

тих питань" Достоєвського), його сходження до небесних висот "трансцендентальної людини", його екзальтована пристрасна проповідь віковичної, бездонної, незглибимої та безбережної свободи назавжди залишаться неоцінним внеском у духовну скарбницю людської думки, визначним явищем загальнолюдської культури.

<sup>1</sup>Іванова А.А. Философские открытия Достоевского. – М., 1995. – С.96; <sup>2</sup>Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х тт. – Ростов-н/Д., 1999. – Т. 1. – С.500; <sup>3</sup>Іванова А.А. Философские открытия Достоевского. – М., 1995. – С.179; <sup>4</sup>Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. – М., 1994. – Т. 2. – С.7; <sup>5</sup>Lowrie, Donald A. *Rebellious Prophet: a life of Nikolai Berdyaev.* – New York, Harper & Brothers, 1960. – P.257; <sup>6</sup>Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – С.36; <sup>7</sup>Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. – СПб., 1996. – С.7; <sup>8</sup>Бердяев Н.А. Дневник философа // Путь. – 1926. – № 4. – Репр., Кн 1 (I-VI). – М., 1992. – С.523; <sup>9</sup>Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. – М., 1999. – С.57;

<sup>10</sup>Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – С.9; <sup>11</sup>Бердяев Н.А. Типы религиозной мысли в России // Собрание сочинений. – 3-е изд., Париж, YMCA-Press, 1989. Т. 3. – С.7; <sup>12</sup>Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – С.7; <sup>13</sup>Бердяев Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.24; <sup>14</sup>Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – С.26; <sup>15</sup>Бердяев Н.А. Трагедия и обыденность // *Sub specie aeternitatis.* Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.). – М., 2002. – С.305; <sup>16</sup>Письма Николая Бердяева / Публ. В.Аллая // *Минувшее: Исторический альманах.* – М., 1992. Т. 9. – С.298; <sup>17</sup>Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – С.17; <sup>18</sup>Бердяев Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С.55; <sup>19</sup>Бердяев Н.А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского // О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли / Сост. В.М.Борисов, А.Б.Рогинский. – М., 1990. – С.221-222; <sup>20</sup>Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – С.18; <sup>21</sup>Бердяев Н.А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского. – М., 1990. – С.218; <sup>22</sup>Там само. – С.222-223; <sup>23</sup>Там само. – С.223; <sup>24</sup>Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. в 30-ти тт. Л., 1972 – 1986 гг. – Т.15. – Л., 1976. – С.77; <sup>25</sup>Котельников В.А. Блудный сын Достоевского (О Н.Бердяеве) // *Вопросы философии.* – 1994. – №2. – С.178; <sup>26</sup>Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. – Т.15. – Л., 1976. – С.77.

Надійшла до редколегії 15.04.2004

I.I.Маслікова, асп.

## ОСНОВНІ ЕТИКО-ЕКОНОМІЧНІ ПРОБЛЕМИ ТА НАПРЯМИ В ІСТОРІЇ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

*У статті розглядається історія проблеми економічної етики в європейській філософії.*

*This article is about history of economic ethics problem in European philosophy.*

**Актуальність та доцільність дослідження.** В наш час для з'ясування етично-відповідальних, гуманних та, одночасно, економічно ефективних шляхів розвитку сучасного господарства з'явилася потреба посередництва економічної та етичної теорії. Створити системну концепцію економічної етики, яка мала б змогу розв'язати нагальні проблеми сучасності, можна, лише спираючись на багатовіковий досвід західноєвропейської філософської думки. Тому побудова нової етико-економічної теорії потребує звернення до теоретичних пошуків західноєвропейської філософії, що відбувалися протягом двох тисячоліть.

