

*Бойко А. І., Кожем'якіна О. М., Гудима І. П.  
Дроздова Т. О., Кулешов О. В., Даценко В. С.  
Буравченко Р. В.*

# ***Філософські проблеми XXI століття***

*Черкаси  
2016*

**УДК 1**  
**ББК 87**  
**Ф56**

Рекомендовано до друку Вченою радою Черкаського державного технологічного університету (протокол № 13 від 16 травня 2016 року)

Рецензенти:

**Богданов В. С.**, доктор філософських наук, професор, декан Черкаського факультету Національного університету «Одеська юридична академія»;

**Марченко О. В.**, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Черкаського Національного університету імені Богдана Хмельницького.

Відповідальний за випуск:

**Кулешов О.В.**, к.ф.н., доц.

Ф56 **Філософські проблеми XXI століття: Монографія / За заг. ред. А.І. Бойко; Передмова О. В. Кулешова. – Черкаси: ФОП Гордієнко Є.І., 2016. – 210 с.**

Монографія висвітлює проблеми, які постають перед людством у XXI столітті й потребують філософського осмислення. Розглядаються сфери людських відношень, свідомості, формування особистості та її світогляду, питання розвитку науки й техніки в актуальній перспективі.

Монографія може бути корисною фахівцям у галузях філософії та спеціальних наук, викладачам, студентам, всім, хто цікавиться проблемами сучасності.

© Бойко А. І., Кожем'якіна О. М., Гудима І. П.  
Дроздова Т. О., Кулешов О. В., Даценко В. С.  
Буравченко Р. В., 2016

ISBN 978-966-9730-39-8

## ЗМІСТ

<b>Передмова</b> .....	4
<b>Бойко А. І.</b> Теоретико-методологічні засади сучасної філософії освіти .....	7
<b>Кожем'якіна О. М.</b> Проблема довіри в сучасному соціумі: ціннісно-нормативна інтерпретація .....	39
<b>Дроздова Т. О.</b> Науково-природничче знання третього тисячоліття та філософська проблема свідомості .....	61
<b>Гудима І. П.</b> Сучасна християнська теологія і наука: спроба конвергенції істини .....	81
<b>Кулєшов О. В.</b> Людина та інформація у XXI столітті .....	125
<b>Даценко В. С.</b> Естетичні способи соціалізації людини .....	161
<b>Буравченко Р. В.</b> Провідні тенденції розвитку ліберального світового порядку в XXI ст. на прикладі політики Європейського Союзу .....	181
<b>Відомості про авторів</b> .....	208

## ПЕРЕДМОВА

За відомим визначенням Гегеля, філософія є епохою, охопленою в думці. Якщо це твердження вірне, то спорідненість філософії з епохою постає її суттєвою ознакою. Філософія репрезентує себе як погляд людини на світ і на себе у світі, що має історичний характер. На користь цього твердження свідчить те, що будь-які спроби відповісти на філософські питання завжди ґрунтуються на досвіді, яким забезпечує мислителя сучасність. Філософія має для відповідей на свої питання лише той матеріал, який можна взяти з життя. Разом з тим, філософія пов'язана з епохою як один з потужних чинників формування ментальності, культури, науки, суспільної думки певної епохи. Філософія – не відсторонена від життя рефлексія, вона – активний діяч історичного процесу.

Історична епоха постає перед філософом у всьому розмаїтті своїх проявів. Події, факти, особистості, ідеї, артефакти матеріальної культури, твори мистецтва, технічні досягнення, знаки і символи часу нестримним потоком проходять перед очима сучасників. Те, що організує цю масу життєвого досвіду в історичний феномен, що надає їй специфічних рис, – це епохальні проблеми, сторонами і засобами яких є окремі явища досвіду. Для кожної епохи існують свої головні і другорядні питання, на які думкою і діями доводиться відповідати людям. Можна стверджувати, що кожна епоха постає перед людством, насамперед, як сукупність нагальних завдань, яких людство ніколи раніше не розв'язувало або не бачило саме в такому аспекті.

Виклики історичної епохи охоплюють різні сторони суспільного життя. Вони стосуються різних сфер суспільства, відкривають багатоманітні перспективи перед людством. Можна говорити про культурні, політичні, економічні, наукові, особисті аспекти проблем, що характеризують той чи інший час. Такі аспекти звичайно стають предметом роздумів фахівців з різних

галузей науки. Виділення філософського аспекту нагальних проблем людства пов'язане з інтегративною функцією філософії. Все, що належить до буття людини і суспільства, відношень людства з природою і світом в цілому, має загальну сторону, доступну лише для філософського осмислення. Філософському погляду піддається все, але особливу увагу викликають, насамперед, найбільш фундаментальні проблеми часу, які постають своєрідними орієнтирами для людей певної історичної епохи. Такі проблеми потребують філософського розгляду і визначення, тому що саме філософський погляд здатний проникнути за щільний шар технічних деталей, окремих рішень, однобічних поглядів, виявивши і зафіксувавши основні тенденції і перспективи розвитку людства.

Все сказане стосується нашого сьогодення історичного часу – епохи ХХІ століття, що нещодавно розпочалась. Вже початок цього століття виявив специфічний характер проблем, які очікують в ньому на розв'язання. Деякі з них перейшли з минулого ХХ століття, деякі зумовлені новітніми тенденціями у розвитку науки, техніки, виробництва, економічних відносин, політичного і культурного життя. В будь-якому разі комплекс цих проблем є специфічним саме для часу, що ми його переживаємо зараз і будемо переживати в найближчі десятиліття. Як би не назвали цей час нащадки, вони будуть відзначати його особливості, деякі з яких вже є очевидними і для нас. Зрозуміло, що головними маркерами цих особливостей історичного часу мають постати їх філософські інтерпретації. Наскільки ми здатні осягнути основні проблеми ХХІ століття, настільки вони потребують ґрунтового філософського аналізу. Людство чекає на філософське самовизначення епохи. І таке самовизначення і аналіз, безперечно, здійснюються сучасною філософією.

Зробити свій скромний внесок у цей процес, додати дещо до плодів напруженої думки філософів, які рефлексують щодо сучасної епохи, є метою цієї книги. Її сенс полягає у визначенні і описі деяких основних проблем, які постають перед людством у ХХІ столітті як проблем саме філософських, проблем для філософського аналізу і обговорення.

Насамперед, це проблеми, пов'язані з людиною. Монографія пропонує висвітлення сучасних тенденцій і проблем формування людської особистості, даючи загальну картину того, що відбувається у сфері освіти. Особлива увага приділяється нагальним проблемам людських взаємовідношень, в яких очевидною актуальністю відзначається феномен довіри. Також піддаються розгляду естетичні способи соціалізації людини. Антропологічно-соціальна проблематика пов'язується з політичним життям, з новітніми тенденціями в розвитку політичної ідеології.

Особлива увага приділяється в книзі загальним світоглядним проблемам і пов'язаним з ними проблемам розвитку науки і техніки. Безперечною перспективою, що викликає особливий інтерес сучасників, є розвиток природничих наук, зокрема, в контексті їх відношення з науками про людину, з тематикою досліджень людської свідомості. На передньому краю прогресу знаходиться в останні десятиліття розвиток інформатики та інформаційних технологій, проблеми і перспективи якого також стають предметом філософського аналізу. Традиційною але такою, що виходить на провідне місце в наукових і соціальних дискусіях нашого часу, є проблема співвідношення науки та релігії, яка обговорюється в книзі.

Всі названі теми виділені в окремі розділи монографії. На думку авторів, вони утворюють порядок денний для обговорення розвитку людства у найближчій історичній перспективі, а також дають достатнє уявлення про коло філософських проблем століття, що настало.

## ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

Процеси соціальних трансформацій, що охопили всі сторони життєдіяльності людства і виявляються у загостренні конкуренції та інституціональних змін, пов'язані з необхідністю переосмислення ролі людини, формуванні нового типу суспільства – суспільства знань. В новому суспільному контексті система освіти та її функції не можуть залишатися незмінними і потребують принципових змін. В сучасному соціумі набуває нового змісту призначення освіти, змінюються її масштаби, форми і методи організації та управління освітньою сферою.

В сучасній соціальній системі ті, хто навчаються - учні та студенти – все частіше розглядаються не як громадяни, що мають право на освіту, а як споживачі освітніх послуг. На основі такого підходу будуються їх взаємовідносини з освітніми установами. Активно входять до життя такі поняття, як «ринок освіти», «освітні підприємства», «освітній кластер», «освітній бізнес», «освітні технології» тощо. Вимоги, які пред'являються ринком праці до системи освіти і професійної підготовки, постійно оновлюються і диверсифікуються, перетворюючи освіту на сферу послуг.

Як пише шведський дослідник Л. Олауссон, аналізуючи результати університетської реформи 1993 року у Швеції, в новій системі «студент стає споживачем, викладач – продавцем, а дослідники – підприємцями» [1].

Поряд з цим, сучасна теорія конкурентних переваг стверджує, що головним фактором економічного росту є якість людського капіталу та уміння його використовувати. Якісна освіта як головна складова людського капіталу є найважливішим елементом конкурентоздатності і стійкого розвитку країни [2, с. 3-11].

Проте науковці виокремлюють ще одну з основних загальноцивілізаційних тенденцій, які зародилися в останні десятиліття та стверджуватимуться у XXI столітті і впливатимуть буквально на всі сфери життєдіяльності людини і суспільства. Це перехід людства від індустріальних до науково-інформаційних технологій, що, на відміну від індустріального виробництва, значною мірою базуються не на матеріальній, а на інтелектуальній власності, на знаннях як субстанції виробництва і визначаються рівнем людського розвитку в країні, станом наукового потенціалу нації [3, с. 7-8].

Моделі освіти, які розроблялися та поширювалися в різних культурах, істотно різнилися одна від одної й залежали від культурно-історичних домінант, що склалися в межах певного регіону у відповідності до загального рівня розвитку, ментальних, етнічних особливостей та традицій, світоглядних настанов тощо. Відповідно, різнилися системи цінностей, які використовувалися в освітніх процесах, різними бачилися й результати цих процесів, кожна культурна доба висувала свої специфічні вимоги до своїх вихованців, надаючи власного тлумачення таким аксіологічним константам як свобода, справедливість, патріотизм, гідність людини тощо.

Життєво необхідною стає вимога навчання і виховання, передачі культурного досвіду від одного покоління до іншого саме в традиційному типі суспільства. Суспільство, «де діти вчаться у своїх попередників, де існує безумовність культурних цінностей, притаманна примітивним суспільствам (передусім тим, що лишилися на стадії культури збирання й полювання) називають традиційним. Саме влада традиції зумовила його незмінне існування впродовж тисячоліть, забезпечила збереження культурних надбань, культурну еволюцію, що відбувається завдяки кількісному накопиченню культурних винаходів» [3, с. 56]. Тут саме поняття «навчання» входить в дефініцію даного типу суспільства, оскільки не диференціювався окремий соціальний інститут, який би виконував таку функцію. Історичне різноманіття модусів традиційного суспільства створює поліваріантність розуміння форм навчання.



Ретроспективне філософське осмислення проблем освіти в різні культурно-історичні періоди дозволяє констатувати, що вже за доби античності питання освіти були розроблені досить ґрунтовно – як на теоретичному, так і у практичному вимірах. Достатньо згадати Піфагорійський союз, софістичні школи, Сократа, оточеного учнями, платонівську Академію, аристотелівський Лікей та інші формальні й неформальні заклади подібного типу, аби пересвідчитись у тому, що освітня справа займала суттєве місце в житті античного полісу. При цьому особливо шанобливе місце відводилося вчителю, особистість вчителя визначала пріоритети освітньо-виховного процесу, коло учнів та їхні подальші перспективи. Згадаймо Піфагора, якому приписувалося напівбожественне походження: провіщувати мудрість було дано не кожному, проста людина не могла володіти усією повнотою істинного знання.

