

Спроможність глобальної етики: від теорії до практики

З'ясовується теоретична та практична спроможність таких універсалістських вимог глобальної етики.

Ключові слова: *глобальна етика, універсальність моралі, справедливість, толерантність, ненасилля, практика міжкультурної взаємодії.*

Практична діяльність у сфері економіки, науки, технологій стає все більш системною організованою та єдиною в планетарному масштабі. Але ціннісний вибір, перед яким опиняються суб'єкти такої діяльності, відбувається в системі координат, заданій локальною культурою. Отже, в умовах глобалізації вкрай актуальним постає питання пошуку морально-духовних підстав та спільних цінностей, що уможливили б співіснування множинності культур та відповідних ним форм етосів, які гарантували б глобальному світу довготривалий розвиток, безпеку життя, дотримання прав людини.

В останні десятиліття провідними теологами та філософами розпочато багато ініціатив із створення глобальних проєктів: «Декларація світового етосу» Г.Кюнга, прийнята на засіданні Другого Парламенту релігій світу «Декларація про глобальну етику», «Універсальна декларація глобальної етики» Л.Свідлера, «Проєкт універсальної етики» з ініціативи ЮНЕСКО [1;2;3]. Всі ці колективні та індивідуальні універсалістські «проєкти» глобальної етики хоча і є реакцією на глобалізаційні процеси, мають у своєму підґрунті достатньо давню релігійну (християнський абсолютизм) і філософську традицію (космологізм, космополітизм, раціоналізм, натуралізм). Універсалістські концепції (Діоген, М.Аврелій, І.Кант, Ю.Габермас, Г.Кюнг, М.Нуссбаум та ін.) виходять із того, що однією із найважливіших характеристик моралі є її універсальність та загальнообов'язковість. Це означає, що моральні вимоги мають узагальнений, світоглядний характер, а моральна регуляція має всепроникливий та всеохоплюючий характер. Така універсальність моралі проявляється у безпристрасності, рівному відношенні до всіх людей, незалежності від часових та культурних чинників.

Таким чином, основою формування нової глобальної етики – особливого морального устрою життя, що може сприйматися в якості реально-належного на глобальному (світовому) рівні, – є спільні цінності та безумовні норми, які складають ціннісні засади багатьох релігійних вчень та фундаментальних моральних систем. Такими фундаментальними всезагальними імперативами є Золоте правило моральності, принципи ненасилля, благоговіння перед всіма формами життя, справедливість, толерантність, рівноправ'я і партнерство [3]. Ідея «глобального світу» та «глобальної етики» наражається на критику з боку різних релігійних діячів (Папа Бенедикт XVI, єпископ РПЦ патріарх Кирил, представники ОІК – Організації Ісламської Конференції) та сучасних комунітаристів (Е.Макінтайр, Р.Рорті, Ч.Тейлор та інші), оскільки досвід людської взаємодії засвідчує, що моральні норми ґрунтуються на усталеній системі етичних цінностей певного конкретного соціокультурного середовища. А так, ставиться під сумнів всезагальність та універсальність моралі та стверджується, що моральні норми та спеціальні обов'язки можуть мати обов'язкове значення лише для локального кола суб'єктів, а аналіз вчинків повинен враховувати всі обставини його здійснення.

Такі дискусії неминуче породжують питання: як поєднати вимоги універсальної етики прав та справедливості «для всіх» з цінностями партикулярної етноетики добра «для нас» [4]? Саме тому метою даної статті є з'ясування теоретичної та практичної спроможності проєктів глобальної етики постати справжнім гарантом безпеки, миру, справедливості в практиці взаємодії представників різних культур. При цьому під глобальною етикою в даній статті буде розумітися практичний моральний досвід людства, сукупність регулятивних ідей та моральних імперативів, що сприймаються в якості загальнообов'язкового мінімуму представниками всіх соціальних утворень в полікультурному просторі.

