.6). 2. *Lerbinger O.* The Crisis Manager: Facing Risk and Responsibility. – Mahwah, 1997. – P. 190–192; *Fearn-Banks K.* Crisis Communications: A Casebook Approach. – Mahwah, 1996. – P. 143–152. 3. *French P.* Responsibility and the Role of Corporate Entities // *Business as a Humanity* / Ed. by T. J. Donaldson, R. E. Freeman – N.Y., 1994. – P. 90–91. 4. *Pettit Ph.* Groups with Minds of Their Own // *Socializing Metaphysics: The Nature of Social Reality* / Ed. by F. Schmidtt. – Lanham, 2003. – P. 174. См. также: *Pettit Ph.* Responsibility Incorporated // *Ethics*. – 2007. – Vol. 117. – P. 171–201. 5. *Copp D.* On the Agency of Certain Collective Entities: An Argument from “Normative Autonomy” // *Midwest Studies in Philosophy*. – 2006. – Vol. XXX. – P. 213. 6. *Corlett A.* Corporate Responsibility and Punishment // *Responsibility and Punishment*. – Dordrecht, 2006. – P. 171–172. 7. *French P.* Collective and Corporate Responsibility. – N.Y., 1984. – P. 132–134, 155–160; *French P.* Corporate Ethics. – N.Y., 1995. – P. 11–12, 35. 8. *French P.* Terre Gaste // *The Corporation, Ethics and the Environment* / Ed. by W. M. Hoffman, R. Frederick, E. S. Petry. – Westport, 1990. – P. 3–5.

Тема 7: Биоэтика

Рогожа М. М. Биоэтика в гражданском обществе

В статье рассматривается формирование предметного поля биоэтики, охватывающее этические вопросы биологической организации человека в модусах здоровья и болезни, жизни и смерти. Показаны демаркационные линии биоэтики с медицинской и экологической этиками. Получает обоснование идея биоэтики как междисциплинарной отрасли знания и практики с мощной гражданской составляющей, поскольку формирование биоэтики в ее современном статусе было фактически инициировано гражданским обществом.

Формирование биоэтики ознаменовало собой новый, прикладной этап в развитии этики. Прикладная этика как достаточно самостоятельная область знания и практики начала бурно развиваться во второй половине XX в. Одной из формальных точек отсчета в ее создании стала публикация сборника Р. Хеара «Приложения моральной философии» (1972), в котором редактор обозначил биоэтику как особое этическое пространство для решения практических задач морального характера.

Биоэтика как одна из ведущих отраслей современного прикладного знания позволяет рассмотреть качественные особенности последнего в его отличиях от традиционных этических практико-ориентированных разновидностей. Рассмотрение же каждой из прикладных этик в плане статуса и предмета дает возможность пересматривать взаимосвязь теории и практики и вносить корректировки и уточнения в пространство этико-прикладного знания.

В случае биоэтики рывок, можно сказать, качественный сдвиг в прикладную сферу происходил очень осязаемо: от традиционной медицинской этики к биоэтике. Правда, само словообразование не только не отражает содержание этого сдвига, но изначально может ввести в некоторое заблуждение. В искусственно созданном термине «биоэтика» составляющая «био» (от гр. *bios* – жизнь) призвана засвидетельствовать, что жизнь человека как биологического вида приобретает новую, особую, нагрузку. Смыслы «био» в свете вызовов человеку, его биологической природе в современном мире сопряжены с целым комплексом морально-этических проблем, которые выходят за традиционно рассматриваемые в медицинской этике деонтологические вопросы врачебной практики. Сегодня вполне распространена точка зрения о том, что биоэтика акцентуирует морально-этические вопросы биологической организации человека, подвергает осмыслению и переосмыслению моральную составляющую в понятиях здоровья и болезни, жизни и смерти. Хотя основатель биоэтики, В. Р. Поттер впервые употребил этот термин для обозначения сферы, не столько превышающей медицинскую этику глубиной ценностно-нормативных вопросов, сколько расширяющейся за счет привлечения под вывеску «био»

экологической и сельскохозяйственной морально-этической проблематики на основании того, что «слово само говорит за себя» [1].

Следует отметить, что, введенный в 1970 г. в статье «Биоэтика: Наука выживания», предваряющей знаменитую книгу «Биоэтика: Мост в будущее», термин «биоэтика» для Поттера актуализировался в первоначальном контексте и в середине 1990х г. – он считал зауженной смысловую нагрузку, получившую распространение в связи с переосмыслением профессиональными медиками сущности своей профессии. В 1996 г. Поттер настаивал, что термин «биоэтика» должен применяться в сфере «приложения этики ко всей жизни». Биоэтика должна быть «наукой выживания» и состоять из двух частей – медицинской биоэтики и сельскохозяйственной биоэтики (в смысле устойчивого сельского хозяйствования). По мнению Поттера, наука биоэтика должна быть больше, «чем только наука» и восходить к необходимой на современном этапе развития цивилизации «мудрости: биологическому знанию и человеческим ценностям» [2].

По большому счету, научный поиск, который искусственно поддерживается и насильно направляется в определенное русло, рано поздно избавляется от навязываемых директив. И хотя эти уточнения в случае Поттера лишь отчасти уместны, естественное развитие биоэтики пошло по пути, который заметно отличается от намеченого ее основателем. И сорок лет развития – достаточно большой срок для того, чтобы понять, что отход от Поттеровской программы – не тактический ход, а стратегия развития.

Действительно, биоэтика укрепила, более того, значительно расширила свой междисциплинарный статус, включив в пространство своей компетентности морально-этические проблемы не только медицины, но биологических наук в целом. Но, следует заметить, что формирование знания по морально-этическим проблемам медицины и биологических наук, а также связанных с ними технологий происходило в связи с расширением знания о факторах, прямо влияющих на здоровье человека. Морально-этические вопросы, так или иначе выходящие на ключевую проблему здоровья человека, оказались приоритетными для биоэтики. Таким образом, в основном только проблемы «медицинской биоэтики» (по Поттеру) прижились под заявленной вывеской, а «экологическая биоэтика» с комплексом морально-этических вопросов устойчивого сельского хозяйства, лесоводства и т.п. развилась в очень мощную, но фактически самостоятельную экологическую этику, прикладной и междисциплинарный характер которой роднит ее с биоэтикой *статусно*, но не предметно.

Рассмотрение предмета следует начать с акцентуации упомянутого выше момента: медицинская биоэтика в своем современном состоянии качественно отличается от традиционной медицинской этики, как сегодня представляется, ограниченной медицинской деонтологией. Импульсом к развитию биоэтики стало быстрое развитие научных исследований в медицине, а также медицинских и биологических технологий. Продуцируемые здесь моральные дилеммы оказываются непреодолимыми

для медиков, которые, как выяснилось, нуждаются при их решении в содействии юристов, этиков, социологов, психологов.