Не випадково й Сократ був звинувачений у розбещуванні молоді та приречений до страти саме через свою педагогічну діяльність, що, мовляв, не відповідала інтересам афінської громади. Демонстративним є й той факт, що Сократ, впевнений в істинності своїх повчань до молоді, обрав радше прийняти смерть, аніж відмовитися від того, чому він навчав своїх учнів. Тому, що так він би зрадив своїм принципам та викликав недовіру учнів, яких навчав не просто науці – навчав життю. Розвиваючи у своїх повчаннях до молоді принцип антропоцентризму, започаткований софістами, Сократ водночас відмовляється від суб'єктивізму та релятивізму софістів при вирішенні питань щодо справедливості, істини, добра. Він стверджує: справедливість – не змінна величина, яка б покладалася на власний розсуд кожного. Існує єдина, спільна для всіх справедливість, пов'язана з розумом, знанням, і те, що є справедливим лише для однієї людини, не може вважатися дійсно справедливим, тому що суперечить всезагальній справедливості. Тому для того, щоб бути добрим, справедливим, щоб володіти істиною, треба вчитися, шукати істину, розвивати розум. Той, хто знатиме дійсне добро, вже ніколи не вчинить проти нього. Тому

й надзвичайно важливими є виховний, освітній процес та постать вчителя і ті цінності, які він прищеплює учням.

У філософській спадщині Платона достатньо багато уваги приділяється питанням виховання та освіти підростаючого покоління. Зокрема, у своїй «Державі» філософ акцентує увагу на необхідності того, що зараз ми б назвали безперервною освітою. Виховувати дітей слід починати з моменту народження. Й ця справа є настільки важливою, що її не можна полишати на розсуд батьків, їхню сваволу. Держава, яка піклується про своє майбутнє, має сама прищеплювати й виховувати потрібні їй цінності у своїх громадянах. Тому Платон й пропонує досить радикальні заходи – традиційний інститут сім'ї відмінити, дітей з моменту народження усуспільнювати й виховувати усіх разом за єдиною освітньо-виховною програмою. Головна увага зосереджується на фізичній підготовці молоді – адже держава потребує фізично розвинених громадян, здатних обороняти її в разі потреби або брати участь у завойовницьких військових походах, де слабкі й хворі будуть просто обтяжувати дужих і сильних. Доповнювати фізичну підготовку мають заняття, що гартують дух, закаляють душі – так звані «мусичні мистецтва», в ході опанування якими акцент робиться на вивченні героїчного епосу, музики, що розвиває мужність, патріотизм, здатність до героїзму та самопожертви. Й навпаки, те, що заважає молодим ставати мужнішими, слід викоринити з традицій виховання. Тому Платон і відкидає як непотріб романтичну музику й поезію, а драматургів просто виганяє зі своєї держави: адже вони розніжують душі молодих людей, роблять їх чутливими, вразливими до емоційних переживань, а тому – нікудишніми вояками. І хоча пропонувані Платоном методи виховання були досить радикальними та спірними, адже вже його учень Аристотель багато чого заперечив з методів вчителя, але в умовах, коли людина має цінність лише як громадянин держави, коли вона існує задля держави, платонівські принципи освіти й виховання є зрозумілими, вони відповідають культурним потребам доби, що вимагала й найбільше поцінувала досконало розвинених атлетів, не байдужих до краси, істини,

справедливості та здатних у разі потреби віддати життя заради держави. Інша система виховання була просто непотрібною, немотивованою.

Концепція освіти Аристотеля в цілому продовжує принципи його попередників. Він, звичайно, відмовляється від усупільнення дітей, наголошуючи на важливості якісно досконалої держави та користі традиційної родини, але загалом його висновок той самий: первинною перед людиною є держава й людська цінність визначається її значенням для держави. Прагнути ж до об'єднання та усупільнення людської маси слід не силоміць – як на тому наполягав Платон, а шляхом виховання цієї маси. При цьому важливе місце як в цілому у філософії Аристотеля, так і в його концепції виховання займають принципи моральної нерівності, згідно з якими деякі люди від природи раби й для них найкорисніше коритися волі інших, вже до них встановленим принципам справедливості. Інші ж народжуються вільними, аристократами за духом. Саме на них, але добре вихованих, покладаються сподівання філософа щодо подальшого вдосконалення державних законів, норм суспільного життя. Виховувати ж слід так, аби «люди, від природи гідні, не бажали мати більше, а негідні не мали такої можливості» [4, с. 467].

Таким чином, у процесі виховання Аристотель найбільше покладається на культурну традицію, яка дисциплінує. Тому що, з його точки зору, «коли недисциплінований один, то недисциплінована й уся держава» [4]. Проте, держава саме через свою традиційність здатна уникнути крайнощів та надмірностей й сформуванню етичний ідеал «золотої середини», в тому числі й по відношенню до учнів-вихованців. Основу такого ідеалу складають вимоги мужності, справедливості та розуму, які на думку філософа мають однаково суттєве значення як для окремої людини, так і для всієї держави. Саме тоді добродетельність забезпечується зовнішніми благами, таким чином хороша людина отримує матеріальну підтримку з боку матеріально стабільної та успішної держави – немов би винагороду за свої чесноти.

В цілому, можемо стверджувати, що антична грецька культура сформувала системну концепцію освіти, уклавши сукупність античних знань у жорстко впорядковані форми для того, щоб культурні набутки доби могли бути засвоєні наступними поколіннями за нових історичних умов. І хоча середньовічна філософія з великою обережністю та сумнівом підходила до оцінки античних здобутків, проте в особі Боєція можна говорити про поєднання піфагорійської, платонівської та середньовічної культурних традицій освіти й виховання у єдину систему, що зберігалася та панувала в Європі протягом наступних декількох століть. Боєцій першим здійснив філософське обґрунтування тогочасної системи освіти, доклавши старання для створення підручників з арифметики, геометрії, астрономії та музики. Він довершив поділ системи семи вільних мистецтв на два ступені, що відповідали двом рівням освіти – тривіуму та квадвіуму. Згідно його систематизації, математика визнавалася домінуючою сферою науки, вищим родом пізнання, що через нього пролягає шлях до істини. Відзначалася також особлива значущість логічного мислення, яке формує чіткість та дисциплінує й вдосконалює розум, сприяє розвитку філософського мислення.

Культурно-освітні домінанти цього періоду, які були закладені ще в межах античної культури, платонівсько-піфагорійської ідеалістичної традиції, складали, по-перше, повага та вшанування математики, як науки, що «єдина здатна глибоко впливати на людину, її розум, звільняючи її від кайданів тілесності та примар чуттєвого світу... Тільки поглядом духу можна досліджувати чи збагнути істину» [5, с. 24]. Не менше вшановувалася й музика, в якій виокремлюється катарсична, очищувальна функція завдяки її спроможності впливати на розум, емоції, почуття людини й таким чином формувати у неї високі моральні якості, налаштовувати думку й волю на добрі, гуманні вчинки, гармонізувати життя.

Отже, в традиційному суспільстві освіта продукує систему засвоєння праکنونвенційної моралі, коли усвідомлення етичних норм відбувається на рівні «дозволено» – «заборонено». Йдеться також про те, що зазначена система освіти мала чіткий канон, що

і зараз зберігає свої негативні конотації у ідіомі «схоластичне навчання». Власне, впритул до Нового часу культурна політика Європи у царині освіти відповідала системним принципам, окресленим вище.

Саме в цей період освіта вперше набуває ознак соціального інституту, тобто відриває відтворення людини від побутового рівня та задає універсальні, трансцендентальні витоки її здійснення. Вперше дану тенденцію можна спостерігати в античній пайдеї, що означає не просто «тренування розуму», а осягнення правил соціального життя, хоч до такого ідеалу виховання схилялася спочатку софістична, а пізніше латинська традиція. Пайдейя означає повернення людини, у смислі привчання, перенесення із кола найближчих речей, з якими вона стикається, до іншої сфери, де виявляється суще саме по собі. Це перенесення можливе лише завдяки тому, що раніше відкрите людині і той спосіб, яким воно було їй відоме, стає іншим.

Однак, остаточно метафізичного смислу ідея освіти набуває тільки у новочасній картині світу: «Державно-педагогічним завданням може бути злам стихійної суспільної думки і всіляке заохочення освітою індивідуальності погляду і світогляду. Тоді замість так званої суспільної совісті – цього радикального відчуження – знов увійшла б в силу індивідуальна совість» [5, с. 24]. Індивідуалізм погляду західної людини фіксується і закріплюється інститутом освіти, перетворюючи його на культурну позицію. Саме виокремлення цього принципово важливого моменту у розумінні сутності освіти належить до здобутків феноменологічної традиції (завдячуючи спочатку М. Гайдеггеру, а потім і Г. Гадамеру), яка зосередила увагу на фундаментальній спільності освіти і культури.

Форми ж навчання, що впливають з ідеалів освіти Нового часу, були спрямовані на формування вмінь учнів користуватися готовим знанням, відтворювати його. Але вже Ж.-Ж. Руссо висловив стурбованість з приводу того, що педагогічний процес не може обмежуватись лише опануванням «правил для керування розумом». Він підкреслив значення виховання в учнів почуттів естетичними засобами – теза, що надалі увійшла у якість

необхідного моменту до його освітньої стратегії. І хоча він, як відомо, висловив сумнів у здатності науки та виховання вдосконалити природу людини, наполягаючи, що розвиток мистецтв, як і розвиток наук, призводить до занепаду моральності, але вимоги щодо формування ідеальної людини дещо змінилися, розширилися.

В цілому, можемо стверджувати, що Новий час розставив нові акценти в розробці та здійсненні освітніх завдань, зокрема, привнісши новітнє для того часу розуміння мети та перспектив освітнього процесу. Новоевропейська ідеологема культу розуму призвела до того, що освіта почала сприйматися й оцінюватися з позицій прагматизму, конформізму по відношенню до людини, яка її здобуває. Освіченим слід було бути заради кращого життя, щоб здобути більш вигідне місце під сонцем. Відповідно й від освіти очікувалось, що вона всіляко сприятиме у цьому людині. Скерований таким чином соціальний процес розглядався як рух до абсолютної свободи, ототожненої з оволодінню абсолютною істиною. Адже, як висловлюється вже Р. Декарт, можливості розуму не обмежені, лише питанням часу є пізнання людиною всього, що досі лишається для неї невідомим, непізнаним. З часом же людина пануватиме скрізь, людина – вінець Божого творіння, володар світу – про це тріумфально проголошується в різноманітних філософських роботах, найперше – у творах Ф. Бекона. Відповідно змінюються й уявлення ролі держави та державної культурно-освітньої політики. А саме: обов'язком держави проголошується забезпечення просвіти серед населення, розкриття за рахунок цього людських здібностей для максимальної реалізації її прав і свобод. Б. Спіноза говорить про те, що ціллю держави в дійсності є свобода, а найвища цінність, межі свободи визначаються рівнем розвитку знань, яких завжди вистачить на всіх, при цьому вони ще й тотожні рівню оволодіння Істиною. Згодом у філософській спадщині Просвітництва освітньо-виховні ідеї упорядковуються, набуваючи системного вигляду та претендуючи на дорадчий статус на найвищому політичному рівні. Так, наприклад, Вольтер створює свою

освітньо-виховну систему й пропонує її європейським монархам у якості зразка культурно-освітньої державної політики.

Новочасна філософія та культура в цілому сформувала, за визначенням А. Єрмоленко, монологічне тлумачення сутності людини щодо виховання у неї відповідальності за власні дії перед суспільством та перед історією. Вихідним пунктом такого розуміння став принцип автономії суб'єкта, широко обговорювана теза свободи волі людини. У Р. Декарта, а згодом і у І. Канта, свобода волі стає першоджерелом морального закону. Разом зі свободою волі до людини висуваються ще вимоги відповідальності або осудності – формується такий тип відповідальності, що, в першу чергу, пов'язується з власним, індивідуальним сумлінням особи. Сумління узгоджується з розумом – моральним або, за І. Кантом, практичним. Саме практичний розум, керований етичними нормами, і мав здійснювати функцію остаточного вибору, як вчиняти людині в тій або іншій ситуації.