В політичній практиці проблема глобального світу конкретизується питанням культурного домінування та виживання деяких локальних культур. В останні десяти-

ліття можна побачити явні соціокультурні зміни, які маючи блага мету об'єднання, породжують негативні наслідки. Так, розвиток спільної мови міжнародного спілкування (англійської), інтенсивне вивчення іноземних мов сприяють зростанню міжнародного спілкування, забезпечують трансляцію універсальних культурних стандартів. Зворотнім боком такої позитивної тенденції є утиснення прав національних мов. Розвиток міжнародного туризму розширює канали міжкультурного обміну. Однак ті країни, що не здатні підтримувати туристичні інфраструктури, наражають свою автентичну культуру на забуття, спрямовуючи розвиток власної культури в напрямки наслідування чужим культурним взірцям, наприклад, «американізації». Міжнародний освітній обмін є надзвичайно важливою формою культурної інтеграції, обопільно корисною і для країн, де навчаються, та тих, що імпортує навчання. Але така форма міжнародної комунікації є елітарною, а так, містить в собі небезпеку нерівності можливостей. Зростання наукових і експертних контактів безперечно сприяє розвитку міжнародних технологічних та економічних проектів. Але участь в міжнародних наукових форумах здебільшого обмежена представниками країн, що мають політичне та економічне домінування у світі. Отже, і така форма міжкультурної інтеграції не позбавлена нерівності. Розвиток міжнародних ЗМІ формує поле думки міжнародної глобальної спільноти. Але медіа-магнати мають не лише вплив на політику, але й на свідомість пересічних громадян. Це наражає на небезпеку маніпуляцією масовою свідомістю. Шоу-бізнес, кіно, дизайн, індустрія моди є тим каналом, через посередництво якого транслиються універсальні цінності. Розвиток цієї індустрії сприяє уніфікації культурних стандартів, що зближує світ, але одночасно призводить до зuboжіння культури, породжує феномени «голівудизації» [5, с.312–338].

Всі ці аспекти глобалізації культури засвідчують проблемність невід'ємного права людини на власну культуру в умовах глобалізації. В соціальній літературі жваво обговорюються альтернативні сценарії розвитку глобального світу. Не зважаючи на їхню різницю, коли проголошується домінує положення в світі Заходу (З.Бжезинський) або «зіткнення цивілізацій» (С.Хантінгтон), передбачається формування нового світового порядку із необхідною зміною політики держав. Але принцип взаємності – Золоте правило – навряд чи буде дієвим на рівні цивілізацій, оскільки воно не зможе збалансувати всі багатоманітні і суперечливі інтереси держав та різноманітних груп впливів. Такі перспективи проблематизують саму ідею універсальності, оскільки не зважаючи на її моральний пафос, вона є породженням власне західної культури, і не можна виключати можливості використання її задля прикриття прагматичних інтересів Заходу в боротьбі за обмежені ресурси світу.

З проблемою обмеженості ресурсів пов'язана вимога справедливого економічного устрою. Ідеал глобального світу, об'єднаного універсальними цінностями та нормами, передбачає існування глобальної моральної спільноти, свідченням моральності якої є готовність до справедливого перерозподілу світових багатств. Зрозуміло, що наша планета не може забезпечити всім людям рівень життя, характерний для американської буржуазії. Вчені підрахували, що необхідно п'ять земних куль, щоб забезпечити той рівень електроенергії на душу населення, що витрачається в Каліфорнії. Три найбагатші людини планети володіють багатством більшим, ніж валовий дохід 48 найменш розвинутих країн. Звідси, добре життя для невеликої частини людства з необхідністю є життям в злиднях для більшої частини світу. Таким чином, поява шансів на кращі зміни у житті одних можливі у разі обмеження потреб інших. Це означає, що ті, хто живе в індустріально розвинутих країнах, повинні свідомо відмовитися від благ, які надавали б реальні перспективи власним дітям, на користь людей, що живуть у слабо-розвинутих країнах. Чи можливо це? Отже, якщо ми не готові думати та турбуватися про нестатки інших людей Землі, то всі розмови про етичний універсальний будуть лише пухлим моралізаторством (Р.Порті).

Нерівномірність соціальних та економічних умов життя спричиняє масштабні процеси міжнародної міграції. Сьогодні висуваються сміливі прогнози, що в недалекому майбутньому в Європі відбудуться масштабні процеси «метизації культур» (У.Еко). У певному сенсі міграція є благом, оскільки реалізує право людини на свободу пересування, постає передумовою мобільності ринків праці. Але негативний бік міграції полягає в тому, що відбувається перенесення культурних взірців та типів поведінки в таких масштабах, які не здатна засвоювати країна, що приймає мігрантів. Це зумовлює втрату соціокультурної ідентичності, збільшення агресії та нетерпимості до іноземців, відродження расизму та нацизму. Як компенсація із архаїчного минулого відроджуються більш примітивні структури соціальної організації кланово-родового

характеру. Мігранти заповнюють ринки некваліфікованої праці, живуть в нетрях, не бажають вивчати мову нової країни [6, с.128–158].