В то же время, наиболее значимым пусковым механизмом для активного развития биоэтики стал общественный дискурс, возможный только в зрелом гражданском обществе. Без преувеличения можно утверждать, что формирование биоэтики в ее современном статусе и проблемном пространстве инициировала общественность, заинтересованная в переосмыслении миссии и долга врача, а также правах и обязанностях пациента в связи с бурным развитием медицинских науки, практики и биологических технологий. Собирабельный образ общественности имеет конкретную наполненность – это пациенты, их родственники, а по большому счету, все общество постольку, поскольку оно состоит из потенциальных пациентов и их родственников. Эти люди ощущают или уже ощутили на себе неограниченные непредсказуемые возможности власти врача над организмом человека. Именно общественность вынесла на широкое обсуждение вопросы, ранее закрытые от вмешательства непрофессионалов, проблематизировала традиционное отношение врач-пациент, инициировала привлечение внешних экспертов (не только медиков) для поиска решений по неоднозначным (зачастую конфликтным) вопросам морального характера.

На протяжении столетий медицинская этика регулировала отношения врача и пациента, выступая медицинской деонтологией. Она устанавливала обязанности врача по отношению к пациенту. Активный субъект этих отношений – врач – традиционно рассматривался как главное лицо, принимающее решение о благе пациента. Продолжение или отмена лечения, возможности постановки медицинского эксперимента на пациенте, хирургическое вмешательство, распределение медицинских ресурсов – эти вопросы обычно врач принимал самостоятельно или, в крайне неоднозначных ситуациях – на медицинском консилиуме. Пациент представлялся пассивным субъектом, вернее сказать, объектом приложения знаний и умений врача. Исходная установка – патернализм – закрепляла неравенство отношений: врач – здоровый, а пациент – больной; врач – профессионал, а пациент – некомпетентен в этих вопросах.

Трансформация отношений «врач – пациент» произошла в направлении увеличения прав пациента при признании необходимости учитывать его интересы. Этот сдвиг происходил в середине прошлого века в значительной степени под влиянием борьбы за права человека, что для медицинской практики означало соблюдения прав человека в сфере охраны его собственного здоровья. Не случайно П. Д. Тищенко называет биоэтику «этикой гражданского взаимодействия... профессионалов (не только медиков) и непрофессионалов» [3]. В этом контексте в смысловое пространство биоэтики включаются антропологические, социальные, юридические и, конечно же, моральные проблемы, возникающие сегодня в качестве прямых и побочных результатов развития и использования новейших биомедицинских технологий в их влиянии на жизнь и здоровье человека.

Такой подход получил название «партнерский» потому, что врач использует свои знания, опыт и навыки для установления диагноза и прогноза лечения, учитывая возможные альтернативные методы (включая и невмешательство в ход болезни) а также риски и выгоды каждого из них. Партнерский подход можно реализовать посредством информированного выбора и информированного согласия.

Информированный выбор – это выбор, производимый пациентом с учетом его собственных ценностей и целей на основе предоставляемой врачом информации. Врач вместе с пациентом решает спорные вопросы, но принятие решения остается исключительно за пациентом. Информированное согласие – основоположный принцип биоэтики, в соответствии с которым всякое медицинское вмешательство допустимо только после получения медицинским работником осознанного добровольного согласия пациента. Принцип информированного согласия концептуально оформлялся и продвигался в практику путем, ставшим магистральным для биоэтики и парадигмальным для ряда других прикладных этик.

Проблемное поле, послужившее средой для вызревания идеи информированного согласия, формировалось в ходе общественного дискурса, поднимаясь от локального (ограниченного отдельной больницей, городком) на региональный (в пределах публичной сферы всей страны) и далее на международный уровень обсуждения. Директор Отдела этики науки и техники ЮНЕСКО Х. Тен Хаве так описывает процесс создания принципов прикладных этик: «Первый шаг – консультирование с сообществом этиков и философов. Принимая их рекомендации в качестве основы, мы затем предлагаем специалистам... развить содержание идей, представленных на первом этапе. На третьем этапе мы приглашаем политиков и рассматриваем возможности достижения международного консенсуса по поводу идей и предложений, возникших на первых двух ступенях» [4].

Формулирование информированного согласия в виде принципа нашло отражение во Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека (2005). Партнерский подход взаимоотношений врача и пациента отражен в ряде принципов Декларации (уважение человеческого достоинства, неприкасаемость частной жизни, равенство, справедливость и равноправие), что наряду с вопросами социальной ответственности, уважения культурного разнообразия создает каркас достигнутых соглашений по вопросам биоэтики.

Важно отметить и последующее поэтапное продвижение принципов Декларации в законодательные базы государств-членов ЮНЕСКО, и далее – в повсеместную повседневную практику. А. А. Сычев описывает процесс конкретизации принципов и последовательное их продвижение в ткань повседневности следующим образом: «Сначала свою политику в соответствии с нормативными международными документами и под контролем международной общественности корректируют государства. В дальнейшем, уже в соответствии с государственной политикой, трансформируется деятельность организаций и групп, корректируются их уставы и моральные кодексы. Наконец, утвердившись на организационном

уровне, новые идеи начинают оказывать влияние на убеждения и поступки конкретного человека» [5].

Таким образом, в конечном счете пациент не только получает право на информированное согласие – на него возлагается ответственность за принятие решения о его собственном здоровье. Обязанностью врача становится только объяснить преимущества и риски каждого из возможных выборов в форме, доступной для понимания пациента и далее осуществить решение, принятое пациентом. С точки зрения пациента ответственность может оказаться не столько благом, сколько бременем, но она должна быть сознательно принята во избежание всякого рода недоразумений с возможностями манкирования принципами биоэтики в случаях отказа от активной позиции пациента.

В то же время принятие Декларации не исчерпывает проблемное поле биоэтики, а продолжает провоцировать дискурс в силу дилеммного характера не охваченных Декларацией и производными от нее законодательными актами вопросов, по которым на данном этапе согласие достигнуто не было или (все еще) не может быть достигнуто.

Дилеммный характер проблемного поля биоэтики в полной мере соответствует дискурсионному характеру биоэтики в гражданском обществе. Дилеммность – это открытость при обсуждении вопросов, принятие решений по которым происходит в ситуациях выбора и представляется равно правильным или равно недопустимым. А. А. Гусейнов, отмечая дилеммный характер вопросов во всех сферах прикладной этики, считает, что «открытыми они являются не потому, что не найдено логически безупречного обоснования их решения, а потому, что [они] не имеют его, они всегда единичны и требуют каждый раз частных, одноразовых решений» [6].