Отже, модерний тип суспільства, підвалини якого формуються починаючи з доби Нового часу, вимагає нового типу конвенційної моралі, яка передбачає відповідність вчинків людини певним загальноприйнятим моральним регулятивам та у своїй завершальній фазі – фазі зрілості, дорослості позначає «достатність для людини певних принципів, завдяки яким зріла особистість в змозі завжди зорієнтуватись» [5, с. 25].

З одного боку, це було абсолютно нове й прогресивне явище в історії людства, адже моральне становлення особистості відбувалося тепер через докладання власних зусиль, шляхом самостановлення та самовдосконалення, що, як правило, супроводжує ситуацію вибору. З іншого ж боку, в таких умовах людина мала «тільки сприймати чи інтеріоризувати вже готові смисли, транспортовані соціальними системами, зокрема й такою системою, як політика. ...Люди сприймаються тут як об'єкти, засоби, на яких або діють, або використовують для своїх власних цілей інші. ...І тут якраз і проявляється той монологічний тип відповідальності влади, який спирається на стратегічну дію» [5, с. 13]. Йдеться про утворення так званого конвенційного етосу –

свого роду домовленості між людьми, в першу чергу, між представниками еліти суспільства щодо певних традиційних добродійностей, які складають моральну доктрину суспільства. При цьому ними більш-менш враховуються інтереси представників різних соціальних страт, але в цілому сповідується патерналістський тип відносин між суспільною верхівкою та низами: верхи опікуються низами, в тому числі й щодо морального вибору особи. Традиційна етична система традиційними ж засобами виховання прищеплюється особі, яка надалі використовує їх як власні життєві принципи. Потрапляючи у чергову ситуацію вибору, людина, здається, вільно, хоча часто й не зовсім свідомо обирає те, що найбільш відповідає вихованим у неї стандартам. Таким чином, вибір вільним є лише на перший погляд. Тому що для членів соціуму пропонуються вже готові рішення, вибір вже зроблений, непомітно нав'язаний через посередництво системи освіти й виховання.

Інший, протилежний до конвенційного – діалогічний тип є егалітарним типом відповідальності. Він передбачає наявність мовно-прагматичного ядра та стає можливим за нових культурно-історичних умов, в рамках культурної політики демократичного суспільства. Забезпечується він демократичним горизонтом дискурсивної етики, що виходить із взаємного визнання зрілості особистості та послуговується регулятивним принципом справедливості. Таким чином, йдеться про спільну відповідальність усіх учасників, що разом приймають рішення, шляхом критичного діалогу узгоджують інтереси і волю кожного через знаходження розумного консенсусу. На думку А. Єрмоленка, суб'єкт-об'єктній опозиції, яка характеризує тип відносин, що склалися за Нової доби, відповідає квазі-ціннісний або ціннісно-консервативний підхід до вирішення проблем виховання, освіти, морального становлення особи. Він передбачає незрілу, а тому й не до кінця вільну особистість, досить жорстко підпорядковану соціальним інституціям. Інший же підхід – нормативно-процедурний або ліберально-деліберативний характеризує діалогічний тип відповідальності,



основу його складають суб'єкт-суб'єктні відносини, у центрі яких знаходиться зріла й компетентна особистість, здатна відповідати не лише за себе, а й за все суспільство. Це тип демократичних відносин між рівноправними людьми. Водночас, це вже й новий рівень культурної державної політики.

Повертаючись до Просвітництва як наступної культурно-історичної доби, що її переживала Європа з кін. XVII – до середини XIX ст., слід згадати широко відому сакраментальну тезу І. Канта щодо необхідності формувати у людини здатність послуговуватися власним розумом. Цією тезою німецький філософ заявляє про переосмислення функцій освіти, школи для людини та людства в цілому. «Просвітництво – це вихід людини зі стану незрілості, в якому винна вона сама. Незрілість – це нездатність послуговуватися власним розсудком без керування з боку інших» [6]. Йдеться про те, що освіченою слід вважати не ту людину, яка знає все або, принаймні, багато. Насправді, освіченим можна вважати того, хто здатен до самостійної праці, до власного саморозвитку та вдосконалення, хто спроможний виявити мужність користуватися власним розумом для здійснення нових проривів – у науці, у суспільній, культурній сфері тощо. Навіть якщо це пов'язано з помилками, труднощами, невизнанням, насмішками з боку поміркованої більшості. Адже саме диваки здійснюють відкриття, спрямовують прогресивний поступ людства. Кантівська філософська система є одним із базових вчень для філософії освіти. Фундатор трансцендентального ідеалізму сам був одним із перших філософів, що практично займалися педагогічною діяльністю, а, отже, мав викласти своє вчення так, щоб воно отримало форму «всезагального сповіщення». Ідея освіти імпліцитно була присутньою в його концепції, але не як певна раціонально визначена мета, а як мета, що до кінця не визначена, а тому залишається відкритою. І людина в такій концепції розглядалася теж як проект – незавершений проект. Про що, однак, буде заявлено дещо пізніше – у концепціях екзистенціалізму та герменевтики.

Таким чином, з часів Просвітництва сформувалася думка про те, що освіта не може бути зрозумілою без поняття мети. Більш того, мету освіти слід шукати й пояснювати не механічним шляхом через експлікацію причинно-наслідкових зв'язків, але розуміти (у герменевтичному сенсі розрізнення «пояснення» і «розуміння») лише як мету без мети, тобто у відповідності до апріорного принципу доцільності, обґрунтованого Кантом у трансцендентальній естетиці. Тому, що мета освіти не задана для неї наперед, а створюється і усвідомлюється одночасно у історичному процесі формування людини. Саме тому її можна визначити гегелівським поняттям «шлях, що сам себе конструює».

Науку можна вивчити, це не суперечить її поняттю, зазначалося ще Кантом, оскільки у теорії пізнання поняття має узгоджуватися із предметом. У сфері моралі навпаки – поняття нависає над предметом. І лише у сфері прекрасного існує гармонія пізнавальних здібностей, хоча поступово навчитися здобуткам цієї сфери, як вважає автор «Критик», не можливо. Отже, формування освітніх стратегій, які були узагальнені у класичному стилі філософування, не буде завершеним, якщо не висвітлити естетичний підхід до них. «Тому що можна навчитися, тобто досягти природним шляхом дослідження і міркування у відповідності із правилами, що за своєю специфікою нічим не відрізняється від наслідування» [5, с. 182]. Відповідно, вважає Кант, найбільший розумник від учня відрізняється лише ступенем, кількісно засвоєним знанням, тоді як «неможливо навчитися натхненно створювати поетичні твори, навіть якщо дуже детально будуть прописані усі складності римування і будуть надані неперевершені зразки» [5, с. 182]. Але високі взірці культурної творчості, в першу чергу, не працюють саме в естетичній сфері. Самого лише знання, нехай і ґрунтовного, не достатньо для створення чогось дійсно нового, незвичного, геніального, для того, щоб сказати своє, нове та самобутнє слово у науці, винахідництві або у мистецтві. Потрібна сила та натхнення генія, вільного від догм, штампів, з «незашореною» свідомістю для того, щоб усе відбулося.

Кантівський висновок щодо цього став одним з перших у філософії освіти. Надалі він буде абсолютизований у постмодерністській педагогіці. Хоча вже Кант передбачив певне проникнення освітніх стратегій у мистецтво: смак можна виховати, проте, геній – ніколи. Отже, відмінність між генієм та смаком є не лише способом структурування художнього поля, але і визначає межі могутності педагогіки у царині Аполлона.

Таким чином, можемо констатувати той факт, що тенденції освіти та виховання в класичній філософії враховували момент так званого «вільного відхилення», яке, використовуючи термінологію Гегеля, знімало (зберігало, заперечувало, піднімало на новий рівень) механічне використання традиційних засобів, поєднуючи його з людськими здібностями судження як певним гармонійним поєднанням розсудку і уяви.

Представник філософської герменевтики ХХ ст. Г. Гадамер вважав, що освіта є винахід новоевропейської настанови свідомості, який увійшов у лексикон наук про дух у період між Кантом і Гегелем. Надаючи перевагу «культури здібностей» (або «природних здатностей»), Кант ще не вживає поняття «освіта». Дійсно, враховуючи етимологію німецького слова «Bildung» (освіта), висхідного до слова «Bild» (образ), а також безумовний інтерес Канта до проблеми уявлення («Einbildung»), у нього не залишалось навіть мовленнєвих засобів для інтерпретації освіти як формування здібностей душі. В кантівській «Антропології» зустрічаємо слова «Nachbild» (зліпок), «Vdrbild» (зразок), «Abbild» (відображення) або навіть «Gegenbild» (відображальний образ); все це підкреслює інтерес Канта до проблеми «образу» насамперед в теоретико-пізнавальному і естетичному аспектах, але не у питанні освіти («Bildung», «Ausbildung») у сучасному розумінні.

Г. Гадамер стверджує, що тільки починаючи від Гегеля освіта у її сучасному розумінні остаточно входить у філософський дискурс. Гегель закріплює за новим словом традиційну ідею виховання, що сходить до античної традиції: «Виходячи з піднесення до всезагального Гегель зміг у єдності досягнути те, що у його час розумілось під освітою. Піднесення до всезагального

не обмежується теоретичною освітою і взагалі не розуміється тільки як теоретичний аспект на протигагу практичному, але охоплює сутнісне визначення людської розумності у цілому. Загальна сутність людської освіти полягає у тому, що людина робить себе у всіх відношеннях духовною істотою. Той, хто піддається частковому – неосвічений, як той, хто не приборкує свій сліпий, нерозмірний і безвідносний гнів. Гегель показує, що у такої людини від початку відсутня здатність до абстрагування: вона не може відволіктися від себе і поглянути на те загальне, яким домірно і відносно визначається його особливе» [4, с. 53-54]. Освіта – це не просто культивация природних задатків людини, це не просто «оформлення» душевних здібностей відповідно до деякого зразка. Виділяючи слово освіта, Гегель зберігає для своєї епохи сутність людської розумності, яка полягає у такому діалозі з природним і конкретним, який можливий тільки через сходження до всезагального.

Г. Гадамер демонструє універсальність гегелівської діалектики конкретного і загального, у тому числі й відносно до проблеми освіти. Однак, саме поняття «освіта» підводить ризику під метафізикою і виявляє «ілюзії логоцентризму» як «кінець метафізики, руйнування, котре відтепер робить ілюзорним будь-яку тотожність і безперервність із самим собою» [4, с. 243-254]. Діалектика Гегеля, вважає Г. Гадамер, слугує тільки для самопізнання в іншо-бутті й цим відновлює тотожність Я. Розмірковуючи над історичними трансформаціями розуму, філософ переконується, що наука спрямовує свої дослідницькі зусилля на світ природи, соціального життя, в яке ми включені, так само як і на ті історичні світи, які залишені нам у спадок. Філософська думка має брати участь у всьому різноманітті форм раціональної творчої активності людини – але не деспотичною перевагою повновладної системи понять, а серйозною заклопотаністю того, хто ніколи не знає повністю і напевно, що ж саме він знає.

Крім вище зазначеного, характерною особливістю Просвітництва стало ще й розуміння того факту, що освіта та громадянське суспільство передбачають одне одного.

Узгодження освітніх стратегій із цінностями громадянського суспільства стало надбанням саме цієї доби через непересічний інтерес, який виявляли філософи-просвітники до питань побудови щасливого суспільства майбутнього та відповідало цінностям часу: абсолютизація розуму, що бачився спроможним у майбутньому допомогти освіченим людям створити й запровадити у практику соціально-політичного життя розумні ж закони, які б виключили несправедливість, злидні та злочини з життя нової Європи. Говорячи про формування даного явища сучасний німецький філософ Мірко Вішке, відмічає, що саме в епоху Просвітництва «на шляху критичного засвоєння філософії, літератури та мистецтва приватне судження громадянина набуває зрілості» [5, с. 280]. Перед освітою ставляться вимоги не просто усувати прогалини у знаннях певної людини чи готувати її до професійної діяльності, а в першу чергу, і це відмічається вже Дж. Локком, формувати у особи зрілість власного судження, критичність думок, вміння публічно висловлюватись. «У такий спосіб досягнення зрілості постає як процес Просвітництва, а Просвітництво – як вираз і результат освіти», – зазначає М. Вішке [5, с. 280].