Сьогодні існує безліч досліджень, що стосуються етико-економічної проблематики. Англосаксонський варіант економічної етики – так звана "етика бізнесу" – представлений у працях Томаса М.Герета, Річарда Дж.Клонскі, Р.Де Джорджа, А.Кедбері. Питання теорії та практики етично зорієнтованого господарства розробляються в німецькомовному просторі К.-О.Апелем, П.Козловські, Р.Лейєм, А.Льором, Х.Штайнманом, П.Ульріхом, Ю.Хабермасом, К.Хоманом. Вітчизняні та російські дослідники (А.А.Алі-Заде, В.В.Борисенко, В.К.Борисов, А.М.Єрмоленко, Ю.І.Палеха, Ю.Ю.Петрунін, М.В.Попов, Е.А.Уткін) торкаються лише деяких аспектів проблеми співвідношення моралі та економічної раціональності в господарчій діяльності людини. Але в Україні та в країнах пострадянського простору не створено досі систематичної концепції економічної етики, яка ґрунтувалася б на історичному досвіді західноєвропейської філософської думки.

**Метою дослідження** є розгляд різних підходів щодо етико-економічних проблем в історії філософії. **Дослідницьке завдання** передбачає з'ясування своєрідності соціально-філософських етичних розробок етико-економічних проблем, що склалися в історії філософської думки Західної Європи, виявлення та розгляд відмінних рис та можливостей етичних доктрин.

Етико-економічні проблеми в історії західноєвропейської філософії концентрувалися навколо певних положень та альтернатив. Розглядалися питання про місце етико-економічного знання в системі наук, проблеми обґрунтування моральних норм в економічній діяльності, створювалися певні напрями та традиції.

Одним із найважливіших питань, що неодноразово поставали в історії філософської думки, є питання про співвідношення теоретичної та практичної філософії, зокрема, про місце економічної та етичної теорії в системі наукового знання. За часів Античності Аристотель відокремив практичну та теоретичну філософію. Ці види знання різняться за метою та цінністю, однак у якості знання вони аналогічні. Теоретична філософія пізнає суще, яким воно є. Предметом практичної філософії, вихідним пунктом якої є досвід суспільного життя, постає здійснюване благо, вчинки. Етика, економіка, політика складають в Аристотелевій філософії єдину систему, яка окреслила предмет практичної філософії. Етика виступала в якості смислового центру філософії, саме через неї канони довершеної поведінки повинні здійснювати вихід у практику.

У середньовіччі патристика дотримувалася Аристотелевої соціально-полісної версії практичної філософії. Фома Аквінський, систематизатор етики пізнього Середньовіччя, економіку та політику відніс до моральної філософії поряд з монастикою, яка розглядала дії окремої людини самої по собі. Внутрішня єдність практичної філософії (єдність етики, економіки та політики) осмислювалося як єдність, націлена на вище благо, задане Богом. Але моральна філософія зможе здобути довершеність лише у підпорядкуванні теології, і лише таким чином можливо довести абсолютність моральних вимог.

У Новий час, коли філософія апелювала до людської емпірії, прагнучи до розуміння того, яким чином індивідуальна мораль водночас є соціально організуючою силою, І.Кант стверджував примат практичного розуму над теоретичним, діяльності – над пізнанням. Теоретична філософія, за Кантом, є правилом пізнання, практична – правилом поведінки під кутом зору вільного вибору. У широкому розумінні до практичної філософії Кант відносив етику, вчення про державу та право, філософію історії та релігії, антропологію. Але ж у більш вузькому смислі "практична філософія має на увазі не які-небудь особливі предмети (практики), а вільну поведінку, яку взято у відриві від всяких предметів практики взагалі"<sup>1</sup>. Економіку Кант відніс до теоретичної філософії як вчення про природу. На його думку, економіка є конкретно-науковим знанням, знанням про природу:

"...Домашнє господарство, сільське господарство, політичну економію ... не можна відносити до практичної філософії; річ у тому, що всі вони містять у собі лише правила вміння, тобто тільки технічно практичні правила для того, щоб відтворити дію, що можлива згідно з природним поняттям причини та дії, які підпорядковані цим приписам просто як короларії, отже, не можуть вимагати яке-небудь місце в особливій філософії, яку називають практичною"<sup>2</sup>. Він вважав, що закони економіки повинні досягатися теоретичним розумом, за аналогією з природними закономірностями. Акцентуючи на близькості та структурній схожості моралі та економіки, Кант практично не сприймав економіку як самостійну сферу дослідження, лише умовно окреслив її межі.