В проблемном поле биоэтики сегодня находятся острые вопросы смерти и умирания в контексте новых медицинских технологий; проблемы медицинского вмешательства в репродуктивные функции человека; проблемы медицинской генетики, трансплантации органов и тканей; морально-этические проблемы в психиатрии; отношение к неизлечимо больным и людям с ограниченными возможностями; особую остроту представляют вопросы биомедицинских исследований на людях и на животных.

Для этиков междисциплинарность биоэтики связана со спецификой постановки морально-этических вопросов со стороны как профессиональных медиков, так и включенных в дискурс профессионалов-не-медиков, а также заинтересованной общественности. Формулировка вопросов и ответов в дискурсе биоэтики не была известна в традиционной медицинской деонтологии, и соответственно, в классической медицинской этике не было выработано адекватных ответов, способов разрешения конфликтных ситуаций. Биоэтика обусловила достаточно своеобразный дискурс, уникальность которого состоит в адекватности этических ответов на практические запросы.

Биоэтика со своим обусловленным предметом, дискурсом и дилеммным характером рассматриваемых проблем не может существовать вне гражданского общества. И для постсоветских стран это очевидно уже потому, что обсуждение проблем прикладной этики вообще и биоэтики в частности, актуализировалось, преимущественно, после обретения советскими республиками независимости с четко провозглашенным курсом на построение демократического государства и формирование гражданского общества.

Действительно, для того, чтобы включиться в обсуждение, к примеру, информированного согласия как моральной проблемы и способствовать его продвижению в качестве практического морального принципа, нужно жить в мире, где патернализм отношения «врач – пациент» становится предметом недовольства одной из сторон отношения (в данном случае, пациентов и шире – общественности). В обществе, где «общественность» или не существует, или представлена в квазисоциальных формах, общественный дискурс по данному вопросу состояться не может в принципе.

К вопросам статуса, предмета и проблемного поля биоэтики следует обращаться постоянно, не довольствуясь однажды достигнутыми результатами. Постоянный пересмотр этих вопросов и, при необходимости, уточнение формулировок, определений, разработка новых подходов в их понимании и применении нужны потому, что статус прикладного знания обязывает постоянно соответствовать требованиям, которые предъявляет современная цивилизация. Ожидания общества, полагаемые на биоэтику как едва ли не на самую важную этическую сферу для (физического) выживания человечества, требуют адекватных ответов со стороны этого этико-прикладного комплекса знаний и практики.

Тенденции развития биоэтики указывают на то, что она потенциально и актуально способна к постоянному пересмотру своего предметного поля, что вполне соответствует сущности гражданского общества, усилиями которого и была она в свое время создана.

Рогожа М. М. Біоетика в громадянському суспільстві

У статті розглядається формування предметного поля біоетики, що охоплює етичні питання біологічної організації людини в модусах здоров'я і хвороби, життя і смерті. Показані демаркаційні лінії біоетики з медичною та екологічною етиками. Отримує обґрунтування ідея біоетики як міждисциплінарної галузі знання і практики з потужною громадянською складовою, оскільки формування біоетики в її сучасному статусі було фактично ініційоване громадянським суспільством.

Тема 8: Біоетика

Мишаткина Т. В. Доверие и справедливость в биоэтике // Соціальна етика: Теоретичні і прикладні проблеми. Збірник наукових статей. – К.: Університет «Україна», 2012. - 117 с. – С. 103-116

В статье на основе принципов биоэтики анализируется доверие в сфере медицины, его связанность с соблюдением конфиденциальности, с моральной ответственностью. Анализируются сложные дискуссионные вопросы, требующие от врача нравственных решений, достижения справедливости, преодоления дискриминации и т.д. Перспективная направленность развития биоэтики связывается с этикой солидарности и этикой заботы.

Человечество нуждается в соединении биологии и гуманистического знания, из которого предстоит выковать науку выживания и с ее помощью установить систему приоритетов... Наука выживания должна быть не просто наукой, а новой мудростью, которая объединила бы два наиболее важных и крайне необходимых элемента – биологическое знание и общечеловеческие ценности...

Я предлагаю для ее обозначения термин – Биоэтика.

В. Р. Поттер

В 2005 г. 33-й сессией Генеральной конференции ЮНЕСКО была принята *Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека* [1], определившая 15 принципов биоэтики, направленных на защиту здоровья, достоинства и благополучия человека. Наиболее ценно в *Декларации* – органичное соединение в ней общечеловеческих моральных ценностей, актуальных острых проблем биомедицины и здравоохранения на основе постоянного обращения к правам человека.

Основные принципы биоэтики, предложенные *Декларацией*, предполагают:

- уважение человеческого достоинства и прав человека;
- заботу об обеспечении блага и недопустимости вреда в биомедицине;
- признание автономии и индивидуальной ответственности пациента;
- необходимость получения от него информированного согласия;
- признание уязвимости человека и уважение неприкосновенности личности;
- неприкосновенность частной жизни и конфиденциальность в биомедицине;
- недопущение дискриминации и стигматизации личности в биомедицине.

Это требования и принципы, если можно так сказать, индивидуального ряда, ориентированные, в основном на межличностные отношения врача/ исследователя и пациента/испытуемого и обеспечение необходимого доверия между ними. Вместе с тем *Декларация* содержит и не менее значимые принципы социальной этики, направленные на соблюдение

справедливости, равноправия и равенства в биомедицине, которые должны обеспечиваться как в рамках системы здравоохранения, так и обществом в целом. К таким принципам относятся:

- уважение культурного разнообразия и плюрализм;
- требование проявления солидарности и сотрудничества общества и биомедицины;
- социальная ответственность общества и государства за здоровье населения;
- совместное справедливое использование медицинских благ;
- забота о защите здоровья и жизни будущих поколений.

Особое место в ряду универсальных принципов биомедицинской этики занимает **принцип доверия** – принцип автономной этики, основанный на симметричности, взаимности отношений врача и пациента, при которых пациент отдает себя в руки врача с верой – *доверяем* к его профессионализму и добрым намерениям. Доверие во взаимоотношениях между врачом и пациентом повышает эффективность медицинской помощи, устраняет причины, заставляющие пациента избегать лечения (в частности, боязнь огласки). Вверяя врачу свою жизнь, пациент надеется на милосердие, сострадание к себе со стороны врача. Обнажаясь перед врачом и физически, и эмоционально, больной ожидает от последнего не только сочувствия, но и соучастия, при котором врач «возьмет на себя» его боль. Именно экстремальная ситуация вынуждает пациента впустить врача в свою личную жизнь. Подчас больной открывает врачу секреты, тайны своих переживаний, которые скрывает даже от своих родственников и которых стыдится сам. В силу своей профессии врач становится для него самым близким человеком, его «*доверенным лицом*». Возникает нравственный союз, в котором больной идентифицирует врача с собой, полностью доверяя ему, а врач идентифицирует себя с пациентом, воспринимая его боль и принимая все меры для ее облегчения. При этом пациент и его родственники должны быть уверены, что высказанная ими информация не станет достоянием других людей, не имеющих отношения к лечению или исследованию, и не повредит пациенту в будущем, что достоинство пациента будет сохранено и защищено. Доверие во взаимоотношениях между врачом и пациентом повышает эффективность медицинской помощи, устраняет причины, заставляющие пациента избегать лечения, в частности *боязнь огласки*.