При цьому просвітники розуміють, що зв'язок між зрілістю, освітою та громадянським суспільством є надзвичайно крихким. Зокрема, Фіхте та Гегель виявляють та вказують на суперечність, яка існує між освітою – «мистецтвом наукового застосування розуму» та навчанням, сутність якого зводиться до простого розвитку навичок. В процесі об'єднання кола інтересів політики, економіки та ринку ця суперечність лише поглиблюється, а освітній процес, примітивізуючись, все більше зводиться саме до навчання. Пізніше ця суперечка проблематизується у творах Ю. Габермаса, Х. Арендт, Д. Агамбена у зв'язку з питаннями політичних імплікацій та наростанням глобалізаційних процесів.

В цілому ж, проблематизується питання втручання приватних інтересів у сферу публічності, що зумовлює структурні перетворення як власне самої публічності, так і викликає зміни в системі освіти, у етико-моральній площині, в культурній традиції та у царині політики. Первинною вимогою Просвітництва щодо

освіти було просте завдання напрацювання здатності сформулювати та висловити власну, критичну та незалежну думку. Але зі змінами у сфері публічності ця самостійна думка починає претендувати на впливовість – на владу, на характер політичного панування тощо. Людина, яка її висловлює, не просто рефлексує над становищем, що склалося, вона прагне змін, прагне влади. З часом, особливо у сфері політики, ця здатність критичного незалежного судження дедалі більше поціновується. Носій такої здатності усвідомлює, що на цьому можна заробляти, отримувати користь. Таким чином, здатність незалежного судження поступово трансформується: вона зводиться або до демагогічних декларувань (щоб створити собі політичний імідж), або до менеджменту політичних проголошень абощо.

У філософській думці означені питання дискутуються не вперше. Ще Ж.-Ж. Руссо наполягав на первинно-прекрасній та гармонійній природі людини. Виховання ж та суспільство, на його переконання, здатні лише зіпсувати цю природу. Так само й Ф. Ніцше засвідчував нездатність німецької вищої школи сприяти талантам своїх учнів. На його думку, виховання й освіта виконують завдання «втілення знання», яке не можливо здійснити простим переказом іншому того, чим володієш сам, або стисло відтворюючи зміст знання. Той, кого виховують, має не просто запам'ятати та відтворити вивчене напам'ять, а перетворити вивчене на свідоме, активне знання. Таким чином, між корельованими поняттями освіти й навчання зміщуються наголоси: навчання молоді не є метою освіти. Навпаки, «найвищою ціллю навчання є не знання, а виховання та освіта» [5, с. 285]. Накопичені ж знання виконують допоміжну функцію у набутті навичок самостійно мислити, розуміти та осмислено структурувати вивчене. Тому освіта має стати ближчою до життя. В цьому Ф. Ніцше покладає великі сподівання на постать вчителя. Він вважає втраченим такий тип особистості, який би поєднував у собі одночасно якості і вчителя, і вихователя. Наявний же взаємний зв'язок виховання та навчання, згідно Ніцше, ухиляється від опосередкування знання. Тоді як філософ

переконаний у тому, що освіту має підштовхувати виховання. А вчитель має бути подібним до скульптора, так само як і останній звільняючи та формуючи те, що природно закладене в об'єкті. Вчитель – визвольник сил, що дримають в індивіді, й тоді освіта – це процес, а не результат: особистістю слід ставати, й цей процес – нескінченний.

Ніцше, водночас, критикує й названу ним «фаустівською» науку, що є, на його переконання, самим лише «міфом», заснованим, проте, на прагматичній гіпотезі та спрямовану не на охоплення та розкриття секретів всесвіту, але на витягання з них користі, зважаючи на поставлені цілі, а також на диявольській волі панувати над природою, що веде від «вірування в техніку», до справжньої «матеріалістичної релігії» (Бурд'є) й завершується апокаліптичними вказівками (що вже передбачають і хайдеггерівську «Сутність техніки») щодо панування техніки над людиною, механізації світу і встановлення нестерпного для нього штучного царства на протигагу творінням, створених руками ще простодушних народів. «Всі живі речі агонізують в лещатах організації. Штучний світ пронизує і отруює природний. Цивілізація сама стала машиною, яка все робить або хоче робити механічно. Ми більш не можемо мислити інакше, ніж в термінах «кінських сил». Ми не можемо дивитися на водоспад, не переводячи його в думках в електричну енергію» [1]. Таким чином, примітивізація освіти та наступна за цим примітивізація, «механізація» науки призводять до відмови від вітальних сил, від живої безпосередності життя, а тому неодмінно рано чи пізно приречені на поразку.

Стосовно вирішення питання щодо місця освіти та ролі вихователя у освітньому процесі свою незгоду із Ф. Ніцше висловив М. Вебер. Він ставить під сумнів взагалі претензії освіти та навчального процесу щодо легітимності того, чому навчають і як виховують молодих людей. Він погоджується, що викликами навчання є нескінченність, незавершеність навчального процесу, вирішення завдання самостійно працювати, освоювати те, що постійно змінюється. Проте учень має, в першу чергу, бути наділений силою власного духу, а

вчитель повинен лише виховувати інтелектуальну чесність, облишивши претензії на формування в учнів самостійної особистості. Саме ці посягання освіти Вебер і вважає неправомірними.

Він також констатує таку особливість освіти та виховання, як професіоналізація навчання, але оскільки вважає її тенденційною, то наполягає на незворотності цього процесу – його не можуть зупинити, змінити реформи або філософська критика. Це – відповідь на вимоги часу, на нову культурну ситуацію та політико-економічні прерогативи. Якщо раніше від вищої університетської освіти очікувалось формування типу особистості, протилежного до економічно орієнтованої людини, людини, піднесеної над емпіричною реальністю, зверненої до трансцендентальних філософських смислів, то в теперішні часи університет розглядається саме як кузня високопрофесійних кадрів, здатна посприяти людині при виборі майбутньої професії, краще облаштувати свою долю. Ринок праці, зростання економіки потребують інтелектуалів, висококваліфікованих кадрів.

Разом з цим, існує нагальна вимога проведення цілеспрямованої політики в царині освіти. Й, не зважаючи на те, що таку думку в сучасному світі поділяє значна кількість людей, існує велика проблема щодо ненадійності економіко-політичних передбачень в освітньому процесі і відповідно, загроза реакційної освітньої політики. Йдеться про те, що ринок праці під тиском вимог економічної доцільності досить швидко змінюється, тоді як процес отримання освіти є більш складним і довгим. Тож завжди можуть виникнути (і виникають: на українському ринку праці існує значний дисбаланс між кількістю економістів, менеджерів, юристів, яких готують виші, та реальною економічно обґрунтованою потребою в них) диспропорції щодо економічних запитів ринку та здатністю університетів на ці запити відповісти.

Зважаючи на вище зазначене, слід констатувати, що моральне виховання людей можна розглядати як філогенетичні фази онтогенетичного культурно-історичного розвитку людства:



доконвенційна відповідає традиційному суспільству, конвенційна – модерному. Зміна їх зумовлюється розвитком та зміною культурного досвіду людства. Зокрема, первісні форми моральної практики будувались переважно на табу, заборонах, їхня ефективність підсилювалась символічними формами – магією, міфами, ритуалами. Далі процес супроводжувався розвитком мотиваційної сфери: усвідомлення універсальності моральних понять, завдяки яким узгоджується особисте благо із благом інших. (Якщо всі діятимуть загальноприйнятим чином, то ніхто не зашкодить іншому.) Формувалося розуміння морально належного, що постає ідеальним відповідником загального балансу, порядку справедливості. Це належне ідеалізувалося, а відтак і позбавлялося емпіричної залежності й здобувало трансцендентальний - стосовно окремої людини - статус.

Спроби розв'язати проблеми, що стоять перед системою освіти, шляхом впровадження ринкових методів управління дозволили подолати явні кризові явища у сфері освіти. Проте сьогодні фахівці більше говорять про проблеми, породжені реформою, ніж про її досягнення. Ринкові реформи у сфері освіти виявили негативні сторони підприємницького підходу до розвитку освіти. Особливі заперечення у фахівців викликає тенденція витіснення держави зі сфери освіти, оскільки це позбавляє систему освіти її суспільного значення. Впровадження ринкової практики сприяє підвищенню ефективності діяльності навчальних закладів, стимулює їх на активніше оновлення роботи. Проте, як вважають деякі європейські експерти, воно погано узгоджується із історичними традиціями європейської освіти й ідеологічною прихильністю європейців цінностям держави соціального добробуту.

У контексті вказаних змін в європейських країнах останнім часом активно обговорюються проблеми розвитку системи освіти в сучасному суспільстві. Важливість проблеми виводить її за межі професійних дискусій. В обговореннях беруть активну участь і формулюють свої рекомендації не тільки фахівці у сфері освіти, управлінці та батьки, але також політики, представники

ділових кіл, міжнародні організації, починаючи від ЮНЕСКО і закінчуючи Всесвітнім банком, МВФ і СОТ.

Така пильна увага до освіти з боку ділових кіл, політиків і міжнародних організацій пояснюється тим, що освіта сьогодні – це стратегічний ресурс, який забезпечує досягнення успіху не тільки окремим індивідам, виробникам, але і цілим країнам. Що стосується країн, то освіта стає також і чинником забезпечення національної безпеки. Сучасна система освіти характеризується здебільшого конкурентністю, у тому числі й в Україні. У такому випадку має місце конкуренція не за рівень надання знань, а за отримання доходу від освітніх послуг за рахунок їх масовості, що веде до втрати якості знань. Слід зазначити, що така тенденція простежується в багатьох країнах світу і вона масово підштовхує фахівців до пошуку того, як відійти від такої тенденції, коли остаточно боротьба за прибуток відбувається за рахунок зниження якості. Очевидно державний контроль за якістю освіти за таких умов повинен збільшуватися, а не зменшуватися. Держава повинна бути гарантом та захисником суб'єктів освітнього процесу; приватні фірми або окремі особи – виходячи із власних приватних інтересів – визначатимуть масштаби і характер розвитку освіти, це може привести до того, що вона не відповідатиме довгостроковим потребам економіки в цілому, а обсяг інвестицій у освіту виявиться недостатнім.

Всесвітній банк, як провідник ідей роздержавлення економіки в цілому, вважає, що у сфері освіти держава має зберегти свій вплив, незважаючи на посилення впливу ринкових сил на систему освіти, оскільки:

- інвестиції у освіту та їх ефекти є значно більшими і ширшими, ніж приватні вигоди;
- ринок позикового капіталу переоцінений і недосконалий, тому існує нерівність у доступі до освіти.

Ринок, який орієнтує освіту, перш за все, на підготовку кадрів і проведення досліджень, що відповідають короткостроковим потребам бізнесу у забезпеченні конкурентоспроможності окремих компаній і корпорацій на світових ринках на шкоду фундаментальним дослідженням у галузі природних і

суспільних наук, позбавляє економіку і суспільство фундаменту для свого подальшого прогресу. Фахівців турбує відсутність соціальної складової в освітніх програмах, що затрудняє довгострокове бачення проблем розвитку не тільки суспільства, але і економіки.

Сьогодні багато чого у розвитку українського суспільства формується під впливом ідей та цінностей, які диктуються ринковою поведінкою і зростаючою конкуренцією на світових ринках. Усе більший акцент робиться на комерційних цінностях і ринковому досягненні успіху. У суспільстві спостерігається очевидне зростання індивідуалізму й егоцентризму, що підсилюється повсюдним впровадженням інформаційних технологій.