Політика толерантності призвана зняти подібні проблеми. Поняття «толерантності» як спосіб примирення, поєднання того, що здається принципово непримиримим [7], як те, що дозволяє співпрацювати та взаємно поважати один одного, не зважаючи на світоглядні, політичні, культурні відмінності [8], сьогодні посідає одне із перших місць в політичному лексиконі. Генеральна конференція ЮНЕСКО у 1995 р. ствердила Декларацію принципів толерантності, котра розглядається як розуміння різноманіття культур, форм самовиразу і проявів людської індивідуальності, як ствердження норм, встановлених в міжнародних правових актах в галузі прав людини. Толерантність передбачає налаштованість на розуміння і діалог з «іншими», визнання і повагу їх прав на відмінність. Однак, ведучи мову про толерантність як загальнозначущу вимогу моралі, необхідно відмітити її певну особливість, що позначається дослідниками як «парадокс терпимості» [9]. Моральні суб'єкти не лише вірять в універсальну обов'язковість моралі, але й прагнуть приписати її всьому людству. Парадоксальність терпимості проявляється в тому, що вона вимагає від терпимої людини не розповсюджувати на всіх людей ті норми, які вона широко вважає загальнообов'язковими!

Для того, щоб терпимість була реалізованою, необхідною умовою повинен бути культурний плюралізм та суспільний консенсус, які унеможливають культурне домінування якоїсь країни. Але оскільки толерантність є вимушеною чеснотою, то вона має свої межі, оскільки терпимість не буває безмежною. Терпимим є те, що припускається суспільним консенсусом з питань толерантності, але ці межі можуть розширюватися в процесі політичної боротьби. Так, нетерпимими визнаються злочини, які приносять невинуватим витрат та підіривають моральні устої. Толерантність не може простягатися далі тих меж, коли різноманіття культурних форм починає загрожувати єдності такого розмаїття [10].

Проблему практичної реалізації толерантності ускладнює й політика мультикультуралізму в суспільствах з прецедентним правом, де набуває поширення аргументація: «Мене змусила зробити це моя культура», унаслідок чого виправдовуються жорсткі злочини проти особистості. В процесі «культурного захисту» вбивство може трактуватися як «змиття ганьби, яку викликала на підсудного неввірна дружина», звалтування – традиційний вибір нареченої. Тут можна згадати і практики нанесення ритуальних ушкоджень, надмірну жорстокість та катування дітей в процесі домашнього виховання. В такій ситуації, прагнучи проявити толерантність до злочинців, суди сприяють злочинцям, переводячи їхні злочини в контекст відповідної культури. Звідси виникає така ситуація, коли частина суспільства вимушена жити за нормами, які не визнаються в якості «своїх», а інша – поступово втрачає свої моральнісні орієнтири.

Ще одним наслідком нерівномірності умов життя є певна «анклавність» глобалізації, оскільки соціально активні та мобільні члени суспільства зосереджуються в містах, тоді як переважна частина населення світу продовжує вести традиційний уклад Це означає, що більшість культур в регуляції міжлюдських відносин орієнтовані на «внутрішню мораль» – догматичні приписи, звичаї, контроль суспільної думки з боку «старійшин», агресивну нетерпимість до нового та «чужого». Так, в країнах Перської затоки унаслідок активної розробки нафтових родовищ утворився залучений у світове господарство індустріальний сектор економіки при збереженні всіх інших атрибутів традиціоналістського суспільства. Саудівська Аравія як одна з найбільших нафтодобувних країн світу включена в глобальну економіку, є членом СОТ, але у соціальних відносинах спирається на родоплемінні стереотипи. На рівні державницького управління зберігається ієрархія племен із переводом їх глав – шейхів в розряд чиновників. Спроба примусити бедуїнські племена до осілого життя призвела до їхньої люмпенізації, оскільки звичний для них військовий етос не передбачає настанова на необхідність праці. Отже, надзвичайно великі запаси нафти в поєднанні з бедуїнськими консервативними цінностями та ісламським фундаменталізмом породили країну «суспільного добробуту», яка входить в десятку країн, де права людини порушуються в масовому порядку [11, с.393–443].