А.Смітом були зроблені перші кроки у дослідженні функціональних механізмів господарства, вільного від цінностей. Більшість теоретиків пов'язують з ім'ям шотландського ученого створення національної економії як самостійної науки, тим самим стверджуючи остаточне порушення єдності практичної філософії Аристотелевої традиції. Однак, ретельне дослідження праць Сміта "Теорія моральних почуттів" та "Дослідження про природу та причини добробуту націй" показує тісний зв'язок етики та економіки. Синтезуючи постулати етичної та економічної теорії, А.Сміт доводить зв'язок моральної автономії та ринкового господарства, всебічно вплетеного в нормативні структури традиційного суспільства.

Філософія К.Маркса високо піднесла поняття практики, однак перетворивши, однак, її на функціональне явище суспільного розвитку. Практика розглядалася як практично-матеріальне та суспільно-революційне перетворення світу, асоціюючись із соціально-економічними відносинами, що складаються навколо матеріального виробництва. В той самий час моральне-практичне відношення до дійсності виводиться за межі практики та зображується в якості шкідливої ідеологічної ілюзії класової (буржуазної) свідомості. Таким чином, у філософії марксизму стираються абрис практичної філософії, її об'єкт, одночасно втрачається суб'єкт з його морально-практичним буттям.

Неокантіанство кінця XIX – початку XX ст. (М.Вебер, Г.Коген, П.Наторп, Р.Штамплер) намагалося трансформувати практичну філософію, змінивши її горизонт. Змінилася інтенція розуміння природи моральної дії: суб'єкт розглядається вже не автономно, а з урахуванням його соціальності, пов'язаності інтересом, етосом, нормою з іншим суб'єктом. Соціально-економічні мотиви "вриваються" в царину практичної філософії. Саме неокантіанці (Коген, П.Наторп, Р.Штамплер) створили концепцію "етичного соціалізму", поєднавши теорію соціалізму з кантівською моральною філософією.

Однак, вже в 30-40 роки XX ст. інтерес до практичної філософії зовсім згас, що стало свідченням хиткості вихідних засад її розуміння. Таким чином, економічна теорія, виникаючи як теорія, що підпорядковувалася певним моральним цінностям за останні 200 років трансформувалася у "вільну від цінностей" (wertfrei), автономну та самодостатню "чисту економію". З іншого боку, етика в XX ст. стала на шлях суто теоретичного, абстрактно-логічного та методологічного аналізу, все більше віддаляючись від практики. Діагнозом нашої доби постає проблема, що знайшла свій вираз у західноєвропейській "концепції двох світів" (Zwei-Welten-Konzeption): проблема вільної від цінностей економічної теорії та відокремленої від економічних інтересів етики.

Необхідність пошуку нових ціннісних орієнтацій та форм соціальної інтеграції та руйнація усталених етичних систем, закладених у "проекти модерну", стали поштовхом до відродження інтересу до практичної філо-

софії наприкінці XX ст. В її дисциплінарному полі етика посідає особливе місце, але вона охоплює вже філософію економіки, соціальну філософію, політичну філософію та філософію екології. Практична дія стане зрозумілою та сприйнятною для суспільства лише тоді, якщо буде взята до уваги у всій смислової повноті. Актуальність практичної філософії спонукає до постановки питання про необхідність економічної етики. Дисциплінарний статус економічної етики є досі дискусивним, зокрема її прикладний характер, та залишається відкритим для певних альтернатив.

Друге важливе питання постало у зв'язку з проблемою обґрунтування моралі в господарчій діяльності. В історії західноєвропейської філософії існували різні підходи щодо природи моралі.

"Антропологічні" концепції виводили моральність людини з її природи. Аристотель виходив з визначення людини як розумної істоти, одночасно наголошуючи на її соціальності – "людина – істота політична". Моральні чесноти є суспільною мірою поведінки людини у важливих сферах життя, зокрема господарського. А.Сміт тлумачив мораль в дусі теорії моральних відчуттів. За Смітом, людина діє згідно власного інтересу. Але ж вона одночасно спостерігає себе з боку, фіксує різницю між своїм власним "я" та полем соціальних відносин. Виникає "внутрішня людина", бо людина одночасно є діючим суб'єктом та "безпристрасним спостерігачем" самої себе.

