

6. Огородник, Л. Становлення системи громадянського виховання в умовах розвитку української державності / Л. Огородник // Проблеми освіти / голов. ред. В. Г. Кремень. – К. : Наук.-методич. центр вищої освіти, 2001. – Вип. 26. – С. 62–67.
7. Правове виховання в сучасній Україні : монографія / А. П. Гетьман, Л. М. Герасіна, О. Г. Данильян ; за ред. В. Я. Тація, А. П. Гетьмана, О. Г. Данильяна. – Х. : Право, 2010. – 368 с.

В. О. Захарова, здобувачка

ЩОДО ФОРМУВАННЯ ОСНОВНИХ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ ЕКОПРАВОВОГО ВИХОВАННЯ

Необхідність виявлення аксіологічного аспекту екоправового виховання впливає із самої природи виховного процесу, який обов'язково передбачає ціннісний контекст. Адже система цінностей є і засобом виховання як процес надання індивіду підстав для усвідомлення певного блага як цінності, тобто засобу наближення до виховного ідеалу, і одночасно його кінцевою метою у вигляді сформованого у процесі виховання комплексу ціннісних настанов, здатних забезпечити мотивацію до очікуваної поведінки індивіда.

Цілком можна припустити, що передумовою формування комплексу екоправових виховних цінностей є історія екологічної етики як підґрунтя для синтезування екоправового знання в імперативи екофільної діяльності. Тому слід звернутися до тих її віх, які через екософську рефлексію [1] свого змісту виявляються кроками поступової екологізації свідомості членів соціуму.

Екоправове виховання, інтегруючи у свій евристичний базис екологічне і правове знання, отримує аксіологічне обґрунтування у міру екоправової рефлексії ціннісних орієнтацій, що покладені в основу різноманітних екофільних концепцій розвитку людини, суспільства, Природи та їх взаємодії.

З метою визначення ціннісних орієнтацій досліджуваного нами формату виховання важливо виділити специфіку екософсько-правового погляду на такий феномен, як права Природи. Визначеність стосовно правового статусу Природи допомагає знайти точку відліку і масштаб парадигмальних змін індивідуальної та суспільної правосвідомості, перш за все певного перегляду сутності прав людини, а також формування уявлення про зміст екоправової справедливості. Формулювання чіткої позиції щодо сутності згаданих феноменів має наблизити нас до відповіді на принципово важливі питання: чи здатне людство взяти процеси, пов'язані з експансією технократичної цивілізації, під свій контроль, аби заблокувати їх, виробивши розумні норми спільного буття людей у «природному спільностві» і механізми відтворення цих норм у свідомості нащадків через систему виховання? Яке ціннісне наповнен-

ня виховних заходів слід взяти за основу такого повороту свідомості та яка роль у цьому процесі має бути відведена праву?

Ставлення людини до Природи — суттєвий аспект обраного нею способу буття у світі, який не може бути адекватно зрозумілий без осмислення базисних структур її «я». Кожному типу свідомості відповідає своя «система координат», у межах якої людина формує образи світу, окремих явищ, погляд на саму себе і норми своєї поведінки. Екософська рефлексія типів світогляду спрямована на те, аби здійснити спробу вирізнити в них більшою чи меншою мірою наявні елементи єдиного морально-етичного імперативу відносин із Природою.

Розмірковуючи щодо ціннісного статусу природного світу, слід визнати, що ця проблематика має давнє коріння. Про це свідчить насамперед екофільний характер міфологічного світогляду з його «дитячим» рівнем світосприйняття, орієнтованим на дотримання принципу природоузгодженості у діях людей.

Наступний релігійний тип світогляду також містить потенціал для формування екофільної свідомості. Вважаємо, зокрема, що і християнська етика, незважаючи на її обвинувачення деякими критиками в антропоцентризмі (наприклад, репрезентовані Л. Уайт-мол. [2]), є необхідною сходинкою саме до подолання людиною своєї антропоцентричної світоглядної обмеженості. Для ілюстрації цієї тези можемо звернутися до аналізу його ціннісних настанов.