Ісламський фундаменталізм породив й ще одну з крайніх форм реакції на сучасні глобалізаційні процеси – тероризм. Класичний тероризм виступав як стратегія і тактика невеликих груп, які робили виклик національній спільноті або уряду із метою захоплення влади. При цьому тероризм був не лише вимушеним способом вирішення

політичної ситуації, але й насиллям, здійсненим під прапором моральної аргументації. «Моральний пафос» тероризму полягає в наступному:

– терористична боротьба ведеться заради благої мети, це не насилля – а сила, спрямована на встановлення добра;

– насильницькі дії виражають моральнісну волю всієї спільноти, а терористичний акт є «вищим судом», судом «народного гніву»;

– головна мета тероризму – свобода народу від пригнічення іншими народами, особистості від пригнічення державою;

– завданням тероризму є пробудження моральної свідомості, перетворення пересічних індивідів на людей, діючих за велінням совісті;

– механізмом боротьби є помста за страждання «своїх» як єдиний метод встановлення справедливості;

– політичний противник є уособленням зла, а так, його знищення є вбивством не людини, а нелюди, «породження пекла»;

– випадково вбиті у теракті є винними, оскільки невинних немає, хто мовчки підтримує існуючий стан речей, повинен бути покараним [12, с.43–46].

Сучасний тероризм нового типу (Аль-Каїда, Хамас, Аум Сенрікьо, Храм Сонця, Муїсти) спрямований проти світу в цілому, символами якого для ісламістів є «Америка», для палестинських угруповань – «сіонізм», а актуальною мішенню можуть виступати Англія, Франція, Саудівська Аравія, Ізраїль тощо. Ідейним джерелом ісламського нового тероризму є поява нових форм релігійності, які не лише заперечують моральні цінності західного світу, але й проголошують ім війну. Але, заперечуючи індивідуалізм, егоїзм, сексуальну розбещеність, цинізм європейських суспільств – єдиної «сатанинської тотальності», предшественники терористичних угруповань не сприймають і традиційні цінності мусульманських суспільств через їхню корумпованість, відходу від «чистого» ісламу. Така нова самодостатня спільнота являє собою соціальну мережу, засновану на особливому способі самоідентифікації, де особистісно-духовна ідентичність обирається свідомо, є моральнісно-вольовим актом [12, с.11–16].

Але якщо розглядати форми сучасного релігійного тероризму (гіпертероризм, джихадізм) не з політичних позицій, а їхнього морального змісту, то можна побачити, що вони є крайнім проявом абсолютностської морально-релігійної доктрини. В ній акценти робляться на повному здійсненні того, що уявляється добром. Добро пов'язується не стільки з ідеалом індивідуального вдосконалення, а із суспільним ідеалом («ісламська держава», «великий ісламський халіфат»), реалізація якого обов'язково повинна відбутися в земному житті, а сприяння цьому є прямим обов'язком правдивого. Терорист сам являє собою «ідеал високої моральності», що втілює в собі високий дух, мужність, сильну волю, безкомпромісне слідування обов'язку, солідарність. Але в змістовному аспекті неважко побачити, що в тероризмі духовні цілі підміняються політичними, моральні ідеали – ідеологією, зміст обов'язку критично не осмислюється.

Отже, опинившись в просторі західної культури, ісламська релігійність в процесах глобалізації, породила радикальні форми. І це є свідченням не лише негативних явищ соціального світу, але й глибокої потреби в моралі, затребуваної сучасною людиною. Трагічність ситуації, в якій опинився сучасний світ, полягає в тому, що з тероризмом не можна покінчити політичними або військовими методами. Держава, будучи носієм інституціоналізованого насилля, через фізичне придушення тероризму парадоксальним чином підживлює його ідеологію. Яскравим прикладом є реакція американського суспільства на терористичні акти 11 вересня 2001 р., які згуртували націю навколо правлячих кіл. Риторика ж американських політиків звелася до того, що нації поділилася на «цивілізацію» та «терористів», і тому «хто не з нами, той проти нас».

Свідомо культивуємо протидію насиллю в останні десятиліття засвідчують громадянські ініціативи та ненасильницькі акції (боротьба робітничих за свої права, громадян за громадянські свободи та демократизацію, національні рухи за деколонізацію, проти диктатур, геноциду, ненасильницькі антикомуністичні революції), які дозволяють вбачати в ненасиллі дієвий метод боротьби та спосіб вирішення конфліктів. Етичний принцип ненасилля, присутній в східних (ахімса – в джайнізмі, буддизмі, індуїзмі) і західних (непротівлення злу – в християнстві) релігіях, філософії Л.Толстого, М.Ганді, М.Л.Кінга, дає можливість відстоювати свої вимоги, здійснювати значні зміни, захищати бажаний спосіб життя без опори на еліту та репресивний апарат влади [13]. Разом з тим, політика ненасильницької боротьби поки що не довела своєї практичної ефективності на рівні вирішення міжкультурних конфліктів. Однієї вимоги «не чинити зла» може бути недостатньо задля «покращення» світу. Так можуть виникати питання: що є