Ринкові сили стають каталізатором трансформації традиційної системи надання освіти. З'являється все більше недержавних освітніх установ, діяльність яких і послуги, що надаються ними, стрімко диверсифікуються по мірі розвитку інформаційних технологій.

Так, Т. Парсонс говорив про навчальний заклад як «еволюційну універсалью», оскільки вона є інваріантним явищем соціального і культурного життя. В даний час діють єдині принципи освіти, тобто загальність, доступність, обов'язковість. В значній мірі уніфікуються темпи, способи, форми і спрямованість навчання. Неабиякою мірою це пов'язано з формуванням єдиного наукового та економічного простору, а також масовим використанням нових інформаційних технологій навчання.

В руслі даної проблематики висловлюється і відомий фахівець У. Офалс, який стверджує, що необхідна зміна традиційного для індустріального суспільства процесу навчання на засвоєння вузькоекономічних і вузькотехнологічних проблем. Такий підхід можливий тільки тоді, коли соціум розвивається стабільно, на основі ідеї стійкого економічного і екологічного прогресу. Тому в даний час життєво важливим для людини виявляється поряд з економічним і екологічне знання, оскільки воно пов'язано з самим виживанням людства [7, с. 82]. В даному

напрямі вже з початку 80-х років ХХ ст. в США проводиться розробка спеціальних курсів, заснованих на ідеї «цивільної освіти в глобальну епоху».

У Е. Дюркгейма, поряд з економічною та екологічною складовою, освіта розглядається як цілісний соціокультурний інститут, який здійснює професійну підготовку і виховання гармонійно розвинутої людини [8, с. 40]. Вельми важливими представляються й роботи П. Сорокіна, в яких він з позицій соціокультурного аналізу розглядає китайську, індійську і англійську школи. Всі ці тенденції в розвитку світової освіти, його кризи і необхідність знаходження нової парадигми розвитку освіти в культурологічному аспекті досліджував видатний філософ-антрополог М. Шелер [9]. Основи нового підходу до освіти як системи культуротворчості висловлені ним у відомому докладі «Форми знання і освіта». Він говорив про те, що ніколи ще не було такого великого розриву між потребою в справжній освіті і неможливістю отримати її. Цей трагічний висновок торкається всієї земної кулі, відноситься до всієї сучасної «розірваної епохи». Культурний світ, на його думку, «занурюється в сірі безформенні сутінки», бо жива особиста спонтанність духовного життя людини, його свобода виявляються під загрозою [9, с. 89-90].

Про розвиток освіти в системі ринкових трансформацій, зокрема, про необхідність зв'язку особової орієнтованості в освіті і його соціально стабілізуючій функції говорять і сучасні дослідники. Наприклад, Д. Белл, розглядаючи ціннісні установки американської освіти, в своїй роботі, присвяченій суперечностям капіталізму, стверджував, що одним з найважливіших моментів розвитку американської освіти пов'язаний з взаємовиключеністю аксіологічних принципів, що формуються в суспільстві. На його думку, вільний ринок стає джерелом такого роду суперечностей. Оскільки економіка тут служить перш за все принципу ефективності, політика – принципу рівності, а культура і освіта – самореалізації. Звідси і виникає вимога такої трансформації ціннісних систем, яка б гармоніювала дисбаланс в суспільстві. Інакше кажучи, необхідно вписати інтереси, самореалізацію

особи в загальне поле соціальних і колективних ідеалів і уявлень. На кожному витку історичного розвитку нове значення взаємодіє з цінностями подальшого періоду, що обумовлюють конструктивно-позитивний розвиток соціокультурних процесів [10].

Дана ситуація наочно ілюструється на прикладі зміни освітніх парадигм в американській системі освіти. Її аксіологічні пріоритети в процесі переходу від індустріального до постіндустріального суспільства змінюються принциповим чином. В 1960-1970-х роках освіта розглядалася як прибуткове розміщення капіталу в знання і заняття людей, від чого залежало процвітання країни і окремих громадян. В 1980-х роках маятник ціннісних переваг гойднувся у бік неоконсерватизму, де навчання мало на меті виявлення і задоволення особистих потреб, культивування свого «я» і створення основи власного благополуччя.

Проте в 1990-х роках виникла орієнтація, пов'язана з відмовою від споживацької етики і пошуком нової системи цінностей, пов'язаних з рішенням соціальних проблем суспільства і глобальних проблем людства. Велику роль в цьому зіграли не тільки різного роду суспільні рухи, але і об'єктивні чинники, пов'язані з необхідністю створення системи мультикультурної освіти, бо іміграційна основа життєдіяльності США продовжує розвиватися і проблема формування єдиної нації залишається вельми актуальною [11].

Також, сучасна криза освіти в значній мірі пов'язана з тим, що європейська система освіти [12] входить в пряму суперечність з існуючою культуротворчою стихією як в буденній, так і економічній, політичній та інших сферах життя. В епоху Нового часу культурна парадигма навчання середньовіччя відкидалася, що виявилось в практичній реформі університетів, яку проводив М. Лютер. В середньовіччі в ході навчання передбачалося злиття зусилля досвіду власного життя із словами Вчителя. Раціоналізація ж навчального процесу приводила до елімінації власного духовного зусилля. В освітній парадигмі Нового часу вищою цінністю стало володіння науковим знанням, що

розуміється як істина, що дає владу над світом і веде «до користі». Звідси сама освіта розумілася перш за все як навчання якійсь усередненій усіченій, дещо примітивізованій науці [13]. Кінцевою метою освітніх зусиль було засвоєння учнями певного компендіуму знань з основних сфер наукової діяльності. Тим самим заглиблювався розрив як між соціокультурним інститутом освіти в цілому і тенденціями розвитку сучасного суспільства в системі ринкових трансформацій [14].

Усвідомлення доленосної ролі освіти в розвитку сучасного суспільства стало основою для прийняття багатьма країнами світу стратегічних проєктів і програм: «Освіта двотисячного року» (ФРН), «Освіта Америки XXI століття» (США), «Освіта майбутнього» (Франція), «Модель освіти XXI століття» (Японія) та інших, в яких розроблені основні напрями розвитку національних систем освіти розглядаються як вирішальний фактор досягнення конкурентоспроможності країн у світовому просторі та забезпечення сталого економічного і соціального розвитку.

Однією із головних задач освіти XXI століття виявилось виховання у молодих людей навиків, можливостей і здібностей прилаштування до світу, що швидко змінюється. У світі все настільки цілісне і взаємопов'язане, що прогрес будь-якої країни залежить не лише від внутрішніх потенційних старань, а й від того, як ця конкретна країна контактує, співпрацює з іншими країнами, використовує досвід інших. Прогрес можливий за умови максимального наближення, а то й безпосередньої близькості до політико-економічних основ інших країн, високого рівня розвитку ринкових відносин. Інша річ, що суб'єктами господарювання можуть бути підприємства не лише приватної, а й державної чи іншої форми власності.

З огляду на висловлене, позитивне майбутнє України можливе за трьох умов: якщо в країні зусилля і увага будуть зосереджені на особистості, потребах людини в освіті; якщо держава сприятиме утвердженню нових суспільних відносин через свідомість людей; якщо практика виходитиме з потреб адаптації до нової системи соціально-економічних відносин, з тим щоб

такий найцінніший «товар» як знання міг дійти через ці механізми до кожного конкретного споживача.

Все це направлено до забезпечення сталого розвитку суспільства та стає можливе лише на основі всебічного розвитку особистості кожної людини, що зумовлено суто економічними проблемами, а не тільки глобальними. Сучасне суспільство і економіка вимагають залучення всієї особистості, особистих якостей та устремлінь працівників. У центрі уваги освіти все більше стає не масове пріоритети індивідів з усередненими характеристиками, а особистість кожної людини, єдина і неповторна, з тільки їй властивими рисами, навичками, інтересами.

Серед основних причин, що стають перешкодою досягнення цього складного завдання, і є ринок, на який ми так наполегливо налаштовані. Ринок привів до свободи розвитку особистості – йому вигідно задовольняти найрізноманітніші потреби людської істоти і його не цікавить: погані вони чи добрі. В умовах, коли все більше стає галузей економіки, з якими ринок не справляється («суспільних благ»), такою ж сферою повинно стати і моральне здоров'я людської істоти. Розвиток особистості не може більше відбуватися в руслі повної свободи, тобто повного вільного прояву і позитивних, і негативних рис. Моральний кодекс, моральні цінності стають важливою передумовою розвитку людства, кожної окремої людини.

Орієнтація на ринкові цінності формує у людей переважання споживацьких інтересів як таких, що формують їх поведінку і менталітет як споживачів, покупців товарів на ринку, та відсуває на задній план всі інші цінності – моральні, духовні. В сучасному світі вже давно стало зрозумілим, що така раціоналізація, суто прагматична спрямованість суспільної діяльності може набути руйнівного характеру. Суспільство є сильним, життєздатним своїми громадянами, для яких суспільні цілі не пустий звук, для яких реальну вагу мають духовні цінності: патріотизм, відповідальність за долю своєї країни, а не весь менталітет зводиться до їх поглядів і смаків на споживацькі товари. Усвідомлення важливості сфер духовного виробництва у

забезпеченні виживання та розвитку сучасної цивілізації стало основою кардинальної зміни відношення до сфери освіти.

Зникає роз'єднаність між розвитком своєї особистості та суто професійними знаннями, призначенням освіти стає всебічний розвиток особистості та надання професійних знань. Повинна бути переосмислена функція освіти, що традиційно розумілася як підготовка до виконання ієрархічно визначених ролей. На даному етапі ця функція повинна здійснюватися для підготовки робочої команди, для втілення почуття солідарності та для визнання і розуміння особистих відмінностей. Саме тому зараз зростає значення типу освіти, який стосується поведінки людей: вміння вести себе, спілкуватися з іншими, бути лідером тощо.

Право на освіту є одним із головних прав людини в цивілізованому суспільстві. Без належної освіти особа не спроможна сприймати себе як частину суспільства, як вільну постать, навіть не спроможна зрозуміти сутність тих прав і свобод, які гарантує Конституція.

В статті 53 Конституції України закріплено право громадян на освіту, в тому числі на здобуття вищої освіти безоплатно в державних і комунальних навчальних закладах на конкурсній основі. Основною гарантією реалізації права громадян України на здобуття вищої освіти є закон України «Про вищу освіту».

Система освіти, що була створена в нашій країні протягом ХХ сторіччя, все-таки була орієнтована переважно на формування кваліфікованих кадрів для потреб економіки, гіпертрофованої в бік переважного розвитку галузей важкої промисловості та військово-промислового комплексу. В структурі випускників різних вузів значну частину складали інженерні спеціальності, понад 60% осіб з вищою освітою мали дипломи з формулюванням «інженер» чи «технолог», тоді як у значно більш індустріалізованій ФРН таких було 27%, а в США – 9% [15, с. 279].

В 90-х роках у США зміни, що спостерігалися і прогнозувалися в структурі зайнятості та в попиті на освіту, вказували на можливе скорочення висококваліфікованих робітників. Органи влади приступили до методичного плану



розширення навчальних послуг в країні. План ґрунтувався на точному встановленні потреб виробничої системи, цільових груп населення та впливу стимулів, задіяних на посилення участі підприємств у фінансуванні навчання.

Освітня політика Кореї підтверджує ідею, що інвестиції в освіту мають бути першим кроком до вирішення проблем виробництва, і що з часом вони повертаються. Цей критерій став хребтом корейської політики управління людськими ресурсами. Корея, для якої властивий сильний державний контроль, управляє і адаптацією своєї освітньої системи відповідно до розвитку і диверсифікації потреб економіки.

