

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 172.4

Д.В. УСОВ^{1*}

^{1*} Черкаський інститут пожежної безпеки імені Героїв Чорнобиля Національного університету цивільного захисту України (Черкаси)

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ ВЗАЄМИН ПОЛІТИКИ ТА МОРАЛІ

Мета. Всебічно проаналізувати політику як спосіб людського буття, а також принципово важливі на сьогодні критерії легітимності державного устрою і сутність політичної моралі через послідовну реконструкцію взаємин моралі та політики в сучасних та класичних історико-філософських дискурсах. **Методологія.** Для цілісного та послідовного осмислення і означених вимірів взаємин політики та моралі застосовуються методи історичної реконструкції, герменевтичний та соціально-трансцендентальний методи, які дозволили активно залучити до осмислення важливих проблем сучасного буття понятійний апарат політичної та моральної філософії та розглянути взаємини політики та моралі крізь призму ідеї суспільної угоди, справедливості та свободи. **Наукова новизна.** Застосовані в статті методологічні принципи уможливили створення актуального на сьогодні (передусім для суперечливих, обтяжених тоталітарним минулим і невизначеним суперечливим майбутнім, вітчизняних реалій) варіанту політичної етики. Доведено, що розвиток морально-етичних принципів, їх послідовне дотримання не лише політиками, а й усіма громадянами, спроможні стати на заваді прагматичних інтересів можновладців, які, під прикриттям ідеї загального блага, захищають переважно не суспільні, а вузько корпоративні інтереси. А справжня свобода та справедливість ґрунтуються на взаємозв'язку прав та обов'язків, повазі до них, що є істотнішим за конвенційне чи примусове їх визнання. Реконструйовано не лише класичні, але й новітні філософські аргументи на користь поєднання моралі, етики та політики. Проаналізовано роздуми Е. Тугендгата про сутність моралі, як особливої нормативної системи, та основні принципи обґрунтування моральних норм в сучасній філософії. З'ясовано, що в ландшафтах сучасного кризового соціального буття моральні принципи постають і як формально-процедурні, і як матеріальні, а необхідне політикам моральне ставлення не лише до своїх, але й до чужих вимагає налаштованості на чесність та відкритість. **Висновки.** Осмислення шляхів поєднання моралі та політики через досягнення компромісу конкуруючих поглядів та життєвих стратегій є істотним для розбудови справжньої, а не видимої «правової держави», в якій правляча еліта репрезентує не інтереси громадян, а лише свої власні інтереси та блага. Щодо дискурсу суспільної угоди, то йдеться як про необхідність компромісів та врахування індивідуальних життєвих планів, так про проблему легітимності влади та необхідних для функціонування універсальних принципів чуття справедливості та довіри.

Ключові слова: етика, політика, права людини, інтерес, справедливість, людська гідність, обов'язок.

Актуальність

Саме життя постійно актуалізує проблему взаємовідносин політики та моралі, яка має багато різноманітних аспектів. Важливим серед них є безумовно аспект філософський. Саме на цьому наголошує відомий німецький філософ Отфрід Гьофе у вступі до своєї класичної роботи «Етика і політика. Основні моделі і проблеми практичної філософії»: «Протягом останніх років ми можемо спостерігати всезростаючу у всьому світі увагу філософії до питань моралі, суспільства та політики. А вираз «реабілітація практичної філософії» спонукає нас до *філософського* розуміння проблем доброго і справедливого життя в особистій та

політичній сферах, а також проблем морально-виправданих дій та справедливого політичного ладу» [1, 7]. З огляду на наш сьогоднішній вітчизняний досвід ми можемо ще раз пригадати пророчі слова того ж О. Гьофе про те, що справедливість як головна громадська чеснота (у різних її вимірах – від персонального до глобального) – це не просто примха чи побажання, а засаднича, фундаментальна умова суспільного буття, протести ж та революції змушують не лише визнавати сміливість повстанців, але й звинувачувати можновладців у відсутності морального чуття – чуття справедливості. А наявність спільного інтересу та заснована на взаємній довірі згода допоможе людям (краще за будь-який контракт)