"Супранатуралістичні" теорії (Августин, Фома Аквінський, М.Лютер, Ж.Кальвін) виводять мораль з трансцендентного джерела. Мораль є Божим Заповітом, наданим людині. Фома Аквінський створив великий теолого-філософський синтез, у контекст якого були включені економічні питання. Аквінат вважав, що необхідно ретельно вглядітися в земний світ, проаналізувати явища, процеси, які відбуваються у ньому, лише тоді з'явиться можливість зрозуміти загальне та вічне, що закладено в ньому Богом. Фома Аквінський була зроблена спроба вписати позитивний підхід у нормативну середньовічну свідомість, своєрідний симбіоз універсальності, символізму та ієрархічності середньовічного мислення з початком раціональності. Свою релігійно-християнську позицію М.Лютер та Ж.Кальвін виводили безпосередньо зі Святого Письма та творів "отців церкви". Лютер створив своєрідну концепцію "покликання", яка стала виразом морального життя людини та єдиним засобом бути угодним Богу. Кальвін створив концепцію обрання до спасіння, спираючись на постулат Августина про Божественне керування людською діяльністю та заперечення власної значущості людини. Засобом для отримання впевненості у власному обранні для спасіння є невтомна діяльність у межах своєї професії. Підприємницька діяльність отримала значення священної дії, яка розглядалася Кальвіном з точки зору надсуб'єктивного обов'язку, господарчо-етичного ідеалу та бюргерської аскези.

"Соціологічні" концепції, зокрема теорії розумного егоїзму, репрезентують мораль як елемент суспільної організації. Т.Гоббс дотримувався такої традиції осмислення суспільства, що йде від Епікура: в суспільстві приватне, індивідуальне є первинним, а суспільно-державне – похідним. Особливості людської природи в її "чистому" вигляді проявляються в абстракції "природного стану". Моральні оцінки до дій людей по відношенню один до одного не застосовуються, всі люди прагнуть власної користі, керуючись єдиним для всіх принципом індивідуального егоїзму: "до тих пір, поки людина знаходиться в природному стані (який є станом війни), мірою добра та зла є її власні нахили"<sup>3</sup>. Гоббс слідує Епікуру саме в застосуванні механізму переходу до суспільного стану: люди складають суспільний договір

не заради високих мотивів, а заради власної вигоди. Заснована на добровільній згоді людей держава є інститутом, який виявляє розумну природу людини, що робить її істинною моральною істотою, якої не може бути в природному стані.

Б.Мандевіль визнавав загальну вигоду, суспільні пріоритети основним виміром усіх суджень про людські дії та вчинки. На його думку, не існує первісно істинних моральних мотивів людських вчинків, а лише мотиви власної вигоди як природний закон самозбереження. Моральність є рамкою для егоїстичних інтересів, феноменом економіки. Мандевіль проголошує відмову від моральних чеснот та слідування егоїстичним мотивам. "Головна мета "Байки про бджіл" полягає у тому, щоб показати неможливість насолоджуватися всіма найбільш вишуканими зручностями, якими розпоряджається працелюбна, багата та могутня нація, та одночасно володіти всіма благами чеснотами та невинністю, які можна побажати хіба що у золоту добу"<sup>4</sup>. Індивідуальні вади споживчого тлумачення поживляють економіку, підвищують рівень виробництва та перетворюються на соціальні пріоритети. Таким чином, у вченні Мандевіля бере свій початок ідеологія, що розглядає суспільство лише з економічної точки зору, тобто економізм. Англійський учений усі досягнення у сфері релігії, моралі, політики пояснює особливостями функціонування господарства. Економічна раціональність постає універсальною мораллю, масштабом та критерієм діяльності.