В «одной связке» с принципом доверия выступает **принцип конфиденциальности**, «озабоченный» проблемой *неприкосновенности частной жизни* (Статья 9 Декларации). Именно конфиденциальность обеспечивает *взаимное доверие* между врачом и пациентом. Существует два рода этических аргументов, требующих соблюдения принципа конфиденциальности. Первый – *утилитаристский*, базирующийся на соображениях полезности. Суть его в том, что нарушение конфиденциальности резко ухудшает взаимоотношения пациента и врача и затрудняет выполнение последним своих обязанностей. Второй – *деонтологический* – опирается на моральные соображения, по которым каждый

индивид имеет право сам решать, кому и в какой мере его мысли, переживания, чувства, сведения об обстоятельствах его жизни могут быть доверены другому.

Неприкосновенность частной жизни и *конфиденциальность* – это фундаментальные основания доверия, необходимого для эффективности процессов лечения и исследований. *Частная жизнь* – это право лица или группы лиц быть свободными от вмешательства других, включая право определять, какая информация о них может быть разглашена другим. *Конфиденциальность* – отличительная особенность информации личного характера, состоящая в том, что эта информация не может передаваться другим без достаточных оснований. Существует ряд причин, по которым необходимо защищать частную жизнь и конфиденциальность:

- индивид является «владельцем» информации о себе: эта информация важна с точки зрения неприкосновенности его личности;

- для многих людей частная жизнь является важным аспектом их достоинства; вторжение в их частную жизнь помимо их воли есть умаление их достоинства;

- уважение других проявляется в защите их частной жизни и конфиденциальной информации о них;

- наконец, пациенты в меньшей степени склонны доверять работникам здравоохранения и полагаться на них, если они считают, что эти работники не сохраняют конфиденциальную информацию. Это может серьезным образом сказываться на здоровье и благополучии пациентов, а иногда и на здоровье других (например, членов семьи).

Поэтому работники здравоохранения обязаны в максимально возможной степени защищать частную жизнь пациентов, вплоть до того, что они должны просить у пациента разрешения на осмотр его раздетым и обеспечить, чтобы раздетого пациента не видели посторонние. При этом конфиденциальность, обеспечивающая доверие пациента к медику, распространяется на всю персональную информацию о здоровье, включая генетические данные, независимо от их информационного содержания. Сохранение в тайне касающейся пациента информации, *соблюдение секретности* определяется правом каждого человека на невмешательство в сферу его частных интересов. Кроме того, соблюдение принципа конфиденциальности выявляет такие моральные качества врача, как преданность интересам пациента, профессиональная честность и порядочность.

Особенно строго принцип конфиденциальности должен соблюдаться лицами, имеющими прямой доступ – разрешение на изучение, анализ, проверку и копирование каких-либо записей и отчетов, сопровождающих процесс клинических исследований или лечения. Все имеющие право прямого доступа (лечащий врач или медик-исследователь, национальные или зарубежные контрольно-разрешительные инстанции, вспомогательный персонал), должны принимать все меры предосторожности для соблюдения нормативных требований по сохранению анонимности испытуемых и конфиденциальности информации. Они несут основную этическую ответственность за

неразглашение любых сведений в отношении личности испытуемых, составляющих врачебную тайну.

Таким образом, конфиденциальность предполагает строгое соблюдение *врачебной тайны*, надежное хранение врачом информации, полученной от пациента, анонимность проводимых исследований, минимизацию вмешательства в личную жизнь пациента, тщательное хранение данных и ограничение доступа к ним не только при жизни, но и после смерти пациента.

В содержание *врачебной тайны* входят как бы две тайны: во-первых, сведения о больном, полученные от него самого, его родственников, близких ему людей, во-вторых, сведения, полученные в ходе диагностирования, обследования больного или проведения медицинских исследований – знания, которые следует или не следует доверять больному, «непосвященным», общественности. Врачебную тайну составляет также любая информация о факте обращения гражданина за медицинской помощью, состоянии его здоровья, диагнозе заболевания, результатах диагностических исследований и лечения, иные сведения, в том числе личного характера, полученные при его обследовании, лечении, а в случае смерти – о результатах патологоанатомического вскрытия. Все эти аспекты врачебной тайны, переплетаясь между собой, порождают ряд этических проблем. В частности, на каких нравственных принципах и правовых нормах основан институт врачебной тайны? Имеет ли врачебная тайна этические и юридические границы, кто является субъектом врачебной тайны?

Соблюдение врачебной тайны – это *категорический императив медицины*, имеющий глубокий гуманистический смысл. Медицинская тайна выступает своего рода проверкой нравственной культуры каждого медика как профессионала и человека и залогом доверия пациента ему. И если согласиться с тем, что нравственное кредо медика – его профессиональный долг, требующий считать благо пациента приоритетной целью, то сохранение врачебной тайны – одно из проявлений этого долга.

В дореволюционной России требование соблюдения врачебной тайны было сформулировано в «Факультетском обещании», даваемом врачами при окончании курса: «Помогая страждущим, обещаю ... свято хранить вверяемые мне семейные тайны и не употреблять во зло оказываемое мне доверие» [2]. Это обещание налагало на врача не юридическую, а только нравственную ответственность и было недостаточно полным. Так, в обещании говорится о том, чтобы не употреблять доверие во зло. В условиях проведения медицинских исследований речь может идти о более тонких вещах: злоупотребление доверием не из желания навредить, а случайно или даже с добрыми намерениями. Но в любом случае врач, «употребивший во зло оказываемое доверие», не имеет права быть врачом.

Существуют различные ситуации разглашения врачебной тайны. Иногда врачебная тайна разглашается по причине болтливости медика, когда он делает это без злого умысла, а скорее, по недомыслию. Такая болтливость свидетельствует о нежелании и неумении выделить предмет врачебной тайны

из той информации, которой он владеет в силу своей профессии. А это – элементарное бескультурье, профессиональное невежество. Другая причина несоблюдения врачебной тайны – отсутствие у врача такта. Особенно явственно проявляется безнравственная сущность подобного поведения, когда медицинский работник, имея дело с известными в обществе людьми, раскрывает перед посторонними тайны их болезней, интимной и семейной жизни. Тем самым он демонстрирует свою «посвященность», «приобщенность» к их жизни, испытывая на себе отблеск их славы. В последнее время стало распространенным разглашение врачебной тайны из меркантильных интересов, соображений престижа или сенсационности. Желание заявить о своем приоритете, разрекламировать свои достижения (находящиеся даже еще на стадии разработки) ведет зачастую к разглашению имен пациентов, особенно широко известных, иногда под прикрытием «случайной» утечки информации. Особенно широко распространена подобная практика в косметологии, фармакологии и даже в случаях экстракорпорального оплодотворения или суррогатного материнства, когда разглашение тайны может нанести потенциальный вред третьему лицу.