Структурна перебудова української економіки потребує не тільки переорієнтації галузевої структури випуску фахівців системою освіти. Дуже важливо, щоб остання була гнучкою і адаптивною стосовно швидко змінюваних потреб економіки. Досягти цього можна за умови, якщо структура підготовки фахівців не буде занадто спеціалізованою, буде включати більш широкі напрями спеціальностей, які дозволять випускникам пристосовуватися до змін на ринку праці і в самих виробничих процесах. В умовах зростаючої ролі знань потрібно переосмислити проблему поширення освіти на населення, вона має означати можливість ефективного універсального доступу населення до освіти, яка в свою чергу ґрунтується на повному розвитку особистості. Світовий досвід свідчить, що загальною тенденцією розвитку країн світу є підвищення середнього рівня освіти населення. Зростає вік учнів та кількість років загальної середньої освіти, необхідних для вступу до професійно-технічного навчання. Загальною тенденцією багатьох країн стає неодмінна умова наявності не тільки 8-9 років загальної освіти, а й повної загальної середньої освіти.

З початком XXI століття освіта постала перед низкою історичних викликів, а саме:

– необхідність забезпечити високу функціональність людини в умовах, коли зміна ідей, знань і технологій відбувається набагато швидше, ніж зміна покоління людей. Також слід віднайти раціональні схеми співвідношень між лавиноподібним

розвитком знань, високих технологій і людською здатністю їх творчо засвоїти;

– потреба забезпечити оптимальний баланс між локальним та глобальним з тим, щоб людина, формуючись як патріот своєї країни, усвідомлювала реалії глобалізованого світу, була здатною жити і діяти в цьому світі, нести частку відповідальності за нього, бути, по суті, не тільки громадянином країни, а й громадянином світу;

– необхідність сформулювати на загальносуспільному й індивідуальному рівнях розуміння людини як найвищої цінності, права кожного стати і залишатися самим собою у відповідності зі своїми природними здібностями, що зможе забезпечити високий демократизм суспільства;

– необхідність виробити у людини здатність до свідомого і ефективного функціонування в умовах небувалого ускладнення відносин у глобалізованому, інформаційному суспільстві, зрослої комунікативності життя та інформаційної насиченості середовища життєдіяльності;

– мінімізація асиметрії між матеріальністю і духовністю, культивування у кожній особистості піднесеної думки та духу у відповідності з національними традиціями та особистими переконаннями, формування конструктивізму як основи життєвої позиції, утвердження культури толерантності.

Ці та інші вимоги щодо освіти зумовлюють необхідність перегляду ряду характеристик, усталених норм освітньої діяльності.

Головна мета національного виховання – формування свідомого громадянина, патріота, отримання молодим поколінням соціального досвіду, високої культури міжнаціональних відносин формування у молоді потреби і уміння жити в громадянському суспільстві, розвинутій духовності, фізичної досконалості, моральної, художньо-естетичної, трудової, екологічної культури.

Якість освіти є національним пріоритетом і передумовою виконання міжнародних норм і національного законодавства в частині реалізації прав громадян на отримання освіти.

Висока якість освіти передбачає взаємозв'язок освіти і науки, педагогічної теорії і практики. Якість визначається на основі вимог системи стандартів шляхом оцінки громадськістю освітніх послуг. Держава здійснює перманентний моніторинг якості освіти, забезпечує його прозорість, сприяє розвитку суспільного контролю.

Сучасна економіка освіти може створити передумови для розвитку всіх напрямів галузі з метою формування високого освітнього рівня народу України.

Об'єм фінансування освіти і науки повинен задовольняти потреби суспільства і особи в якісній освіті. В умовах глобалізаційних процесів, системі ринкових трансформацій, створення єдиного освітнього простору стратегічною задачею державної освітньої політики є вихід української освіти на ринок світових освітніх послуг, поглиблення міжнародної співпраці, розширення участі навчальних закладів, педагогів, студентів і науковців в проектах міжнародних організацій і співтовариств. Інтеграція України в міжнародний освітній простір базується на принципах пріоритету національних інтересів, збереження і розвитку інтелектуального потенціалу нації, миротворчої і культуристворюючої спрямованості міжнародної співпраці, орієнтації на національні, європейські і загальнолюдські фундаментальні цінності, розвиваючого, системного і взаємовигідного характеру співпраці і толерантності в оцінці і сприйнятті зарубіжних систем освіти

У наш час, коли воля і свідомість людей все більше визначають перетворення у суспільстві, у новому ракурсі постають критерії суспільного прогресу, що зумовлює соціальний запит на високий рівень освіченості, культури, професіоналізму фахівців. Низький професійний і загальнокультурний рівень значної частини населення, особливо молоді, впливає не тільки на конкурентоспроможність країни на світовому ринку, але й на рівень соціальної стабільності. Саме освіта покликана сприяти формуванню інтелектуального потенціалу нації, всебічному розвитку особистості як найвищої цінності суспільства, стати могутнім фактором розвитку духовної культури українською

народу, відтворення продуктивних сил України. У зв'язку з переходом суспільства від постіндустріальної стадії до інформаційної, інтерактивної все більшого значення набувають такі чинники, як усвідомлення взаємозалежності, необхідності тісного співробітництва, пошук нової інформації, впровадження системи неперервної освіти. Глобальні зміни в суспільстві дали підставу ЮНЕСКО розробити та прийняти Концепцію ступеневої підготовки фахівців. Інтегрування української освіти в загальноєвропейській чи світовий контекст розпочинається з усвідомлення засад і принципів сучасної неперервної освіти та пошуку шляхів її практичної реалізації.

Втілення в життя державної стратегії розвитку освіти повинно спрямовуватись на перетворення цієї галузі у реальний фактор сталого економічного та соціального розвитку країни. Освіта може допомогти нашій країні в досягненні економічних, соціальних і культурних цілей. Вона може відкрити сучасним поколінням набагато більше можливостей участі в реальних досягненнях економіки і суспільства в цілому, стати основою відтворення інтелектуального, духовного потенціалу народу, національного відродження, становлення державності та демократичного суспільства в Україні.

І саме від розвинутості кожної особистості залежатиме доля держави і нації. Тому головне – створити найкращі умови для самопізнання, саморозвитку, а потім і самореалізації власної сутності

кожною особистістю. В цьому – шлях до особистого щастя кожної людини, в цьому – єдиний спосіб ненасильницького динамічного прогресу суспільства, нації і держави.

З усього вищевикладеного матеріалу можна сформулювати ряд висновків:

1. У новому суспільному контексті система освіти та її функція не можуть залишатися незмінними і потребують відповідної трансформації. В сучасному суспільстві набувають нового змісту призначення освіти, її масштаби, форми і методи організації та управління освітньою галуззю.

3. Забезпечення сталого розвитку країни можливе лише за

умови всебічного розвитку особистості кожної людини. Світовий досвід доводить, що загальною тенденцією розвитку країн світу є підвищення середнього рівня освіти населення.

4. Проблема розвитку системи освіти повинна розглядатися паралельно економічному розвитку країни і не повинен привести до зниження якості навчання.

5. Вхід України в Європейську спільноту неможливе без наближення своєї системи освіти до середніх загальнонавчаних умов функціонування освітньої галузі. Разом з тим, поряд з намаганням досягти уніфікованості і стандартизації освітніх послуг необхідно підтримувати тенденцію збереження національної особливості і неповторності нашої системи освіти, позитивного досвіду, нагромадженого століттями.

6. Країни світу, як розвинені, так і ті, що розвиваються, знаходяться в процесі постійного пошуку і трансформації своїх національних систем освіти, які мають відповідати новим вимогам становлення інформаційного суспільства. Різні за глибиною і характером здійснюваних заходів, процеси перебудови направлені на пошук систем організації, управління і фінансування освітньої діяльності, які будуть ефективніші, дієвіші, будуть забезпечувати високу якість освіти.

### Список використаних джерел

1. Encyclopedia Britannica. CD-ROM version, 1999.
2. Жураковский В.С. Вузовский преподаватель сегодня и завтра / В. С. Жураковский // Высшее образование в России, 2000. – № 3. – С. 3-11.
3. Кремень В.Г. Освіта і наука України: шляхи модернізації (факти, роздуми, перспективи) / В. Г. Кремень. – К.: Грамота, 2003. – 216 с.
4. Філософський словник / За ред. В. І. Шинкарука. – К.: Голов. ред УРЕ, 1986. – 800 с.
5. Неперервна професійна освіта: філософія, педагогічні парадигми, прогноз [монографія] / В. П. Андрущенко, І. А. Зязюн, В. Г. Кремень, С. Д. Максименко, Н. Г. Ничкало, С. О. Сисоева, Л. В. Цехмістер, О. В. Чалий – К.: Наукова думка, 2003. – 853 с.
6. Чаплигін О. К. Творчий потенціал людини: від становлення до реалізації / О. К. Чаплигін. – Х.: Основа, 1999. – 277 с.
7. Ophuis W, Citizenship and Ecological Education // Teachers College Record. – 1980. – Vol. 82.
8. Дюркгейм Э. Социология образования / Э. Дюркгейм. – М., 1996. – С. 40.
9. Шелер М. Формы знания и образование / М. Шелер // Человек, 1992. – № 4. – С. 89-90.

10. Андрущенко В. П. Вийти за межі моделі «розвитку навздогін» / В. П. Андрущенко // Віче. – 2001. – №10. – С. 88.
11. Шлезингер А. М. Циклы в американской истории / А. М. Шлезингер. – М., 1992. – 378 с.
12. Бордовская Н. В. Педагогика. Учебник для вузов. / Н. В. Бордовская, А. А. Реан. – СПб: Питер, 2000. – 304 с. – Серия «Учебник нового века. Модели образования».
13. Булкин А. П. Социально-культурная сущность образования (культурно-логический и историко-семантический аспекты) / А. П. Булкин. – М., 1999. – 490 с.
14. Щербаков Б. Ю. Парадигмы современного образования: человек и культура / Б. Ю. Щербаков. – М.: Логос, 2001. – 144 с.
15. Каленюк І. С. Економіка освіти [навчальний посібник] / І. С. Каленюк – К.: Знання України, 2003. – 316 с.

## ПРОБЛЕМА ДОВІРИ В СУЧАСНОМУ СОЦІУМІ: ЦІННІСНО-НОРМАТИВНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ

Кардинальні перетворення в сучасному глобалізованому соціумі, позначеному рисами надзвичайної динамічності, нестримності, загостренням глобальних проблем та нашаруванням різноманітних кризових явищ, спричинюють суттєві зрушення в ціннісно-нормативній системі, актуалізуючи проблеми колективної та індивідуальної ідентичності, справедливості, толерантності, солідарності, відповідальності тощо. В умовах складноорганізованого соціуму особливої ваги набувають гнучкі соціокультурні детермінанти, що постають внутрішніми чинниками суспільної самоорганізації. Одним з найсуттєвіших серед цих детермінант постає феномен довіри, проблематизація якого пов'язана з ризиками формування нових стосунків та ефективного функціонування існуючих відносин в тривалій перспективі з метою оптимізації соціальної взаємодії на різноманітних рівнях. Початок ХХІ століття для багатьох країн пов'язаний з численними змінами в соціальній, політичній та економічній сферах, що, безумовно, вплинуло і на специфіку формування нових світоглядних та моральних пріоритетів, що актуалізує формування нової загальнолюдської етики. Однією з категорій, яка об'єднує зазначені виміри і постає в якості необхідної характерної ознаки сучасного суспільства, є довіра, яка виконує цілу низку необхідних сучасному суспільству функцій: інтегрованості суспільства, стабільності соціальної системи, формування нових соціальних зв'язків. Зокрема, Ф. Фукуяма говорить про визначальну роль наявного рівня довіри як універсальної культурної характеристики у становленні добробуту країни та її змагальницької здатності на тлі інших країн, Б. Мільнер визначає довіру як ключ до успіху економічних реформ, а А. Селігмен – як хитрий винахід суспільства, причому

винахід своєрідний, пов'язаний з фундаментальною двозначністю людського існування.