Зазвичай закиди християнству в антропоцентризмі апелюють до Книги Буття, у якій Бог звертається до перших людей, наказуючи їм плодитися та розмножуватися, наповнюючи землю, та володіти нею, володарюючи над рибами, птахами та й усім живим. У відриві від біблійного контексту може здатися, що людям це право зачіпати права інших творінь, але подальше вивчення тексту Святого Письма доводить, що на людину покладено особливе завдання: «обробляти та зберігати» Землю як власність її Творця. Тому, як зазначає С. Ф. Хрїбар [3], право «володіти» та «володарювати» правильніше називати не правом, а особливими повноваженнями. Людина справді не завжди прирівнюється до інших творінь, та, незважаючи на це, кожне творіння є цінним та значущим для Бога саме по собі, а людині приділяється більше уваги переважно через те, що вона як неслухняне дитя (гріховна істота) більше потребує повчання (і історичних прикладів цьому вдосталь). Закон Старого Заповіту навіть регламентує певні аспекти природокористування та в доступному обсязі захищає права Природи. Деякі заповіді захищають права рослин на життя і навіть права екосистеми на відшкодування шкоди. По суті вони кажуть: «Користуйся, але не розорюй!».

У більш пізній християнській традиції відомо багато прикладів взаєморозуміння людини із світом дикої природи. Наприклад, святий Франциск Ассизький, який, за легендою, проповідував птахам та міг розмовляти із

тваринами, у своїх гімнах змальовував християнина як суб'єкта усвідомлення свого неподільного та органічного єднання з природним світом у процесі божественного творіння. Тобто релігійна свідомість через пов'язаність із природним потенціалом людини, усталюючи відповідну систему цінностей, виступає умовою самозбереження людини через повагу до Природи.

Нарешті, в Основах соціальної концепції Російської православної церкви закріплено положення про те, що Природа є не майстернею, а храмом, і таке символічне порівняння передбачає її велику цінність для кожного.

На жаль, вади методології деяких досліджень обумовлюють помилковий ракурс погляду на проблематику цінності прав Природи, що може привести до хибного сприйняття екофільних учень (якими по суті є кожна зі світових релігій), перетворивши в їх контексті людину на раба власної активності, а навколишнє середовище — на матеріал перетворювальної діяльності.

У пошуках екофільних орієнтацій слід звернутися і до традиції новоєвропейської етики, передусім етики І. Канта. Екософська рефлексія його філософії дає аксіологічному сегменту екоправового виховання одне з базових положень, а саме ідею двоїстості основ поведінки людини, тобто її емпіричну детермінованість разом з вільним волевиявленням. Екоправова аксіологія завдячує Канту тим, що він дійшов важливого висновку щодо однієї з основних характеристик людини як особливої серед інших істот. Нею є принципова здатність або скеровувати власні дії на шкоду собі та оточуючому світу, або ставитися до них поважно і розважливо. Отже, екофільна поведінка є цілком можливою завдяки людській спроможності визначати пріоритети власного волевиявлення, а тому й себе як суб'єкта гармонізації відносин в екосфері. Це у свою чергу веде людство до наділення Природи самоцінністю та входить до сфери дії категоричного імперативу, зокрема в редакції, яка приписує не ставитися до іншого, як у власній особі, так і до людства в цілому, тільки як до засобу, а завжди ставитися як до мети. Адже Кант розумів, що нам доводиться використовувати інших як засоби, але наполягає на тому, щоб не ставитися до них *тільки* як до засобу. Виявляючись регулятивним принципом поведінки більшості населення, цей імператив у змозі повернути до життя іманентно властиве людині відчуття необхідності соціоприродної гармонії та розуміння того, що цінності екоправового виміру – це і те, на що ми повинні орієнтуватися, і те, що уможливіє наші екофільні дії.

Класична новоєвропейська етика доповнюється екософською рефлексією сучасних морально-етичних концепцій, зокрема заснованих на етиці дискурсу, яка у свою чергу уможливіє, за висловлюванням А. Єрмоленка, «етику далекого» [4]. Відповідно далекими можуть бути як наші сучасники, яких ми не знаємо, так і прийдешні покоління, і позалюдський світ. Доведення доцільності співвіднесення нашого життя з буттям інших об'єктів природного

спільноsvіту, врахування цінності для кожного «іншого Я» і пов'язаного з цим змістовного розширення кола відповідальності за свої дії мало наслідком переосмислення сутності прав людини та поклало початок сучасним концепціям обґрунтування і захисту прав Природи.