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

діяти злагоджено для досягнення спільної мети, залишитися в просторі справедливості та моралі. Варто також сумніватися в чесності тих, хто прагне за запоною турботи про суспільне благо приховати свої егоїстичні приватні інтереси. В цьому контексті вартим уваги та подальшого дослідження стає тлумачення, частково репрезентоване працями вітчизняних та західних філософів (Ю. Габермаса, О. Гьофе, А. Єрмоленка, В. Малахова, С. Пролеєва), політики і як особливої індивідуальної та інституційної діяльності, спрямованої на досягнення та закріплення влади, і як певного сутнісного виміру людського буття загалом, його особливої форми, з властивими лише їй спрямуваннями та властивостями. То ж осмислення політики як способу людського буття, критеріїв легітимності державного устрою, сутності політичної моралі через послідовну реконструкція взаємин моралі та політики в сучасних та класичних історико-філософських дискурсах і є предметом нашої статті.

Методологія

Для цілісного та послідовного осмислення історико-філософських вимірів взаємин політики та моралі застосовуються методи історичної реконструкції, герменевтичний та соціально-трансцендентальний методи, які дозволили активно залучити до осмислення важливих проблем сучасного буття понятійний апарат політичної та моральної філософії та розглянути взаємини політики та моралі крізь призму ідеї суспільної угоди, справедливості та свободи.

Виклад основного матеріалу

Такий підхід уможливорює плідне з'ясування взаємин соціально-онтологічно витлумаченої політики із морально-етичними вимірами буття і створення актуальної на сьогодні (передусім для суперечливих, обтяжених тоталітарним минулим і невизначеним майбутнім, вітчизняних реалій) політичної етики. Саме політична мораль, на думку Джозефа Раза, «забезпечує засади, на основі яких теорія інституцій

створює аргументацію для того, щоб політичні інституції мали той чи інший характер» [2, 11]. Про значущість та основні «больові точки» політичної моралі, які потребують свого подальшого дослідження, йдеться і в роботах класика сучасної німецької філософії Е. Тугендгата. Осмислюючи у своїх всесвітньовідомих «Лекціях з етики» співвідношення моральних прав та моральних обов'язків, Тугендгат наголошує на тому, що «політична мораль – це царина визначення того «доброю» чи «злюю» є та чи інша держава (адже характеризуючи окремого індивіда з моральної точки зору, ми вживаємо саме ці слова) та засада формування моральних чуттів, передусім чуття обурення» [3, 337].

Відсутність чіткої стратегії розвитку українського суспільства та небезпеки його трагічних, часто пов'язаних з непоєднаністю політики та моралі, розломів все більше і більше наштовхує на роздуми про те, що розвиток морально-етичних принципів, їх послідовне дотримання не лише політиками, а й усіма нашими громадянами, спроможні стати на заваді індивідуалістичних та прагматичних інтересів можновладців, які, під прикриттям ідеї загального блага, захищають переважно не суспільні, а вузько корпоративні інтереси. До пошуку відповіді на проблему взаємодії етики і політики звернемося як до новітньої, так і до класичної історико-філософської думки. Ми мусимо відповісти на запитання: чи достатньо, як вважав вже І. Кант, «подумки ставити себе на місце іншого», а для успішного функціонування складного сучасного суспільства плекати моральні норми та цінності? Важливою особливістю останніх є те, що на їх засадах ми вирішуємо питання про визнання легітимності нашого соціального буття, а також про те, залишити його таким як воно є чи істотно змінити. Особливого методологічного сенсу для адекватного осмислення означених у статті проблем набуває розуміння загальнолюдських моральних норм та цінностей як таких, що конститууються через внутрішню репрезентацію їх кожним окремим етносом

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

чи культурою. Таким чином, соціальне буття постає перед нами не лише у своєму інституційному вимірі, але й як пошук власного буття, а свобода породжується іноді навіть сильнішим за смерть правом бути самим собою, яке стосується не лише окремої особистості, але й окремої нації, цілого народу.

Вже в епоху формування давньогрецької демократії виникла проблема суперечності між благом суспільства і благом окремої особистості, яка призвела до думки, що окремому індивідові властива етична цінність не лише як представникові певної спільноти, а й самому по собі. І ця принципово важлива для європейського світогляду суспільна інтуїція та теоретична теза уможливили розуміння того, що дієвість моралі не може бути забезпечена лише силою закону, через ще не достатньо усвідомлене істотне значення для перебігу цього процесу і суб'єктивної позиції особистості.