Врачебную тайну следует рассматривать как модификацию заповеди «Не вреди»: не вреди личности пациента, спокойствию его и его близких, ибо благополучие человека определяется не только его физическим здоровьем, но и нравственным комфортом. Императив неразглашения врачебной тайны требует от медика морально-целеустремленной и профессионально-грамотной заботы о *чести и достоинстве* пациента и его близких. Таким образом, нравственным основанием запрета на разглашение врачебной тайны является недопустимость оскорбления чести и достоинства пациента путем диффамации – оглашения фактов интимной жизни человека, не подлежащей вторжению постороннего любопытства. Кроме того, разглашение тайны может угрожать спокойствию, миру, а иногда и существованию семьи больного.

Нарушение врачебной тайны, как писал В. В. Вересаев, «на практике, в рядовой массе врачей, ведет к ужасающему легкомыслию и к возмутительнейшему пренебрежению к самым законным правам больного» [3]. Ведь, по сути, речь идет о *вмешательстве врача в личную жизнь больного*, что само по себе является серьезной нравственной проблемой. К сожалению, нарушение принципа соблюдения врачебной тайны после революции 1917 г. стало безнравственной государственной политикой. В 1925 г. нарком здравоохранения Н. А. Семашко объявил врачебную тайну пережитком старой кастовой врачебной практики и старых глупых предрассудков, подчеркнув, что советское здравоохранение держит «твердый курс на уничтожение врачебной тайны как пережитка буржуазной медицины». Этот курс сохранялся в СССР долгие годы.

Биоэтика отрицательно относится к безграничному и легкомысленному вмешательству в интимный мир пациента. Вместе с тем для определения диагноза и выбора оптимальных средств лечения, а также при проведении клинических исследований и испытаний врач должен знать условия и образ жизни больного, особенности его психического состояния. Нередко в интересах

самого больного врачу приходится корректировать его морально-психологические установки, ограничивать или стимулировать те или иные потребности, рекомендовать изменить образ жизни. Естественно, необходимость такого вмешательства повышает *моральную ответственность* врача, требует от него высоких нравственных качеств. Пациент должен быть абсолютно уверен в его честности, порядочности, способности сохранить врачебную тайну, которые должны быть адекватным морально-этическим ответом медика на *доверие* и *откровенность* больного, своего рода платой за них. Так сохранение врачебной тайны обеспечивает надежность их доверительных отношений.

Особенно необходимо сохранение врачебной тайны для пациентов, страдающих психическими или так называемыми «социальными» недугами – наркоманией, алкоголизмом, венерическими заболеваниями, для людей ВИЧ-инфицированных. Передача посторонним лицам информации о таких пациентах чревата стигматизацией, ибо не только порождает чувство ущербности у них, но и может вызвать множество социальных проблем: послужить причиной их дискриминации на службе, в семье. Поэтому необходим, во-первых, контроль над соблюдением конфиденциальности получаемой информации врачами и медиками-исследователями, во-вторых, практическое обеспечения сохранения врачебной тайны, например, путем создания анонимных кабинетов для лечения и обследования пациентов.

Это тем более важно, что в условиях современной организации здравоохранения происходит значительная утечка информации, часто не по вине медиков. Поэтому биоэтика допускает некоторые *оправданные нарушения права личности на конфиденциальность*, вызванные профессиональной необходимостью. Так, совместное использование информации для лечения пациента многими специалистами требует их доступа к медицинской карте пациента, однако каждый из них должен в максимально возможной степени сохранять конфиденциальность. Отступлению от принципа конфиденциальности способствует и технический прогресс, например, создание компьютерных банков данных в крупных клиниках, а также проведение мультидисциплинарных исследований. В результате значительная часть медицинского и административного персонала получает свободный доступ к историям болезни пациентов. Нарушение принципа конфиденциальности происходит также при оформлении больничных листов, санаторно-курортных карт и т. д. Другая ситуация – привлечение переводчиков, если работник здравоохранения не владеет языком, на котором говорит пациент; однако переводчик, получивший доступ к информации о пациенте также обязан сохранять конфиденциальность. Круг «посвященных» расширяется и при обучении студентов-медиков: осмотр и обсуждение состояния пациентов – это необходимая часть медицинского образования. Но и студенты должны быть проинформированы о своей обязанности сохранять конфиденциальность. «Утечка информации» возможна и при составлении обязательной отчетности работниками здравоохранения. Кроме того, они обязаны сообщать об инфекционных заболеваниях, о подозрениях на злоупотребления в

отношении детей и о других обстоятельствах в соответствующие органы, о чем пациенты должны быть поставлены в известность. Обстоятельством, допускающим нарушение конфиденциальности, является серьезная опасность для других лиц (например, в исключительных случаях работникам здравоохранения может понадобиться проинформировать других лиц о том, что данный пациент угрожает причинить им вред насильственными действиями, либо вступив в интимную связь при наличии заболевания, передающегося половым путем, такого, как ВИЧ). Вызывает споры вопрос о том, имеют ли другие лица (близкие родственники) право на получение генетической информации о пациенте. Все эти вопросы требуют своего этического решения, однако сложность практической стороны дела не может служить оправданием нарушения принципа конфиденциальности. В связи с этим встает вопрос о *мере моральной ответственности* врача за сохранение врачебной тайны при лечении, а медицинского учреждения в целом – при организации и проведении исследований. Так, использование сведений, составляющих врачебную тайну, в учебном процессе, научной литературе допускается только с согласия пациента. Только согласие пациента или его родственников на нарушение конфиденциальности делает это нарушение этически приемлемым. Моральная ответственность должна дополняться *юридической ответственностью* за «потаенность» личной жизни человека. В Законе Республики Беларусь «О здравоохранении» (ст. 60) подтверждается, что за разглашение врачебной тайны медицинские и фармацевтические работники несут ответственность в соответствии с законодательством.