Оформлення філософських течій, заснованих на методології інтерсуб'єктивізму, зокрема екзистенціалізму та комунікативної філософії, значною мірою сприяло розвитку різноманітних аспектів екологізму як світоглядного та суспільно-політичного феномена ХХ ст. Усі екологістські напрямки обстоюють важливість усвідомлення такої цінності, як право Природи на життя та захист, але різною мірою та на різних ідеологічних підвалинах. Наприклад, представники глибинної екології та біофілії (А. Несс, С. Келерт) воліють до зайвого біоцентризму, бо ладні вдаватися до свідомого активного зменшення кількості населення на планеті та масового переходу до аскетичного способу життя задля відновлення природного світу. Таке гасло, звичайно, продиктоване позитивною ціннісною настановою на збереження усіх виявів життя на Землі, але як виховний орієнтир воно є практично нездійсненним і некоректним, бо ігнорує принципи гуманізму та недооцінює особистість як суб'єкта гармонізації відносин в екосфері, ризикуючи на практиці вилитися в «екодиктатуру» та вияви так званого «екотероризму».

Противагою екологічному радикалізму в межах екологістського руху виступає «поміркована» форма екологізму, яку уособлює найбільш популярна та інституціолізована на рівні загальнодержавних програм більшості європейських країн стратегія сталого розвитку (Г. Брундтланд, А. Урсул). Сталий розвиток визначають як екологічно обґрунтований економічний та соціальний розвиток, що досягається через забезпечення врахування екологічних вимог при підготовці, прийнятті та реалізації екологічно значущих рішень в інтересах нинішнього та майбутніх поколінь. Але саме останнє положення, здійснюючи позитивний цілепокладаючий вплив на свідомість суспільства, все ж не є абсолютно екофільним. Адже у своїй практичній діяльності уряди та корпорації, що взяли на озброєння ідеали сталого розвитку, використовують традиційну соціальну етику, бо саме вона припускає два етичні принципи, суттєві для ідеї сталого розвитку: 1) турбота про бідних (справедливість у рамках поколінь); 2) турбота про майбутнє (справедливість між поколіннями). Зазначені принципи, покладені в основу міжособистісного спілкування та державної політики, здатні сприяти формуванню у громадян відчуття самоцінності людини та більш широкого кола відповідальності за свою діяльність, а саме необхідність передбачення та зменшення її шкідливих наслідків для нащадків. Та хоча це настанова про цінність людини і цінність Природи, але для людини, саме для її подальшого існування, питання ж самоцінності Природи як колиски людства не знаходить ще на згаданому етичному ґрунті від-

повідного розвитку. «Ми не отримали Землю у спадок від батьків, ми взяли її в борг у наших дітей» — такий девіз відомої у світі міжнародної організації «Greenpeace» [5] підтверджує сказане.

З точки ж зору екологічної етики, різними модифікаціями якої особливо відзначилася друга половина ХХ ст., для забезпечення сталого розвитку необхідно додати третій принцип: турбота про планетарну екосистему (міжвидова справедливість). Питання розширення меж традиційної етики, а отже, оновлення системи цінностей сучасного суспільства, пов'язане з іменами В. Гьосле, Г. Йонаса, О. Леопольда, К. М. Маєр-Абіха, А. Швейцера, які результатами своїх досліджень знаменували перехід від ідеї охорони Природи до нової екологічної парадигми. Вони створили на світоглядно-концептуальному рівні передумови для розуміння необхідності включення права як конструктивного засобу гармонізації відносин в екосоціосфері та творення середовища успішного просування індивіда до ідентифікації особливої ознаки своєї правової суб'єкт-об'єктної дихотомії через усвідомлення ним не тільки своєї іманентної вкоріненості у «природний спільносвіт», а й відповідальності за здійснення регулюючої місії в ньому шляхом формування екологічної правосвідомості.