Зауважимо, що вже розвиток античної філософії певною мірою характеризувався протистоянням двох тенденцій, одна з яких моральні принципи виводила з життя, а інша – підводила життя під моральні принципи. Одним із перших з античних філософів моралі та засновником політичної етики (в сьогоденні її розумінні) варто вважати Сократа. Адже саме він вбачає в моральності особистості основу суспільної діяльності, а в соціальній відповідальності – головну характеристику існування індивіда. Під впливом етики Сократа склалася головна ідея античної, а згодом і гуманістичної етики – людина заслуговує на щастя і здатна власними силами його досягти. Але одразу постало питання – як людині будувати стосунки з іншими людьми; як співвіднести прагнення задоволень та обов'язок, суспільне благо та особисту вигоду, волю та розум? Таким чином, проблема, співвідношення співробітництва та конфлікту, яку О. Гьофе, наприклад, вважає першим фундаментальним питанням політичної антропології та істотною проблемою політичної етики, цілком природно доповнюється проблемою свободи як передусім

свободою діяти згідно з власним тлумаченням не лише добра, але й щастя.

До того реальне функціонування античної демократії поставило завдання організації суспільного життя за принципами нормативної єдності, загальнозначущих моральних цінностей. Вирішення цього завдання – створення системи розумних загальносуспільних цінностей, які б мали примусову силу для всіх вільних громадян, взяли на себе Платон і Аристотель. Засадкою соціально-етичних уявлень Платона став принцип безумовного підкорення інтересів громадян інтересам держави, на базі якого формується ідея єдності людини та держави, повної тотожності індивідуальної моральної свідомості та державного порядку. Адже, на думку Платона, «в державі і в душі кожної окремої людини існують одні й ті ж начала, і кількість їх однакова» [4, 236]. На думку Платона, держава – це єдино можлива морально організована форма земного буття, яка компенсує слабкість окремих індивідів шляхом законотворчості, з метою правильної організації державного життя для прилучення кожної окремої людини до блага. Найвища чеснота, яка властива державі в якості потенції її існування – справедливість, як встановлення чіткої ієрархії в суспільстві, коли кожен прошарок займається виконанням власної функції та задоволений визначеним для нього місцем «...займатися своїм ділом і не втручатися в чужі – це і є справедливість» [4, 224].

Варто, на нашу думку, звернути увагу і на таку характерну особливість соціально-справедливої Платонівської держави як повне виключення свободи та індивідуальності шляхом авторитаризму. Всі питання вирішують правителі-мудреці, які шляхом споглядання ідеальної сфери здатні принести в державу небесну гармонію. Окрема людина повинна керуватися не власним благом, а благом держави, що дозволяє людині вийти за межі приватного буття і наповнити індивідуальну діяльність загально значимим суспільним змістом. Подібне ставлення до людини визначає пріоритет духовного над чуттєво-тілесним, а в суспі-

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

льному значенні – пріоритет державного над особистісно-прагматичним.

Ідеї співвідношення блага особистості і блага держави, справедливості були систематизовані та раціоналізовані в поглядах Аристотеля, які базуються на вченні про чесноти. Аристотель пропонує поняття моральної особистості, яка є показником моральності суспільства. Не існує загальних правил для певних конкретних вчинків. Наявність в людині певних чеснот, сама моральність особистості, замінює правила. Моральна особистість орієнтована на моральні вчинки, тобто кожна особистість несе критерій чеснот в собі. Моральний індивід прагне до вищого блага, але не тільки для себе. Він шукає спілкування з подібними моральними особистостями, яке дозволяє кожному вдосконалювати себе через досвід суспільної активності, виконання громадянських обов'язків. Етичне вчення Аристотеля накреслило шляхи розвитку ідеального демократичного суспільства, в якому кожна особистість усвідомлює власну відповідальність за моральність кожного вчинку, який стане підґрунтям формування високоморальної держави.

Після руйнації класичної античної демократії та утворення військово-бюрократичних монархій, кардинально змінилася спрямованість етико-соціальних уявлень. Виникло різке відчуження індивіда від держави, що призводить до обмеження реалізації особистості в її суспільній діяльності. В філософії Нового часу виникло два, засадничих для новочасового політичного проекту, напрямки розуміння моральної природи людини. Якщо Н. Макіавеллі та Т. Гоббс виходили із постулату про спотворену природу людини, яка є злого та грубо егоїстичною, то Т. Мор та Ж.Ж. Руссо вважали природу людини первинно доброю, гуманістичною.