Згідно масштабному порівняльному дослідженню еволюції ціннісних настанов громадян різних країн світу, здійсненим соціологічними проектами World Values Surveys та European Values Surveys, в останні десятиліття XX століття – на початку XXI століття в провідних країнах світу відбувається перехід від традиційних цінностей до секулярно-раціональних, від цінностей виживання до цінностей самовираження, що базуються на пріоритеті особистої незалежності та розширенні свободи вибору [1]. В межах даного модернізаційного проекту було інтегровано в єдиний процес людського розвитку (human development) три базових критерії – соціально-економічний розвиток, демократизацію та зміни в сфері культури, що дало можливість проаналізувати динаміку цінностей, можливість їх прогнозування, а також специфіку впливу еволюції цінностей на соціально-економічний розвиток, соціально-політичні процеси, вдосконалення державного управління та становлення демократичних свобод. Важливим результатом дослідження стало виявлення ролі культурних змін у становленні інституційного середовища, зокрема, було виявлено значні матеріальні, когнітивні та соціальні ресурси, що акумулюються шляхом економічного зростання, диверсифікації взаємодій між людьми, підвищення рівня освіченості та інформованості, демонструючи акцентуаційну зміну з примату колективу, групової норми, тотальної влади держави до домінації свободи особистості, особистої незалежності, індивідуального розмаїття, що в цілому концептуалізується в синдромі «цінностей самовираження» як гуманістичної трансформації модернізаційного процесу [1, с. 11 - 12].

В ряду постматеріалістичних цінностей самовираження одне з провідних місць належить саме довірі, що постає підґрунтям соціокультурних змін та критерієм визначення рівня добробуту країни, легітимності політичних режимів, культури соціальної надійності. Процес становлення культури довіри в аспекті реалізації цінностей самореалізації передбачає розповсюдження



цінностей свободи вибору, внутрішнього переконання (на відміну від зовнішнього примусу), особистої незалежності, відповідальності за власне життя, дієвої активності. Культура довіри як ціннісна емансипація суспільства формується потужною соціально-активною мотивацією ефективної взаємодії, координуючи власні дії з урахуванням спільних інтересів. Слід зазначити, що в різних країнах, залежно від ментальних особливостей, історичного досвіду, ситуативних умов тощо, складається власна практика вияву та підтримки довіри. Досліджуючи особливості економічного та культурного розвитку країн з різним рівнем довіри, дослідники (Ф. Фукуяма, П. Штомпка, М. Доган та ін..) визначають в якості країн з високим рівнем довіри Японію, Німеччину, США, Норвегію, Швецію, Голландію, що керуються авансованим принципом «інший вартий довіри до тих пір, допоки не виявиться обманщиком», та країни з низьким рівнем довіри – Італію, Францію, Росію, Польщу, Бразилію, Нігерію, що озброєні протилежним, захисним принципом: «кожний є обманщиком, злочинцем, хабарником, допоки не доведе власну порядність» [2, с. 410].

Численні дослідники проблематики довіри наголошують, з одного боку, на надзвичайній продуктивності довіри в розвитку суспільства, зокрема, у визначенні конкурентоспроможності країни (Ф. Фукуяма), з іншого боку, звертають увагу на методологічну складність аналізу довіри, зважаючи на розмаїття її проявів та так звану «всепроникність», універсальність, що провокує появу низки метафоричних визначень довіри на кшталт «соціального клею» (П. Дасгупта), «мастила суспільного механізму» (К. Ерроу), «ставки на можливі майбутні дії інших» (П. Штомпка) та ін.. Спостерігається також посилення дискусійності щодо визначення природи довіри, її чинників та ролі в сучасному суспільстві, особливо беручи до уваги стійку динаміку падіння рівня інституційної довіри. Поступово в наукових дискусіях щодо значущості довіри відбувається перехід від захоплення та наділення довіри універсальними властивостями як умови нормального, «здорового»

функціонування суспільства до усвідомлення необхідності врахування усіх можливих наслідків довіри, встановлення міри довіри, специфіки формування культури довіри, що передбачає можливість інституалізації активної (ліберальної) недовіри.

Сучасне трактування довіри може розглядатись як з позицій певного набору чеснот (моральнісний підхід, що бере початок від Аристотеля), так і з позицій вимог, що висуває сучасне складноорганізоване суспільство до людини як виконавця певних соціальних ролей (структурно-функціональний, що починається з М. Вебера та яскраво представлений у працях Н. Лумана, Е. Гідденса, Т. Парсонса), а також з позицій входження в ціннісно-нормативну систему суспільства, яка регулює його діяльність (Дж. Ролз, Ю. Габермас) та визначається домінуючими в культурі цінностями (Ф. Фукуяма, П. Штомпка).

Серед розмаїття робіт, присвячених комплексному дослідженню проблеми довіри, слід відзначити праці А. Байєр, Т. Ямагіші, Б. Міцтел, Б. Барбера, Д. Гамбети, Е. Усланера, Р. Хардіна, С. Айзенштадта, С. Касталдо, Е. Остром та ін. Філософський аналіз феномену довіри в контексті етичних проблем, а також у співвідношенні з категорією віри, знаходимо в працях М. Бубера, Б. Рутковського, М. Косяка, А. Коміної, Н. Тишкової, Л. Боса, Я. Янчева, В. Візгіна та ін. Однак, незважаючи на широку розробку проблеми довіри в різноманітних її аспектах, все ж недостатнім залишається вивчення ціннісно-нормативних підстав довіри в умовах сучасного соціуму. Тому метою даної праці є окреслення концептуального поля дослідження ціннісних аспектів феномену довіри як комплексу специфічних очікувань в контексті соціальної етики.

Серед дослідників, що наголошують на визначальній ролі довіри в сучасному суспільстві, слід назвати Ф. Фукуяму, А. Селігмена, Е. Гідденса, Н. Лумана, П. Штомпку, Р. Патнема та інших, в працях яких феномен довіри постає своєрідним атрибутом сучасності. Зокрема, Ф. Фукуяма наголошує, що в постіндустріальному суспільстві подальше вдосконалення неможливе за рахунок впровадження амбіційних соціальних проєктів, що складаються з певного набору урядових програм.

Тому особливо нагальною зараз постає потреба у формуванні правової держави та здорового громадянського суспільства, динамічний розвиток якого забезпечується наявністю стійких та міцних зв'язків між членами суспільства, взаємодія яких базується на національних традиціях та моральних устоях, на які вплинути політичними засобами можна лише опосередковано. Як зазначає Ф. Фукуяма, в будь-якому економічно успішному суспільстві життєздатність господарчих об'єднань залежить від рівня наявної внутрішньої довіри, яка базується на взаємних моральних зобов'язаннях, на певному комплексі норм та цінностей, що розділяють всі члени суспільства [3].

На актуалізації та водночас проблематизації довіри внаслідок соціального розшарування і рольової складності сучасного суспільства наголошує А. Селігмен, визначаючи в якості домінуючих ціннісних рис сучасності консенсус, ідеологію прагматизму, методологію рішення проблем, технократичну експертизу, управління конфліктами [4]. Сучасну суспільство, таким чином, являє собою спільноту, переплетену мережею довірчих відносин – між громадянами, сім'ями, добровільними асоціаціями, релігійними спільнотами. Саме довіра до влади як генералізація міжособистісної довіри лежить в основі такого визначального для сучасної культури явища, як легітимація.

Розглядаючи радикальні соціальні зміни форм життя сучасності, що відірвались від традиційних типів соціального порядку та утворили абсолютно нові способи соціальних зв'язків, Е. Гідденс визначає довіру в аспекті значущості для абстрактних можливостей «специфічною формою «віри», яка за самою своєю сутністю пов'язана з інститутами сучасності» [5, с. 24]. Потреба в довірі в сучасному суспільстві пов'язана саме з процесами дистанціації в просторі та часі, коли люди не мають можливості володіти всією повнотою інформації, покладаючись на віру в правильність принципів, згідно яким засновані та функціонують певні системи.

Про незамінну роль довіри в умовах рольового розмаїття, соціальної складності, невизначеності та анонімності говорить Н. Луман, наголошуючи на тому, що саме довіра сприяє зниженню

соціальної комплексності, постаючи формою її редукції [6]. Довіра, трактована як можливість розраховувати власні очікування, відображає спосіб вирішення проблеми складності побудови відносин у ситуації розмаїття можливостей.

В цілому інформаційні та глобалізаційні процеси суттєво та стрімко змінюють архітектуру сучасності, породжуючи як масштабні можливості та перспективи, так і нечувані раніше ризики та небезпеки, стираючи кордони та розширюючи коло взаємодій з непевним Іншим, що спричинює проблематизацію довіри внаслідок зменшення контрольованості та передбачуваності соціальних взаємодій. Значущість та ризиковість довіри обумовлена непрозорістю намірів Іншого, недостатністю інформації та відсутністю механізмів контролю, в той же час актуалізуючи регулятивний, легітимативний та інтегративний потенціал довіри як ціннісної основи соціальної взаємодії. Окрім того, наявний рівень довіри в суспільстві є ознакою суспільного здоров'я, що відображає функціональність соціальних інституцій та дієвість ціннісно-нормативних структур.

Довіра є досить складним соціальним феноменом, який має специфічні та розмаїті прояви в усіх сферах суспільства. Складна природа довіри зумовлює і неоднозначність в спробах визначення концепту довіри: інституційну довіру переважно пов'язують з упевненістю та надійністю функціонування соціальних систем (А. Селігмен, Н. Луман, Р. Майер), обов'язкова наявність ризику у відносинах довіри сприяє трактуванню довіри як ставки на майбутні можливі дії інших (П. Штомпка, Дж. Коулмен, Б. Мітцел), а взяті зобов'язання та очікування взаємності зумовлюють дослідження довіри в контексті аналізу взаємних обмінів, транзакцій (Л. Закер, Р. Емерсон, К. Кук, Т. Ямагіші).

Узагальнення розмаїття визначень довіри дозволяє виокремити в якості ключових наступні особливості довіри:

- специфічне подвійне відношення – *відношення-оцінка*, що характеризує позитивно-селективне сприйняття надійності суб'єктів взаємодії, та *відношення-зв'язок*, що відображає

стимульне формування результативних взаємин відповідальної співучасті з іншими, які отримують певні повноваження відносно предметів довіри;

- вияв готовності до власної вразливості та визнання прийнятної можливості покладання на добру волю іншого;

- специфічний набір соціальних очікувань – надійності та безпечності взаємодій, компетентності, добрих намірів, виконання добровільно взятих зобов'язань належним чином;

- темпоральність довіри зумовлена орієнтацією на майбутні результати з урахуванням досвіду попередніх взаємодій (актуалізуючи, зокрема, питання репутаційного капіталу) та здійсненого вибору;

- орієнтовна прогнозованість результатів довіри в умовах складної передбачуваності соціальних взаємин внаслідок принципової непрозорості намірів та дій Іншого (як персоніфікованого, так і деперсоніфікованого) визначає, з одного боку, редуцію соціальної складності та економію транзакційних витрат, з іншого боку, зумовлює ризиковість довіри. В цілому довіра відображає соціально-позитивну стратегію дії типу «незважаючи на», яку Н. Луман називає відкритою стратегією з більшим колом перспектив [6].

Довіра розглядається нами як складне ієрархічне соціальне утворення, яке відображає певне ціннісне відношення, що має характер очікування бажаного результату потенційно некерованих взаємодій та базується на упевненості в правильності та ефективності дій об'єкта довіри, визнанні його діяльності як відповідної певним етичним вимогам (чесності, порядності, відданості, відповідальності, професійної компетентності та ін.). Категорія довіри в етичному сенсі має статус моральної цінності, оскільки базується, насамперед, на ціннісній відповіді, вірніше, на її очікуванні, коли має значення не прямий, а зворотній зв'язок. Довіра, таким чином, позначає ціннісно обумовлену взаємну спрямованість між суб'єктом та об'єктом. В онтологічному вимірі довіра відображає спрямування позитивного сприйняття світу як надійного та безпечного. В основі довіри лежить дискурс обіцянки, що

відображає модальність «теперішнього-в-майбутньому». Але специфіка саме відносин довіри полягає в невідконтрольності процесу переростання обіцянки в обов'язок, що і зумовлює певну міру ризику, який завжди присутній у відносинах довіри.