В основі позиції І.Бентама лежить "принцип корисності", згідно з яким усякі дії слід або заохочувати, або засуджувати залежно від того, чи підсилюють чи послаблюють вони щастя та інтерес окремого індивіда або суспільства. Однак, оригінальності поглядам Бентама надали не дослідження мотивації вчинків, а дослідження міри раціональності, яку він приписував кожній людині. За думкою Бентама, насолода та страждання піддаються кількісному виміру та їх порівнянню. Добробут можна виміряти наступним чином: сума інтенсивностей усіх задоволень за певний період часу помножується на тривалість, з неї віднімається загальна кількість страждань (розрахована за аналогією із задоволенням), зазначених за той же період<sup>5</sup>. Цей підрахунок ведеться для того, щоб досягти найбільшої величини суспільного блага, "максимального щастя для максимального числа людей" (ця сентенція належить Ф.Хатчесону). Започаткована І.Бентамом концепція утилітаризму набула свого класичного вигляду саме під назвою "утилітаризм" завдяки Дж.С.Міллю. За Міллем, користь – це не особисте щастя, а найвеличезніша сума загального щастя усіх людей. Виводячи мораль з того, що складає кінцеву мету людини – ціль усіх цілей, вищу мету, в Міллі вже можна виділити два типа оцінки: результат, до якого привів вчинок, та стандарт, якому вчинок повинен відповідати. Ця відмінність в оцінюванні цінності дії не була концептуально розглянута Міллем, але вона визначила розвиток утилітаризму у ХХ ст., відбившись у двох течіях: утилітаризм дії та утилітаризм правила.

За вченням К.Маркса, всі політичні, соціокультурні та духовні прояви життя людства є лише надбудовою над економічним базисом. У передумові "До критики політичної економії" Маркс висунув тезу як основне своє положення: "Не свідомість людей визначає форми їхнього буття, але, навпаки, суспільне буття – форми їхньої свідомості"<sup>6</sup>. Економічний матеріалізм Маркса відчужується від етики та моралі в їхніх формах, що склалися історично. Маркс ставить під сумнів саму мораль, заперечуючи самостійність всього позаекономічного. Мораль є формою суспільної свідомості, яка не відображає, а перевертає та приховує дійсне положення речей. Мораль еман-

сипується від дійсного світу у вигляді абстрактних норм та мовби "може дійсно представляти із себе децо, не представляючи собою щось дійсне..."<sup>7</sup>. Історія марксизму надала приклад очевидного перебільшення економізму – концепції про те, що весь соціальний розвиток залежить від розвитку економічних умов, зокрема від розвитку матеріальних засобів виробництва.

Проблема обґрунтування моралі, її джерел конкретизується питанням про самоцінність моралі або її емпіричну обумовленість, зокрема економічними умовами. "Антропологічні", "супранатуралістичні", "соціологічні" концепції є гетерономними етичними системами, згідно з якими мораль розглядалася функціонально. Мораль залежить від природних, соціальних, психологічних, трансцендентних чинників. На протиположності гетерономній етиці І.Кант висунув тезу про її автономність. Автономія моралі стверджувалася як здатність людини приймати універсалістські рішення, будучи суб'єктом власного законодавства. Розглядаючи мораль в онтологічному аспекті, Кант вважав, що вона містить у собі свої підстави. Розглядаючи мораль в прикладному аспекті, німецький філософ каже, що вона містить у собі свою необхідність. Власна логіка моральної свідомості втілюється у моральних оцінках та приписах. Моральні приписи є безумовними, всесильними, дійсними, не зважаючи ні на які обставини. Якщо розглядати абсолютність моралі як основу мотивації у прикладному аспекті, то вона отримує своє узагальнення у понятті обов'язку. Обов'язок є моральною необхідністю дії, специфічним моральним мотивом.

Різниця принципів підходів щодо тлумачення моралі породжує проблему про формування моральних цінностей в економічній діяльності, яка асоціюється з традиціями деонтологічної формальної етики та телеологічної матеріальної етики, зокрема утилітаризму.