Не буде перебільшенням стверджувати, що саме з Макіавеллі починається епоха нового політичного мислення. Безумовно цікавою та показовою в цьому сенсі є стаття О. Гьофе, де наголошується на ролі творчості Макіавеллі для розуміння політичної

філософії Нового часу, особливостей її тлумачення взаємин моралі та політики, на принциповій відмінності тлумачення означеної проблеми у Аристотеля та Макіавеллі [5, 1134-1135]. В творчості останнього політична думка прагне відокремитися від царини етики та релігії, використовуючи принцип специфікації предмету дослідження. Макіавеллі започатковує також формулу «політика для політики», яка базується на принципі автономії політики від етики та є втіленням того процесу, який завдяки Н. Луману отримав назву «деморалізації модерну». Криза моральних цінностей того часу призвела до розходження між тим, що є (речі як вони реально існують), і тим, що повинно бути, а в контексті моральних цінностей – між дійсним та належним. Саме це розходження і стало засновком нового розуміння політичних реалій та дій та отримало назву «політичного реалізму». Цей принцип Макіавеллі сформулював як принцип «правди в сприйнятті речей такими, якими вони є», що дозволяє правителю, «якщо він захоче зберегти владу, набути навичок відступати від добра і використовувати їх, виходячи із потреби» [6, 345]. Макіавеллі вперше відкрито заявив, що правитель може опинитися в таких умовах, коли буде змушений використовувати методи жорстокі й антигуманні. Екстремальне зло вимагає екстремальних заходів, тому необхідно уникати будь-яких компромісів, які на думку Макіавеллі небезпечно шкідливі. Він вважав, що людина сама по собі є ні доброю, ні поганою, але швидше схильна до того, щоб бути поганою. Відповідно, правитель не може покладатися на позитивне в людині, а повинен приймати домінування в ній негативного та діяти відповідно до цього. Йому не слід боятися виглядати страшним, а необхідно провести заходи, щоб підтримувати страх в державі. Ідеальний правитель повинен одночасно викликати загальну любов та вселяти страх – саме це Макіавеллі називає його чеснотами.

Представники етико-політичної думки Нового часу розглядали людину як егоїстичну істоту та вважали це нормальним про-

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

явом людської природи. Сформувалася думка, що боротьба за владу пронизує життя будь-якого суспільства, а прагнення влади та панування є природною властивістю людини. Спочатку Макіавеллі в роботі «Державець», а пізніше Гоббс у своєму «Левіафані» обґрунтували поняття егоїзму як абсолютної авторитарності репресивно організованого суспільного порядку. На думку Гоббса, суспільні стосунки – це угода, яка необхідно формується з потреб суб'єкта, оскільки суспільство складається з егоїстичних індивідів (як соціальних атомів), а також стосунків цих індивідів. Тому влада – це раціональна угода, спрямована на відчуження від індивідів самого мінімуму прав заради досягнення порядку (порядку через насильство). Морально цінним виступає все те, що викликає повагу, а повага є соціальним втіленням влади. Адже, на думку Гоббса, «підкорятися будь-кому – значить виказувати йому повагу» [7, 118].

Гоббс вважає, що кожна людина глибоко відрізняється від інших людей і прагне до обособлення (людина – атом егоїзму). Кожен прагне до задоволення власних інтересів, але необхідно стикається з інтересами інших і виникає насильство – «боротьба усіх проти усіх» – знищити іншого, щоб облаштувати місце для себе. Але в подібній ситуації людина ризикує втратити головне благо – власне життя. Тому людина знаходить вихід з такого становища за допомогою двох речей: інстинктів та здорового глузду. Інстинкти – це бажання припинити постійну боротьбу, щоб зберегти життя; здоровий глузд дозволяє сформулювати «природні закони», які раціоналізують егоїзм та втілюють в реальність інстинкт самозбереження. Таких законів Гоббс налічує в «Левіафані» дев'ятнадцять, але самих законів замало для побудови гуманного суспільства. Потрібна влада, яка примусить виконувати закони. Так виникає «суспільна угода», яка укладається не між правителем і підданими, а між самими підданими. Правитель залишається за рамками угоди єдиним хранителем тих прав, від яких відмовилися піддані. Влада верховного правите-

ля (або зборів) є абсолютною, але виводиться не з «Божого повеління» (як раніше), а з самої «суспільної угоди».