Особое место в соблюдении врачебной тайны занимает *проблема субъекта*, которому врач сообщает информацию о диагнозе, результатах исследования или испытаний. Прежде всего такая информация сообщается пациенту. «Субъектом доверия» могут быть и его родственники, если это обусловлено необходимостью ухода и не противоречит его воле. Обычно родственники заинтересованы в сохранении здоровья близких. Но бывают ситуации, когда они, напротив, желают смерти близкого человека, или пациент находится в конфронтации с ними. Возможно, у него есть другое доверенное лицо, которое представляет его интересы, и он сообщает об этом врачу или юридически оформляет доверенность на имя этого человека. В таких случаях врачу предстоит решать, чью волю он должен исполнить: волю больного или его родственников.

Субъектом получения конфиденциальной информации могут выступать и общество, государство, его правоохранительные органы. В Законе РБ «О здравоохранении» однозначно указано, кому медицинские и фармацевтические работники обязаны сообщать о состоянии здоровья граждан: органам охраны здоровья, дознания и следствия, а также судам по их требованию; правоохранительным органам при выявлении, что смерть или телесные повреждения наступили вследствие внешних воздействий насильственного характера. Выступая свидетелем по требованию судебной власти, врач не имеет права умалчивать о том, что ему известно. При столкновении обязанности соблюдать врачебную тайну с обязанностью способствовать суду в раскрытии

истины закон отдает преимущество последнему. Вместе с тем с моральной точки зрения проблема выбора всегда остается мучительной для врача: сделать субъектом доверительных отношений пациента или правоохранительные органы.

С проблемой субъекта тесно связан вопрос об этических и юридических *границах сохранения тайны*, доверенной пациентом врачу. Они оговорены как в кодексах, декларациях медиков, так и в законодательствах государств по вопросам охраны здоровья. Уже формула неразглашения врачебной тайны в Клятве Гиппократа подразумевает, что существуют ситуации, освобождающие врача от обязанности хранить тайну. Они определяются тем, насколько личный интерес пациента в сохранении его тайны совпадает с интересами общества или других людей. При отсутствии противоречий этические и юридические границы тайны остаются неприкосновенными. В случаях же, когда конфиденциальная информация, полученная врачом от пациента, угрожает здоровью или безопасности других, ее разглашение допускается, а иногда и прямо предписывается. Например, согласно английскому Кодексу профессионального поведения врачей это возможно, когда речь идет о совершенном, задуманном или готовящемся преступлении; о мошенничестве; о возможности наказания невиновного за преступление, которого он не совершал; о лечении с использованием опасных препаратов; о медицинском шарлатанстве и т.д. С юридической и нравственной точки зрения есть также граница, за которой молчание венеролога может быть им нарушено без всякого опасения обвинения в несоблюдении тайны. Это случаи умышленной, сознательной передачи венерической болезни или СПИДа другому лицу. Здесь не может быть и речи о недонесении.

Вместе с тем, существует множество пограничных ситуаций, которые, не будучи специально оговорены в законодательстве, требуют от врача конкретного нравственного решения. Это ситуации, когда принципы доверия и конфиденциальности могут вступать в противоречие с другими обязательствами врача перед пациентом. Так, желая уберечь больного от суицида, врач должен сообщить близким, что больной находится в состоянии тяжелой душевной депрессии. Допустимо нарушение принципа доверия и в тех случаях, когда его соблюдение может нанести ущерб другому лицу (например, врач обязан сообщить в соответствующие органы о случаях жестокого обращения с детьми). Недопустимо также сокрытие врачом некоторых заболеваний (эпилепсия, сердечнососудистые заболевания) у лиц определенных профессий (стрелочник, водитель, пилот).

Особенно серьезные разногласия возникают у врачей-психиатров о праве (или обязанности) нарушить врачебную тайну в тех случаях, когда больной доверительно сообщает врачу о своем намерении совершить убийство или другое противоправное действие. Часть врачей считает, что нарушение тайны в этом (как и в других случаях) резко уменьшит число больных, обращающихся к ним за помощью, снизит искренность и доверие больного, а это понизит эффективность лечения и, в конечном счете, лишь увеличит число противоправных поступков. Однако с подобным

утверждением согласны далеко не все врачи, считая, что не следует абсолютизировать сохранение врачебной тайны любой ценой, особенно когда есть угроза безопасности для жизни людей.

Новые очертания обретает проблема сохранения врачебной тайны в сфере генетической биомедицины, например, при *генетическом тестировании* (ГТ). Здесь объектом «этической заботы», субъектом соблюдения принципа конфиденциальности и сохранения врачебной тайны становится не только пациент и его родственники, но даже еще не родившиеся дети. Как поступать с результатами тестирования? Всегда ли следует сообщать их пациенту, особенно если речь идет о предрасположенности к заболеванию, которое обязательно проявится, но в далеком будущем, или о возможной опасности заболевания, которое может проявиться – или не проявиться – у самого пациента или у его потомства. В данном случае возникает проблема выводов и рекомендаций, касающихся человеческой жизни. Должны ли родственники знать результаты ГТ: ведь это касается и их, может осложнить им жизнь, нанести определенный ущерб. Должна ли быть субъектом информирования общественность? Не приведет ли это к стигматизации и дискриминации людей по генетическим признакам: при приеме на работу, вступлении в брак, планировании потомства? Не станет ли ГТ основой новой евгеники?

Необходимость защиты интересов личности ограничивает круг субъектов, которым может быть разглашена профессиональная медицинская тайна, в основном, правоохранительными и здравоохранительными органами. Однако проблема этических и правовых границ врачебной тайны неоднозначна и по-прежнему заслуживает осмысления и обсуждения. Известно, например, что пределы хранения врачебной тайны должны простираться до смерти больного, а в тех случаях, когда оглашение тайны может повредить его потомству или нарушить семейное спокойствие, то и дальше. Однако безусловное воспрещение посмертного обнародования врачебной тайны по отношению к общественным деятелям, имя которых принадлежит истории, может идти вразрез с законным желанием современников и потомства знать причины их смерти и разрешить сомнения, возбуждаемые противоречивыми толками.

Проблема это не новая. Требование безусловного соблюдения врачебной тайны восходит ко времени так называемой «храмовой медицины». Не случайно в Древнем Риме медицину называли искусством молчания. Но и сегодня врачебная тайна сохраняет элементы кастовости в виде зон умолчания, обеспечивающих защиту интересов «жрецов» государственной власти, особенно в условиях авторитарных режимов. Наглядным примером стало сокрытие от народа и извращение истинного состояния радиационной активности после Чернобыльской аварии. Проявляется это и в утаивании «правительственными врачами» информации о состоянии здоровья первых лиц в государстве, от деятельности которых зависят судьбы народов и стран.