Згідно з деонтологічною теорією Канта, правильність дії залежить від її відповідності чи невідповідності обов'язку. Кант розрізняє дії згідно з обов'язком та дії заради обов'язку. Дії "згідно з обов'язком" – це такі дії, що відповідають моральному критерію та одночасно задовольняють певні нахили людини, будучи для неї приємними, корисними. "Згідно з обов'язком, безумовно те, що малий торгівець не просить забагато у свого недосвідченого покупця; цього не робить і розумний купець, в якого великий оборот, а навпаки, кожному продає за твердо встановленою загальною ціною, так що дитина купує у нього з таким самим успіхом, що і всякий інший. З кожним, таким чином, поступають тут чесно"<sup>8</sup>. Але ж така дія, хоча й здійснюється об'єктивно за моральним законом, але ж суб'єктивно мотивована іншими мотивами. Такі дії, за термінологією Канта, є "легальними". Істинні "моральні" вчинки чиняться лише заради здійснення апріорного морального закону, в ім'я обов'язку. Дія "з почуття обов'язку" – дія, що відбувається тільки згідно з моральним розумінням, незважаючи на те, що вона може суперечити емпіричним інтересам індивіда. Такою дією була б чесна торгівля, яка залишалася б чесною навіть тоді, якщо стала б за яких-небудь обставин не вигідною та не відповідала б принципу максимізації прибутку. Таким чином, за Кантом, єдиним мотивом, адекватним безумовності, абсолютності морального закону, є тільки обов'язок. Але ж тут постає питання: чи може моральний мотив у чистому вигляді, як його описує Кант у межах етичної теорії, функціонувати в реальному досвіді людини, зокрема в економічній діяльності? Безумовно, ні. Соціальне буття показує, що вчинки людини завжди емпірично мотивовані, пов'язані із завданням предметно-перетворюючої активності. Коли мова йде про те, що примус через

обов'язок є єдиним моральним мотивом, то слід мати на увазі: у реальному досвіді людини нема дій, які здійснювалися б тільки та виключно на основі обов'язку, бо нема дій, що склалися би з однієї форми воління та були б позбавлені будь-якого морального змісту. Емпіричні мотиви, нахили завжди достатні для того, щоб суб'єктивно пояснювати та виправдовувати усяку дію. Ні обов'язок, ані інші емпіричні мотиви не можуть замінювати один одного, вони завжди існують одночасно.

Ап'риорні закони моралі не є вказівками до конкретних вчинків, а лише визначають форму моральних вчинків, не вказуючи їхній зміст. Вищий моральний закон, категоричний імператив не вказує на конкретні максими, які здатні виступати в ролі принципів загального морального законодавства. Він задає формулу категоричного імперативу, який "визнає вчинок сам по собі, безвідносно до якого-небудь наміру, тобто без якої-небудь мети, об'єктивно необхідним..."<sup>9</sup>. Категоричний імператив є чистим ап'риорним законом, який виключає емпіричне.

На противагу "формальному" кантіанству, "матеріальна" телеологічна етика моральну гідність дії визначає з урахуванням моральної цінності його результатів. Згідно з утилітаризмом, дії самі по собі є індиферентними, вони ні погані, ані добрі. Морального значення вони набувають лише тоді, коли їх розглядають у поєднанні з результатами, до яких вони приводять. Дії слугують засобом досягнення того, що являє собою цінність. За своєю суттю цінністю є задоволення потреб та бажань людини. Гроші, товари є засобами, які забезпечують це задоволення. Незважаючи на певні суперечності у положеннях утилітаризму, він відноситься до найбільш злагоджених систем оцінки. Хоча його принципи можна застосовувати до всіх сфер людської поведінки, утилітаризм завжди розглядався як доктрина, спеціальною областю застосування якої є суспільна практика. Ця доктрина озброїла економістів критеріями оцінки політики, поставши необхідним керівництвом до дії.

Сьогодення показує, що лише формальна або лише матеріальна етика неспроможні вирішити етико-економічні проблеми. Економічна етика не повинна обмежуватися лише правилами належного, ідеєю координації. Кожен діючий індивід прагне не тільки до координації діяльності, а бажає завжди певних благ та матеріальних цінностей. Діючий суб'єкт повинен мати здатність до всеохоплюючої, тобто етичної, естетичної та економічної оцінки блага та цінностей. Зміст волі, її матерія мають з етичної точки зору не менше значення,

ніж її форма. Різні стадії етичної та економічної координації перевіряються не тільки критеріями ефективності, але й справедливістю. Проблема ж справедливості не зводиться лише до формальної проблеми координації. Тому економічна етика повинна включати в себе як формальну, так і матеріальну етику.