Противагою атомізації людської індивідуальності постала соціально-етична доктрина Руссо, яка мала за мету подолання морального відчуження людей. Добро і зло, які іншими філософами визнавалися як необхідні елементи волі людини, Руссо розглядає як соціальні стосунки, що можуть бути усвідомленими лише з позиції розуміння стосунків власності. Протилежність панів та рабів виступає джерелом насильства та зради, в результаті чого люди втратили віру в чесноти – «в усій Європі немає ні моральності, ні чеснот» [8, 474]. Саме Руссо акцентує увагу на вроджених суспільних чуттях індивіда, які, на відміну від фізичних, не роз'єднують, а об'єднують людей. Моральні чесноти, добро – спосіб поведінки індивіда в умовах суспільної рівності, нерівність породжує егоїстичну мораль. А трактат «Про суспільну угоду» стає проектом відновлення рівності, моральності і панування універсального суспільного суб'єкта над процесом соціального життя, але як природного стану, гарантованого конституцією. Руссо обґрунтовує демократичну республіку як царство конкретних чеснот, солідарності та любові до батьківщини, де кожна людина може віднайти себе у загальній суспільній справі та піклуватися про себе, лише піклуючись про інших. Всі повинні підкорятися закону, який є священним для всіх, оскільки виступає результатом виявлення спільної волі.

Республіка Руссо базується на принципах народовладдя та рівності всіх перед законом (на відміну від проектів конституційної монархії Вольтера та Монтеск'є). Народ повинен постійно перевіряти дії своїх правителів для уникнення (з боку останніх) зловживань та беззаконня. На першому плані для Руссо – благо народу. Тому він і засуджує правителів, які, керуючись макіавеллівським принципом, вважали шкідливим дотримання моральних норм та принципів в царині політики. З його точки зору, вимога завжди бути чесним, справедливим

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

і не переоцінювати себе є обов'язковою для кожного, а справжня, прогресивна політика завжди моральна. Не може бути будь-якої особистої влади вільної від суспільного контролю – лише за умов останнього республіка стає дійсно демократичною. Таким чином, з одного боку, засадою справедливого політичного устрою виступають чесноти, а з іншого, вже цілком по-модерному поєднуючи ідею індивідуалізму з ідеєю суспільної угоди, Руссо вбачає в державних інституціях умову справедливого захисту приватного інтересу. Проте найістотнішим в практичній філософії Руссо є те, що його теорія суспільної угоди не тільки заклала основи розуміння сучасної демократичної держави, де влада належить не державі чи олігархії, а народу. Вона прагнула обґрунтувати усвідомлення індивідом обмеження власного егоїзму та свободи заради колективної волі більшості.

Продовження цієї традиції знаходимо у Канта, який вважав, що поведінка індивіда, який керується власними приватними цілями, не може бути необхідною, бо підкорюється закону власної користі. Кант звертається до індивіда з вимогою вийти за межі власної кімнатності і поглянути на себе з позиції роду. Він закликає: «...вчиняй так, щоб ти завжди ставився до людства і в своїй особі, і в особі будь-кого іншого, як до мети, і ніколи не ставився до нього тільки як до засобу» [9, 270]. Це є одним з формулювань категоричного імперативу, який фактично стає вищим принципом вчення про чесноти, за яким людина, як розумна істота, демонструє не в словах, а в конкретних вчинках повагу до закону (абсолютно свідомо виконує його). Суть категоричного імперативу не в тому, до чого конкретно людина повинна прагнути, а як вона повинна прагнути. Тільки повага до морального закону надає моральності людським діям. Кожна людина в суспільстві добре усвідомлює – порушує вона моральний закон чи ні. За допомогою таких чеснот як сумління, переконання, обов'язок, гідність, на думку Канта, можливо побудувати моральне суспільство майбутнього. Мораль

стане гарантією та стимулом переходу індивідів із царства природної необхідності до інтелігібельного царства свободи.