Демократические преобразования в обществе требуют расширить законодательные рамки, касающиеся субъектов, о которых и для которых профессиональная врачебная тайна не только может, но и должна быть

разглашена. Информация о состоянии здоровья первых лиц в государстве не должна составлять тайну, если она свидетельствует о том, что руководитель не в состоянии адекватно принимать важные государственные решения. Народ не из некрологов и не из исторических исследований под грифом «Совершенно секретно» должен узнавать о том, что им управляли «живые трупы» или психически больные люди. Он должен быть вовремя информирован о состоянии здоровья руководителей государства и иметь возможность выразить свое отношение к данному явлению. Думается, что в таком подходе выражается гражданское достоинство и избранных, и избирателей, в том числе и врача. Врач в свободном обществе должен быть свободным человеком, а не находиться в зависимости от воли руководителей государства.

Рассмотренные принципы биоэтики касаются, прежде всего, системы межличностных отношений врача и пациента, хотя, безусловно, многое в них зависит от правовых установок общества и его этических требований. Вместе с тем *Декларация*, как отмечалось, содержит и не менее значимые принципы социальной этики, специально ориентированные на такие либеральные ценности, как *справедливость*, *равноправие*, *равенство*, соблюдение которых должно обеспечиваться в биомедицине институциональной организацией этики как в рамках системы здравоохранения, так и общества в целом. Причем, такой подход содержится не только в одноименной 10-й статье *Декларации*. Требование **справедливости** пронизывает буквально все статьи «социального ряда», проявляясь в биоэтических принципах уважения культурного разнообразия и плюрализма в медицине (ст. 12); недопущения дискриминации и стигматизации (ст. 11); проявления солидарности и сотрудничества общества и биомедицины (ст. 13); социальной ответственности общества и государства за здоровье населения (ст. 14) и защиту будущих поколений (ст. 16).

В рамках гуманистической биоэтической парадигмы ***справедливость*** – это мера естественных прав человека и одновременно – принцип, предполагающий реализацию социальной программы, в соответствии с которой обеспечивается справедливый доступ всех слоев и групп населения к общественным благам, в том числе получению биомедицинских услуг, фармакологических средств, необходимых для поддержания здоровья, защита при проведении биомедицинских исследований наиболее уязвимых слоев населения. Согласно принципу справедливости, польза для пациента всегда должна превышать научный или общественный интерес.

В *Декларации принцип справедливости* представлен в единстве с требованиями *равноправия*, *равенства* (10-я статья). «*Справедливость*» рассматривается как степень соответствия действий человека обычаям, традиционным ценностям, моральным нормам или законам, но прежде всего – честность. «*Равенство*» – как тождественность в некотором отношении, например, в отношении человеческого достоинства. «*Равноправие*» – как соблюдение *справедливости*, что может потребовать *неравного* обращения с разными индивидами или группами. Это обстоятельство представляет значительную сложность для решения проблемы справедливости: является справедливым признание равенства отдельных лиц и групп людей, или

напротив – это несправедливо, ибо все люди отличаются друг от друга по самым разным параметрам: от физических до социальных. В отношении здоровья людей случаи неравенства/несправедливости могут быть связаны с неравенством в благосостоянии и доходах или с дискриминацией в отношении женщин, меньшинств или других уязвимых групп населения. При этом такого рода неравенство может проявляться на локальном, национальном и даже глобальном уровнях.

Положение не «спасает» обращение к разным *видам справедливости*. Их достаточно много, так же, как и различных концепций справедливости. Так, выделяются:

– *авторитарная справедливость* – справедливо то, что повелел «властитель»: глава государства, министр, врач;

– *либертарная справедливость* – справедливо то, что человек решит делать со своей собственностью (например, жизнью или здоровьем); преобладает в США;

– *утилитарная справедливость* – справедливо то, что вносит наибольший вклад в обеспечение наибольшего блага для наибольшего числа людей (даже в ущерб отдельному индивиду);

– *эгалитарная справедливость* – справедливо, когда каждый человек получает равный доступ к необходимым ему ресурсам общества (например, медицинским благам); доминирует в тех европейских странах, где особо ценится социальная солидарность;

– *компенсационная справедливость* – стремление исправить причиненный ранее вред, особо благоприятное отношение к тем индивидам или группам, которые ранее были в ущемленном положении, например, в ЮАР;

– *процедурная справедливость* – обеспечение справедливого процесса принятия решений и урегулирования конфликтов;

– *карательная справедливость* – обеспечение наказания тех, кто наносит вред;

– *распределительная справедливость* – обеспечение того, чтобы каждый человек получал справедливую долю общественных ресурсов;

– *социальная справедливость* – действует в обществе, в котором отдельные индивиды и группы получают справедливое обращение и справедливую долю социальных благ.

В биоэтике эти виды справедливости играют разную роль. Так, авторитарная справедливость, так же как и утилитарная, уходит в прошлое вместе с *патернализмом* в биомедицине, уступая место либертарной и процедурной справедливости, характерной для более современной автономной модели отношений в медицине. В карательной справедливости биомедицина бывает заинтересована довольно редко: когда речь идет о необходимости определить степень вины врача и нанесенного им вреда или ущерба пациенту. Особо востребованными и важными для сферы здравоохранения (и наиболее дискуссионными в биоэтике) являются эгалитарная и распределительная справедливость.

Дело в том, что при определении приоритетов в *распределении ресурсов* в области здравоохранения профессиональные медики играют несколько ролей и – соответственно – несут за это разную меру ответственности. Во-первых, главную роль здесь играют разработчики и исполнители государственной политики в области здравоохранения (пресловутое финансирование медицины по «остаточному принципу»). Во-вторых, велика роль руководителей медицинских и фармацевтических учреждений (в условиях ограниченности и конкуренции медицинских ресурсов здесь возможна определенная материальная заинтересованность). В-третьих, определенную роль в справедливом распределении медицинских благ играют и профессионалы, непосредственно оказывающие медицинскую помощь, выписывающие рецепты, направляющие на операцию: насколько осведомлены они о наиболее современных методах и формах оказания медицинской помощи; насколько непредвзято относятся они к разным группам пациентов (старикам, национальным меньшинствам и др.) и т.д.

Если говорить об эгалитарной справедливости, вопрос стоит так: должен ли *каждый* человек иметь равный доступ к необходимым ему ресурсам общества, в нашем случае – к медицинским благам? Насколько эффективно действует в обществе *социальная справедливость*, предполагающая, что отдельные индивиды и группы получают в сфере здравоохранения справедливое обращение и справедливую долю медицинских благ? Правда, опять возникает вопрос: что значит «справедливое»? Не понимает ли это каждый по-своему?..

И здесь необходимо обратиться к статье 11 *Декларации* – о недопущении дискриминации и стигматизации в биомедицине.

Дискриминация – проведение различия между людьми на основе их принадлежности к какой-либо категории безотносительно к их индивидуальным достоинствам (на основе их расы, социального класса или касты, национальности, религии, пола, сексуальной ориентации, инвалидности, этнической принадлежности, роста, возраста или др.). Декларация однозначно утверждает: дискриминация является *нарушением этической и социальной справедливости, человеческого достоинства, прав и свобод человека*.