більш моральнісним – участь в розробці нової зброї, в процесі якої методами прихованого саботажу буде затягуватися здійснення милітаристських планів, чи повна відмова від участі з метою збереження власної моральної чистоти? Дієвість політики ненасилля проявляється у «виховному» ефекті супротивника. А що робити, якщо пануючий тиран не підлягає «перевихованню»? Чому повага до особистості гнобителя з боку адептів політики ненасилля є ціннішим за моральну гідність пригнечуваних, яких гнобить тиран? Ті самі питання ми можемо переформулювати у зв'язку з терористами. Отже, ці питання засвідчують, що ненасилля має ідейний потенціал, але політика ненасилля поки ще не є домінантою ані в західних, ані в східних культурах. Але у всякому разі, ідея і практика ненасилля надає шансу на збереження культури та людяності.

Отже, проведений аналіз універсалістських вимог справедливості, толерантності, ненасилля засвідчує проблемність їхньої практичної реалізації. Безумовно, дані цінності глобальної етики спрямовані на подолання різних форм дискримінації, але далеко не завжди спрацьовують на рівні великих спільнот та цивілізацій, оскільки не можуть збалансувати всі багатоманітні і суперечливі інтереси держав та різноманітних альянсів. Для того, щоб ідеї глобальної етики перетворилися на реальну практику, необхідні час та надзвичайні зусилля, налаштованість на постійний діалог та постійний пошук мирних альтернативних шляхів мінімізації міжкультурних конфліктів.

Список використаних джерел

1. Струл К.Дж. Возможна ли глобальная этика // Сравнительная философия: моральная философия в контексте многообразия культур – М.: Восточная литература, 2004. – С.298–319.
2. Дальмайр Ф. Глобальная этика: преодоление дихотомии «универсализм» – «партикуляризм» // Сравнительная философия: моральная философия в контексте многообразия культур – М.: Восточная литература, 2004. – С.274–298.
3. Декларация мирового этоса // Прикладна етика Навч. посіб. / За наук.ред. Панченко В.І. – К.: «Центр учбової літератури», 2012. – С.360–372.
4. Апель К.–О. Етноетика та універсалістська макроетика: суперечність чи доповнювальність // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – С.355–371.
5. Назарчук А.В. Этика глобализирующегося общества. – М.: Директмедиа Паблшинг, 2002. – 381 с.
6. Эко У. Пять эссе на темы этики – СПб: Симпозиум, 2003. – 158 с.
7. Гусейнов А.А. Толерантность и диалог культур // Диалог культур и партнерство цивилизаций: IX Международные Лихачевские научные чтения. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2009. С.65–68.
8. Гусейнов А.А. Диалог культур: пределы культурологического анализа // Диалог культур в условиях глобализации: XI Международный. Лихачёв. научн. чтения – СПб., 2011. – С.61–65.
9. Ильинская С.Г. Условия терпимости в структуре общественной морали // Общественная мораль: философские, нормативно–этические и прикладные проблемы. – М.: Альфа–М, 2009. – С.241–256.
10. Гувье Т. Прощение и непрощительное // Этическая мысль. – Вып. 5. – М.: ИФ РАН, 2004. – С.86–109.
11. Беляева Е. Метаморфозы нравственности: динамика исторических систем нравственности. – Минск: Экономпресс, 2007. – 464 с.
12. Кашников Б.Н. Природа террористического действия. Проблемы и примеры // Международное сообщество и глобализация угроз безопасности. Ч.1. – Великий Новгород: Изд-во МИОН, 2008. – С.10–49.
13. Гусейнов А.А. Понятия насилия и ненасилия // Вопросы философии №6, 1994 – №6. – С.35–41.

Масликова И.И. Состоятельность глобальной этики: от теории к практике
Выясняется теоретическая и практическая состоятельность универсалистских требований глобальной этики.

Ключевые слова: глобальная этика, универсальность морали, справедливость, толерантность, ненасилие, практика межкультурного взаимодействия

Maslikova, I.I. Justifiability of global ethics: from theory to practice

It becomes clear the theoretical and practical justifiability of the universal claims of global ethics.

Key words: global ethics, universal morality, justice, tolerance, non-violence, the practice of cross-cultural interaction.