Щодо новітніх філософських аргументів на користь поєднання моралі, етики та політики, то виокремити істотні способи розв'язання цієї проблеми можливо звертаючись передусім до творчості Е. Тугендгата. Відповідаючи на запитання про те, чому ми мусимо підпорядковувати свою поведінку, зрештою, своє життя системі моральних норм та цінностей, Тугендгат стверджує, що мораль – це вільна нормативна система, а приналежна до моральної спільноти людина вільно визнає цю систему взаємних санкцій, за впевненості, що й інші роблять те саме. Розмірковуючи далі, Тугендгат конкретизує свої роздуми в тезі про те, що первинність рівності стосується не якоїсь особливої моралі, а моралі загалом, є істотною для останньої. Адже мораль – це така нормативна система, яка ґрунтується не на насильстві та покараннях, а є внутрішньо визнаною: «кожен член моральної спільноти добровільно визнає взаємні внутрішні санкції» [10, 15].

Сучасні філософи пропонують різні підходи до проблеми обґрунтування моральних норм – одні міркують так, неначе такого обґрунтування не існує, а інші, як Габермас, стверджують, що воно є чимось схожим на обґрунтування висловлювань. Тугендгат же вважає: коли ми говоримо про обґрунтування норм, то це найбільше схоже на обґрунтування вчинків, через вмотивованість останніх. Більше того, саме у вчинках найвиразніше проявляються засвоєні норми чи моральні принципи, яким людина добровільно підпорядковується. Коли ж ми говоримо про мотиви не лише індивідуальних, але й колективних вчинків, то саме на порушення цих норм ми реагуємо обуренням чи чуттям провини. Е. Тугендгат, як Ч. Тейлор, наголошує на принципово інтерсуб'єктивному характері морального чуття: «Моральні чуття – обурення, гнів, чуття провини – втрачають свій сенс, коли немає впевненості в тому, що й інші люди (члени моральної спільноти) по-

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

діляють їх» [10, 16]. Обстоюючи права людини як моральні права, Е. Тугендгат акцентує увагу передусім не на договірному (хоча, безумовно, його визнає), а на екзистенційному вимірі справедливості. Саме йому належить теза про те, що сором та провина є свідченнями несправедливої поведінки. Наголошуючи на персональному вимірі справедливості, Тугендгат не просто продовжує відому ідею Аристотеля про основні людські чесноти, він прагне витлумачити справедливість як спосіб здійснення людського буття в його персональному та суспільному вимірах та втілення не стільки правового, скільки морального обов'язку. Проте варто зауважити, що наші права і наші обов'язки визнаються саме через їх сутісний зв'язок з самою природою нашого складного та суперечливого буття.

Висновки

Отже, ідея про можливість поєднання моралі та політики шляхом досягнення компромісу конкуруючих поглядів та життєвих стратегій пронизує творчість багатьох сучасних філософів, які прагнуть вказати шляхи розбудови справжньої, а не видимої «правової держави», яка знаходить своє виправдання та легітимацію у зверненні до загального, спільного блага, замість рівного, однакового для всіх права. В такій псевдо-правовій державі правляча еліта репрезентує не інтереси громадян, а лише свої власні інтереси та блага. За таких обставин визнання справедливості держави та інших соціальних інституцій не може базуватися лише на згоді всіх учасників вільного від примусу дискурсу як засаді обґрунтування моральних і правових норм та механізмі подолання дихотомії моралі і політики. В ландшафтах сучасного кризового соціального буття моральні принципи постають не лише як формально-процедурні, але і як (хоча і частково) матеріальні. То ж необхідне політикам моральне ставлення не лише до своїх, але й до чужих вимагає особливих, чеснот, передовсім – налаштованості на чесність, відкритість та справедливість.

Відповідаючи на запитання про те, чому ми всі (і особливо – «слуги народу») мусимо підпорядковувати свою поведінку, зрештою, своє життя системі моральних норм та цінностей правил, варто розвивати далі тезу Е. Тугендгата про те, що мораль – це вільна нормативна система, а приналежна до моральної спільноти людина вільно визнає цю систему взаємних санкцій, за впевненості, що й інші роблять те саме. То ж справжня справедливість ґрунтується на взаємозв'язку прав та обов'язків, повазі до них, що є істотнішим за конвенційне чи примусове визнання суспільних норм та цінностей.