Стигматизация – процесс дискредитации, «ярлык», оправдывающий различные формы отторжения индивида, считающегося в глазах общественного мнения «ненормальным» или «имеющим отклонения». Стигматизация проявляется в негативном отношении к подвергающимся ей людям, что может привести к реальной дискриминации, например, в ограничении доступа к социальным услугам, таким как здравоохранение и образование, в приеме на работу, возможностей профессионального роста, уровне доходов и т.д.

Как ни странно, но основанием для дискриминации потенциально могут служить некоторые достижения в области медицинских технологий, ставящие те или иные социальные группы в невыгодное положение (например, методы, позволяющие родителям выбирать пол своего ребенка,

создают опасность дискриминации в отношении девочек и женщин в тех обществах, где мальчики ценятся выше девочек). Этому же могут служить и достижения в области генетики. Так, тестирование для определения подверженности пациента некоторым заболеваниям, передающимся генетическим путем, может быть использовано недобросовестными компаниями по медицинскому страхованию, работодателями и государственными учреждениями. Высказываются опасения, что получение такой информации будущими родителями может привести к дискриминации в отношении еще не родившихся детей с врожденными дефектами развития. Исследования, касающиеся генетических основ поведения, потенциально могут способствовать принятию моделей генетического детерминизма в социальной политике, особенно в сферах образования и предотвращения преступности. Это может привести к необоснованной дискриминации людей, признанных генетически предрасположенными к «нежелательным» формам поведения, таким как агрессия или насилие.

Вместе с тем существуют и исключения из принципа недопущения дискриминации. Дискриминация допустима, когда возникает угроза общественному здоровью. В этом случае могут быть *необходимы* либо позитивные действия в пользу некоторых групп, либо «негативные» действия, которые могут ущемлять индивидуальные права (изоляция лиц, являющихся носителями или источниками инфекции). Такие исключения должны обсуждаться публично и применяться открыто в соответствии с национальным законодательством. С изменениями ситуации они подлежат пересмотру.

Обсуждение принципа справедливости, равенства и равноправия было бы неполным без обращения к проблеме уязвимости человека и уважения целостности личности (ст. 8 *Декларации*). Впервые на эти проблемы и их роль в биоэтике обратили внимание европейские специалисты.

Уязвимость – характеристика *любого* живого существа, каждой отдельной жизни, означающая ее конечность и хрупкость. В этом смысле весь прогресс в области медицины и биологии есть борьба с человеческой уязвимостью, стремление минимизировать или «отодвинуть» ее. При этом уязвимость, в том числе смертность расценивается как то, что может и должно быть преодолено. Существуют различные аспекты уязвимости:

- биологическая или телесная уязвимость – хрупкость человеческого организма, вызываемая естественными угрозами, исходящими от нашей биологии (старение, подверженность болезням, смерти), а также экологическими угрозами (голод, землетрясение, ураган, загрязнение окружающей среды, экологические катастрофы);

- социальная уязвимость связана с социальными угрозами, вызываемыми войной и преступностью, вынужденной миграцией, предрассудками и дискриминацией, жестокостью и безразличием, др. обстоятельствами;

- культурная уязвимость связана с хрупкостью определенных традиций и ценностных концепций, типичных для каких-либо локальных культур.

В узком смысле **уязвимость** относится к отдельным человеческим группам и популяциям, участвующим в клинических испытаниях, чье добровольное согласие может быть результатом их заинтересованности, ожидания преимуществ от участия в исследовании, или санкций со стороны «начальства» в случае отказа от участия. В любом случае их уязвимость определяется их *зависимостью* от лечащего врача, исследователя или системы здравоохранения в целом. К уязвимым группам испытуемых относятся:

- больные, страдающие неизлечимыми заболеваниями;
- лица, содержащиеся в домах престарелых и инвалидов;
- пациенты в неотложном (терминальном) состоянии;
- представители национальных или иных меньшинств;
- служащие вооруженных сил и заключенные;
- безработные, бездомные, малообеспеченные граждане, беженцы; дети;
- представители подчиненного звена в медицине: учащиеся медицинских учебных заведений, персонал клиник и лабораторий, сотрудники фармацевтических компаний.

Принцип уважения уязвимости человека выражает озабоченность в связи с хрупкостью человеческих существ и связан с принципом неприкосновенности личности. Поэтому этически недопустимо или нежелательно проводить клинические испытания на уязвимых людях.

Цель медицины – устранять или снижать уязвимость человеческого существования, биологические угрозы человеческому телу. Медицина ведет успешную борьбу с уязвимостью, но в то же время эта борьба сопряжена и с неудачами, поскольку стремление избавить людей от всякой уязвимости ошибочно. Уязвимость – неотъемлемая черта человеческого существования, поэтому она не должна рассматриваться только как враг, подлежащий искоренению. Слишком сильный акцент на ее устранение ведет к тому, что во имя некоторого добра начинает твориться зло, такое, например, как неоевгеника, нацизм, тоталитаризм и др. Необходимо соблюдение равновесия между *устранением* и *принятием* уязвимости человека, что проявляется в ряде дилемм:

- *инвалидность*: инвалиды по определению уязвимы; в то же время они не должны подвергаться стигматизации, выражающейся в отношении к ним как к неполноценным;

- *смерть*: понимается в медицине двойственно: в паллиативной медицине – как часть жизни, в других областях медицины все еще считается врагом;

- *страдание и боль* как выражение уязвимости ставят нас перед вызовом: в одно и то же время стремиться свести их к минимуму и принимать их как часть жизни.

Поскольку уязвимость присуща всем людям и полностью исключить ее из человеческой жизни невозможно, биоэтика ищет к ней новые подходы. Это, прежде всего, **этика солидарности** и **этика заботы**, суть которых – беспокойство о других и обязанность заботиться о тех, кто подвержен

биологическим, социальным и культурным угрозам, а также угрозам, проистекающим из самой медицины.

1. Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека [Электронный ресурс]. – Режим доступа :<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180r.pdf>
2. Вагнер В. А. Раздумья о врачебном долге [Электронный ресурс] – Режим доступа http://www.medic-lit.ru/vrdolg_gl.php?id=8
3. Вересаев В. Собр. соч. – М. Т. 1. С. 252–253

Мішаткіна Т. В. Довіра і справедливість в етиці

В статті на основі принципів біоетики аналізується довіра в сфері медицини, її пов'язаність з дотриманням конфіденційності, моральної відповідальності. Аналізуються складні дискусійні питання, що вимагають від лікаря моральнісних рішень, досягнення справедливості, подолання дискримінації і т.п. Перспективна спрямованість розвитку біоетики пов'язується з етикою солідарності та етикою турботи.