Важливою та актуальною проблемою є визначення абсолютності та відносності моральних норм та цінностей в економічному житті, співвідношення з універсальними та загально-значущими моральними принципами людства. В загальному вигляді ця дилема конкретизується наступним чином: чи існують стійкі моральні константи, до яких людина мала б апелювати у виборі власної поведінки або оцінюючи вчинки інших людей? Якщо людина підкоряється абсолютним нормам та цінностям, вона не несе відповідальності за існування цих норм та за дії, що здійснюються у відповідності з ними. Якщо проголосити відносність моральних норм, то проблематичною буде будь-яка моральна оцінка, моральні вимоги. Може виникнути ситуація граничного релятивізму, коли власна суб'єктивна думка буде єдино істинною в конституованні критеріїв моральності.

Таким чином, більш ніж двохтисячна історія західноєвропейської філософської думки підготувала благодіючий ґрунт для розвитку етико-економічних ідей в річищі практичної філософії. Необхідність переорієнтації поглядів на економічне життя людини потребує пошуків нових підходів до розв'язання проблеми природи моралі, її автономності або обумовленості економічними чинниками. Знов постає важливе питання про обґрунтування моральних норм та цінностей в економічній діяльності, абсолютність чи ситуативність моральних цінностей в економічній практиці, їхню співвіднесеність із загальнолюдськими універсальними моральними принципами. Потребує нового бачення проблема формального та матеріального в економічній етиці.

<sup>1</sup>Кант І. Лекції об етиці // Гусейнов А.А., Ирлиц Г. Краткая история этики. – М., 1987. – С.567; <sup>2</sup>Кант І. Критика способности суждения // Основы метафизики нравственности. – М., 1999. – С.1016; <sup>3</sup>Гоббс Т. Левифан. – М., 2001. – С.111; <sup>4</sup>Мандевиль Б. Басня о пчелах. – М., 1974. – С.47; <sup>5</sup>Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. – М., 1998. – С.43-44; <sup>6</sup>Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. – 2 изд. – Т.13. – С.7; <sup>7</sup>Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т.3. – С.30; <sup>8</sup>Кант І. Основы метафизики нравственности // Основы метафизики нравственности. – М., 1999. – С.168-169; <sup>9</sup> Там само. – С.189.

Надійшла до редколегії 15.04.2004

Д.В.Неліпа, асп.

## ІНСТИТУЦІОНАЛЬНИЙ ЧИННИК СТАНОВЛЕННЯ СИСТЕМИ СОЦІАЛЬНОГО ПАРТНЕРСТВА

*У статті досліджується роль інституціонального чинника у процесі становлення соціального партнерства крізь приклад взаємодії держави і громадянського суспільства.*

*In this article the role of the institutional factor in the social partnership process development is investigated in the light of State and society cooperation.*

Трансформаційні процеси, які відбуваються в Україні, вимагають пошуку нових принципів формування та функціонування як органів державної влади, так і різного роду недержавних об'єднань громадян. Взаємодія держави і громадянського суспільства в демократичних системах передбачає появу і функціонування такого типу суспільних інститутів, які здатні забезпечити перехідному суспільству, насамперед, хоча б такий демократичний мінімум, як включення масових інтересів і позицій в політичну систему та контроль за владою<sup>1</sup>. Адже, як показує досвід західних демократій,

вільне представництво інтересів зацікавлених соціальних груп на різних рівнях та їх конкуренція у межах формальних інститутів забезпечують стабільний розвиток усього суспільства.

На думку російського дослідника Ю.Ольсевича, "три головні сили підняли з руїн Західну Європу – ринкова конкуренція, соціальне партнерство та державне регулювання. На цих "трех китах" до цих пір тримається й розвивається соціальне ринкове господарство"<sup>2</sup>. Тому необхідним для демократичної трансформації України на сучасному етапі є визначення передумов станов-