А сутністю сучасної політичної етики мусить стати ідея громадянських чеснот, яка не лише продовжує традицію Канта та Аристотеля, але й наголошує на значущості (і для розуміння та адекватного функціонування взаємозв'язку етики та політики) саме таких чеснот втілених в переході «від підданого до громадянина». Зрештою, увага акцентується на істотній зміні ролі Іншого в тлумаченні проблем свободи, добра та справедливості. Щодо дискурсу суспільної угоди, то йдеться як про необхідність компромісів та врахування індивідуальних життєвих планів, так про проблему легітимності влади та необхідних для функціонування універсальних принципів чуття справедливості та довіри. А через прагнення контрактуалізму пов'язати нормативне обґрунтування справедливості з інтересами окремих людей, виникає проблема етичного виправдання правових норм, які не можуть ґрунтуватися лише на примусі кращого аргументу. Означена настанова тісно пов'язана з соціокультурною практикою поваги до гідності кожного окремого індивіда та необхідністю подальшого їх філософського осмислення, передусім контексті проблем свободи та справедливості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Hoeffe O. Ethik und Politik. Grundmodelle und – probleme der praktischen Philosophie. – Frankfurt/M., 1979.
2. Раз Дж. Моральні засади свободи. – К., 2001.

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

3. Tugendhat E. Vorlesungen über Ethik. – Frankfurt/M., 1993.
4. Платон. Государство. Соч. В 3-х т. – М., 1968-1972. – Т.3. – Ч.1.
5. Hoeffe O. Drei Pioniere der Moderne. Machiavelli, Bacon, Hobbes // Merkur. Deutsche Zeitschrift fuer europaeisches Denken, Stuttgart, 2005, N.703, S.1134-1144.
6. Макиавелли Н. Государь. – Избр.соч. – М.,1982.
7. Гоббс Т. Левиафан. Избр. произв. – М., 1964. – Т.2.
8. Руссо Ж.-Ж. Исповедь. – Избр.соч. – М.,1961.– Т.3.
9. Кант И. Основы метафизики нравов. – Соч.: В 6 т. – М., 1965. – Т.4.
10. Tugendhat E. Das Problem einer autonomen Moral // Ernst Tugendhats Ethik. Einwaende und Erwiderungen. – München, 2006. – S. 13-31.

Д.В.УСОВ^{1*}

^{1*} Черкасский институт пожарной безопасности имени Героев Чернобыля Национального университета гражданской защиты Украины (Черкассы)

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ПОЛИТИКИ И МОРАЛИ

Цель. Всесторонне проанализировать политику как способ человеческого бытия, а также принципиально важные на сегодня критерии легитимности государственного управления и сущность политической морали через последовательную реконструкцию взаимоотношений морали и политики в современных и классических историко-философских дискурсах. **Методология.** Для целостного и последовательного осмысления и указанных измерений взаимоотношений политики и морали применяются методы исторической реконструкции, герменевтический и социально-трансцендентальный методы, которые позволили активно привлечь к осмыслению важных проблем современного бытия понятийный аппарат политической и моральной философии и рассмотреть взаимоотношения политики и морали через призму идеи общественного договора, справедливости и свободы. **Научная новизна.** Используемые в статье методологические принципы сделали возможным создание актуального на сегодня (прежде всего для противоречивых, обремененных тоталитарным прошлым и неопределенным будущим, отечественных реалий) варианта политической этики. Доказано, что развитие морально-этических принципов, их последовательное соблюдение не только политиками, но и всеми гражданами, способны помешать реализации прагматических интересов чиновников, которые, под прикрытием идеи общего блага, защищают преимущественно не общественные, а узко корпоративные интересы. А настоящая свобода и справедливость основаны на взаимосвязи прав и обязанностей, уважении к ним, являются более существенными, чем конвенциональное или принудительное их признание. Реконструированы не только классические, но и новейшие философские аргументы в пользу сочетания морали, этики и политики. Проанализированы размышления Э. Тugendхата о сущности морали, как особой нормативной системы, и основные принципы обоснования моральных норм в современной философии. Установлено, что в ландшафтах современного кризисного социального бытия моральные принципы возникают и как формально-процедурные, и как материальные, а необходимое политикам моральное отношение не только к своим, но и к чужим требует настроенности на честность и открытость. **Выводы.** Осмысление путей сочетания морали и политики через достижение компромисса конкурирующих взглядов и жизненных стратегий является существенным для развития настоящего, а не иллюзорного «правового государства», в котором правящая элита представляет не интересы граждан, а только свои собственные интересы и блага. В отношении дискурса общественного договора речь идет как о необходимости компромиссов и учета индивидуальных жизненных планов, так о проблеме легитимности власти и необходимых для функционирования универсальных принципов чувств справедливости и доверия.