З точки зору формального закріплення такий крок був уже зроблений у Хартії Землі [6] — міжнародній декларації засадничих принципів та цінностей для створення справедливого, стійкого та мирного глобального співтовариства у ХХІ ст., яку було схвалено у березні 2000 р. у штаб-квартирі ЮНЕСКО. В цьому документі орієнтацію на зміну парадигми мислення, а саме екологізацію свідомості, демонструє те, що центральною ідеєю, на якій фокусується Хартія, є все живе (принцип 1 Хартії), а не тільки людина (принцип 1 Декларації про довкілля і розвиток, прийнятої 1992 р. в Ріо-де-Жанейро [7]).

Вітчизняним прикладом може слугувати Декларація прав живих істот [8], схвалена на Міжнародній нараді «Права природи» у Києві у травні 2003 р. Цей документ виходить із положення про права Природи як природні закони (потреби) Природи та живих істот, втілені в законодавстві та правовій культурі людей, та проголошує головними правами живих істот право на існування, на природну свободу в природному середовищі (право на дикість), на необхідну для існування долю земних благ тощо.

Таким чином, у наші дні в цілому спостерігаються позитивна динаміка розвитку поглядів щодо цінності прав Природи та активізація уваги до їх офіційного захисту. І хоча на сьогодні зарахування Природи до категорії правових цінностей в основному є прерогативою доктринальної правосвідомості, за допомогою виховних заходів, зокрема екоправового впливу, ціннісні настанови екофільної правової поведінки мають перспективу бути вкоріненими у правосвідомість українських громадян.

ЛІТЕРАТУРА

1. Шефель, С. В. Екософія права / С. В. Шефель // Наук. зап. Харк. ун-ту Повітр. Сил. – Х. : ХУПС, 2008. – Вип. 1 (30). – С. 18–24. – (Соц. філософія, психологія).
2. Уайт-мл., Л. Исторические корни нашего экологического кризиса / Л. Уайт-мл. // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М. : Прогресс, 1990. – С. 188–202.
3. Хрибар, С. Ф. Права природы. Христианский взгляд / С. Ф. Хрибар // Гуманит. еколог. журн. – 2003. — Т. 5. – С. 29–32.
4. Єрмоленко, А. М. Освіта як формування практичного розуму / А. М. Єрмоленко // Філософія освіти. – Вип. 1–2 (8) / 2009. – С. 39–58.
5. Офіційний сайт організації «Greenpeace» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.greenpeace.org/>
6. Хартия Земли [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.earthcharterinaction.org/>
7. Report of the United Nations Conference on environment and development (Rio de Janeiro, 3–14 June 1992) A/CONF.151/26/Rev.1 (Vol. I), p. 3–7.
8. Декларація прав живих істот [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ecoethics.ru/>

А. М. Колеснікова, здобувачка

ДЕВІАНТНА ПОВЕДІНКА ЯК ОБ'ЄКТ ПРАВОВИХОВНОГО ВПЛИВУ В СУЧАСНИХ УМОВАХ

Актуальність теми визначається практичною відсутністю сучасних системних філософських досліджень, зокрема історико-філософських та філософсько-правових, які б висвітлювали гносеологічні, онтологічні та аксіологічні аспекти виправлення девіантної поведінки особистості.

Брак сучасних філософських досліджень із цієї проблематики і спроби тотожного наслідування європейського емпіричного досвіду також не призводять вітчизняний соціум до розв'язання означеної проблеми. Це пояснюється загалом тим, що тлумачення мети та змісту виправного впливу у сучасній європейській науці є так само різновекторним, як і в Україні, що закономірно спричиняє невизначеність його соціальної форми.

Проблема девіантності завжди розглядалася провідними філософами невідривно від загальної проблеми людини і тому була актуальною для філософського аналізу. Проте позиції мислителів різних етапів розвитку європейської цивілізації щодо сутності особистості, причин девіантності, мети, змісту та форми виправного впливу, вагомої ролі у ньому соціальних регуляторів моралі, релігії, права, громадської думки у новітню добу недостатньо враховувалися та творчо опрацьовувалися європейськими та вітчизняними науковцями.