Ключевые слова: этика, политика, права человека, интерес, справедливость, человеческое достоинство, долг.

ІСТОРИЯ ФІЛОСОФІЇ

D.V. USOV^{1*}^{1*} Cherkassy institute of fire safety (Cherkassy)**HISTORICAL-PHILOSOPHICAL COMPONENTS OF POLICY AND MORALITY RELATIONS**

The aim. To analyze comprehensively the policy as a way of human being, as well as the important today's criteria of legitimacy of the government and the nature of political morality through a consistent reconstruction of the relations between morality and politics in the contemporary and classic historical and philosophical discourses. **Methodology.** The methods of historical reconstruction, hermeneutic, social and transcendental ones, which allowed to involve actively into understanding the important problems of modern life, conceptual apparatus of political and moral philosophy and to explore the relationships between politics and morality through the idea of social agreement, justice and freedom are used for coherent and consistent understanding of the measurements and definitions of relations policy and morality. **Scientific novelty.** The used in the article methodological principles made it possible to create actual for today (especially for controversial burdened by totalitarian past and uncertain future of a controversial, local realities) version of political ethics. It is proved that the development of moral and ethical principles, their consistent adherence by not only politicians, but by all the citizens are able to hinder the pragmatic interests of statesmen, who, under cover of the idea of the common good, protect primarily not the public but narrow corporate interests. A true freedom and justice based on the relationship of rights and duties, respect for them, which is more significant than conventional or compulsory recognition of them. Not only classic but also modern philosophical arguments for the combination of morality, ethics and politics were reconstructed. The thoughts of E. Tugendhat about the nature of morality as a special regulatory system, and the basic principles of justification of moral standards in a modern philosophy were analyzed. It is shown that the landscape of contemporary crisis of social being, moral principles appear both as formal and procedurally - material ones, but the necessary for politicians mental attitude not only to their close, but also to other people requires the willingness to be honest and open. **Conclusions.** The understanding of the ways of combining the morality and politics through the achievements of a compromise of complete views and life strategies is essential for the development of real, but not apparent "legal state" in which the ruling authority represents not the interests of citizens, but only their own interests and goods. Concerning the public discourse of social agreement, it goes about the need for compromise and consideration of individual life plans, and the problem of legitimacy of power and necessary for the operation of universal principles of sense of justice and trust.

Keywords: ethics, politics, human rights, interest, justice, human dignity and responsibility.

REFERENCES

1. Hoeffe O. *Ethik und Politik. Grundmodelle und – probleme der praktischen Philosophie.* – Frankfurt/M., 1979.
2. Raz J. *Moralni zasady svobody* [The Morality of Freedom]. Kyiv, 2001.
3. Tugendhat E. *Vorlesungen über Ethik.* – Frankfurt/M., 1993.
4. Plato. *Gosudarstvo* [The Republic] (Vols. 3). Moscow, 1968-1972
5. Hoeffe O. Drei Pioniere der Moderne. Machiavelli, Bacon, Hobbes // Merkur. Deutsche Zeitschrift fuer europäisches Denken, Stuttgart, 2005, H.703, S.1134-1144.
6. Machiavelli N. *Gosudar* [The Prince]. *Izbr. soch. – Selected works.* Moscow, 1982.
7. Hobbes T. *Leviafan* [Leviathan]. *Izbr. soch. – Selected works* (Vols. 2). Moscow, 1964.
8. Rousseau J.-J. *Ispoved* [Confessions] - *Izbr. soch. – Selected works* (Vols. 3). Moscow, 1961.
9. Kant I. *Osnovy metafiziki нравов* [Metaphysics of Morals] – *Works* (Vols. 4), Moscow, 1965.
10. Tugendhat E. Das Problem einer autonomen Moral // Ernst Tugendhats Ethik. Einwaende und Erwiderungen. – München, 2006. – S. 13-31.