Дослідження феномену довіри в контексті радикальних змін сучасності зумовлює звернення до аналізу її ціннісно-нормативних підстав. В понятті цінності зазвичай концентруються ідеї позитивної значущості, оцінки, ідеалу або орієнтиру діяльності, остаточного підґрунтя вибору, а також способів соціального визнання та системи пріоритетів. Особливо важливою гуманістичною ознакою цінності є наявність в ній сприятливих для становлення людини позитивних якостей, що позначають спрямування до ідеї блага. В цьому розумінні цінність постає як мета у векторі бажань та потреб, а довіра як ціннісна основа соціальної взаємодії відображає ситуацію відповідності наявних у суб'єктів довіри властивостей очікуванім нормативним вимогам. Цінність в трактовці Н. Лумана постає в контексті виокремлення найбільш очікуваних порівняно з іншими наслідків дій, ціннісне мислення, таким чином, стверджує регулятивний порядок з точки зору надання переваги [6]. Цінності, як елементарні форми життєвого досвіду, Н. Луман зводить до очікувань, які у визначений спосіб генералізуються, інтерпретуються й абстрагуються, постаючи в результаті в якості контрфактичних стабілізуючих очікувань, «з якими всі можуть бути обізнані, навіть якщо відповідні впливи не настають миттєво або взагалі не настають», враховуючи складний горизонт наслідків певних причинних дій. Така «селективна» ціннісна суть особливим чином виявляється в довірі, яка відображає своєрідні нормативно зорієнтовані очікування щодо бажаних моделей поведінки суб'єктів взаємодії, зумовлюючи вибір певних орієнтацій дій та визначаючи прийнятні форми поведінки. Нормативна суть довіри передбачає як спонукаючі, так і забороняючі регулятори. До спонукаючих можемо віднести вимогу виявляти кращу сутність, базовану на імперативах чесності, порядності, відповідальності, ширості; підвищувати професійну компетентність, діяти згідно з

нормативними вимогами, реалізовувати взяті зобов'язання належним чином. Забороняючі регулятори орієнтують на неможливість зловживання інтересами тих, хто виявляє довіру, заборону опортуністичної поведінки та використання ситуації вразливості суб'єктів довіри проти них.

Для позначення процесів взаємозалежності інтересів у відносинах довіри та визначення перспектив ефективного тривалого співробітництва Р. Хардін вводить поняття «інкапсульованої довіри», тобто захищеної «прикріпленими» інтересами, оскільки вона базується на припущенні, що ситуація довіри буде вигідною усім учасникам, а інтереси тих, хто виявляє довіру, будуть відповідати інтересам тих, кому довіра виявлена, демонструючи не просто сумісність інтересів, а готовність до участі в задоволенні цих інтересів. Концепт «інкапсульованості» позначає в даному випадку одночасно *поєднання* (інтересів) та *захист* (від зловживання довірою), що стає додатковими мотивами нормативного підкріплення довіри. Якщо всі актори довіри знатимуть, що не в їх інтересах зловживати довірою, це слугуватиме потужними підставами для посилення впевненості в інших. Саме цей факт визначає не просто очікування поведінки, а очікування відносин довіри, що передбачає розрахунок врахування інтересів та піклування про інтереси, що сприятиме продовженню взаємовідносин [7, с. 3]. Інкапсульована довіра постає довірою «в сильному сенсі», тобто є справжньою соціальною довірою, коли інтереси тих, хто довіряє, стають співмірними інтересам тих, кому довіряють. Така морально-соціальна довіра як безумовна впевненість у інших є важливим соціальним досягненням, оскільки в ситуації, коли з'являються підстави та можливість зрадити довіру з метою реалізації власних цілей, інтереси тих, хто виявив довіру, стають переважаючими в соціальному сенсі, формуючи більш високі цілі, які припускають витрату ресурсів задля реалізації цілей та задоволення інтересів інших, що стає розповсюдженою практикою узгодженого та взаємовигідного співробітництва.

Зазначимо, що для здійснення категоріального аналізу довіри як ціннісного атрибуту сучасності слід виокремити три ключові

термінологічні блоки: 1) поняття, через які розкривається феномен довіри: визнання, взаємність, відкритість, сподівання, інтерсуб'єктивність, упевненість, позитивні очікування; 2) поняття, які є дотичними до феномену довіри: віра, надія, солідарність, відповідальність, толерантність, справедливість; 3) поняття, які є протилежними довіри: недовіра, сумнів, підозрілість, настороженість. Таким чином, перший блок дозволяє виявити сутнісні ознаки довіри, досліджуючи також чинники формування довірчих відносин та особливості їх розвитку в сучасному суспільстві. Другий блок спрямовує на окреслення функціонального навантаження довіри, її відмінних ознак, враховуючи глибокий взаємозв'язок з іншими категоріями, що й визначає незамінну роль довіри в сучасному соціумі. Третій блок сприяє виявленню амбівалентності довіри, міри та спрямованості її розвитку відносно домінуючих в соціальному середовищі ціннісних моделей, враховуючи багаторівневість та складність досліджуваного феномену, а також суспільну затребуваність у праві на активну недовіру, наприклад, в умовах становлення демократії певна міра недовіри є необхідним елементом так званої «ліберальної довіри», таким чином легітимуючи прояви як довіри, так і недовіри.

Тому і довіра, і недовіра є необхідними елементами життя сучасного соціуму, оскільки вони постають не валентно протилежними як позитивна (довіра) та негативна (недовіра) суспільні цінності, а взаємодоповнюючими, амбівалентними, досить часто незалежними одна від одної категоріями, оскільки виконують специфічні, необхідні в сучасному суспільстві функції. Щоправда, слід говорити про певну міру, або здорове співвідношення довіри та недовіри, про стратегії виправдання та заохочення довіри, а також про подолання та виправдання недовіри, усвідомлюючи ідеальну суть довіри, її оптимістичний потенціал в контексті очікування бажаного, та ситуативну необхідність недовіри, її захисні, песимістичні настанови в контексті суспільних реалій. В цілому довіра виконує функції підтримання та розвитку ціннісно-нормативних засад суспільства, ефективної взаємодії, соціальної інтеграції та



мобілізації зусиль, недовіра ж відображає переважно захисну та обмежувальну функції, реалізуючи ідеї збереження, відособлення, соціального контролю та соціальної критики. Довіра пов'язана з ситуаціями очікуваної надійності, упевненості, відносної передбачуваності, усвідомленої залежності та вразливості, недовіра – з ситуаціями загрози, небезпеки, розчарування, суттєвими проявами безвідповідальності та некомпетентності, реалізуючи прагнення до відносної незалежності, самостійності, відокремленості та позначаючи звільнення від ілюзій.

Довіра і недовіра пов'язані зі специфічними очікуваннями: якщо довіра позначає очікування безпеки, надійності, компетентності, моральної досконалості, бажаної результативності, то вияв недовіри пов'язаний з такою ситуацією соціальних взаємодій, яка оцінюється як небезпечна, загрозна, а суб'єкти цих взаємодій не володіють достатнім рівнем професійних знань та вмінь, не мають достатніх мотивів та доступних засобів для задоволення інтересів та потреб тих, хто виявляє довіру, окрім того, виникає відчуття недостатності соціальних гарантій та розчарування в дієвості правової системи, тому недовіра пов'язана з очікуванням небезпеки, ворожості, що потребує посилення гарантій безпеки, зниження невизначеності, соціального контролю.

Суть довіри виявляється в певному «кредитуванні», тобто вияві оптимістичного, схвального, позитивного налаштування щодо перебігу подій та результатів довірчої взаємодії, а недовіра все ж позначає обережну, захисну позицію. В цьому контексті можемо визначити відмінність досліджуваних феноменів шляхом наведення прикладів відносин типу «мандат довіри» та «вотум недовіри», що відображає відкритість довіри як своєрідне делегування повноважень з метою піклування про предмет довіри, та закритість недовіри, блокування можливих маніпулятивних дій, небезпечних соціальних взаємодій з метою мінімізації втрат. Довіра, не зважаючи на ризики, все ж є відношенням з більшим колом перспектив, відкриваючи нові можливості та ініціюючи нові контакти. Необхідно зазначити, що

високий рівень довіри є ознакою здорового суспільного розвитку, недовіра ж свідчить про певні кризові явища в соціальному організмі, хоча, як наголошувалось вище, реальне (а не ideale) суспільство так само потребує недовіри, як і довіри, доречно говорити про їх оптимальне в конкретних суспільних умовах співвідношення.

В аспекті забезпечення соціальної стабільності довіра розглядається як переконаність в надійності соціальних взаємодій в тривалій перспективі та очікування позитивних для суб'єктів довіри наслідків дій іншого (як персоніфікованого, так і деперсоніфікованого) на основі інтерсуб'єктивної згоди щодо нормативних стандартів і ціннісних преференцій та соціального визнання особистісної цінності суб'єктів соціальної взаємодії в контексті створення гідних людини соціальних відносин. Настанова довіри трактується як очікування бажаних та корисних результатів, як позитивна ставка, а настанова недовіри як негативна ставка, як позиція захисту від небажаних наслідків, що можуть зашкодити інтересам суб'єктів інтеракції, побоювання щодо невизначеності намірів тих, на кого покладається довіра, та сумніву щодо їх компетентності та моральності.

Складність в дослідженні проблематики довіри обумовлена розмитими межами між найбільш спорідненими довірі категоріями, наприклад, довіру часто визначають як віру, упевненість, надію. Але все ж довіра має свої специфічні, відмінні від названих категорій, ознаки: від віри як переконаності в істинності довіру відрізняє переконаність в відносній надійності та безпечності соціальних взаємодій; від надії як певних сподівань, але без орієнтації на рішучі дії, довіра різниться саме дієвістю, рішенням виявити довіру, незважаючи на недостатність підстав довіряти. Щодо упевненості, то деякі вчені (Н. Луман, А. Селігмен, Т. Ямагіші, П. Дасгупта) пропонують розрізняти довіру як взаємини на міжособистісному рівні та упевненість як відносини на рівні інституцій та системи в цілому. Згідно з Н. Луманом, інституційна довіра має місце не по відношенню до дій, мотивів та переконань людей, а зосереджена навколо віри в основну ідею інституції, коли замість

довіри мотивам людини постає довіра до методів та процедур роботи інституцій, замінюючи спостереження та контроль за діями людини спостереженнями за результатами роботи інституції та механізмами контролю її функціонування [5]. Але доречніше, все ж, розглядати упевненість як високу міру довіри, розширюючи типологію та створюючи своєрідну шкалу довіри. Слід розрізняти міжособистісну та інституційну довіру: міжособистісна довіра відображає віру в порядність та доброзичливість людей, а інституційна (або системна) фіксує переконання у безперебійному функціонуванні системи.

Згідно зі здійсненим Н. Луманом розподілом соціальних систем на системи взаємодії, організації та соціетальні, можемо здійснити відповідну типологію довіри, виокремлюючи довіру *міжособистісну*, що передбачає особистісну присутність учасників безпосередньої взаємодії, враховуючи ситуативні чинники, спонтанні реакції, індивідуальне трактування моральних зобов'язань; *інституційну*, в якій відбувається генералізація ціннісно-нормативних орієнтацій та мотивів відповідно до рольових очікувань щодо належного функціонування певних сфер суспільства; *системну*, що базується на взаємно прийнятних комунікативних діях як на загальносуспільному рівні, так і на рівні світової спільноти, базуючись на всеосяжних регулятивних принципах.

Довіру як відкритість Іншому також визначають такі якості, як вразливість та залежність людини. Слід зазначити, що розмаїття соціальних залежностей зростає в зв'язку зі зростаючою диференціацією суспільства, що ускладнює комунікацію та посилює ризик у відносинах. Сучасне суспільство вимагає створення відносин довіри з людьми, що виходять за межі кровно-родинних стосунків. Як зазначає Ю. Габермас, «чим далі прогресує індивідуалізація, тим далі вплутується окремий суб'єкт у чимраз щільнішу й водночас тоншу мережу взаємної незахищеності і необхідної потреби в захисті» [8, с. 330].

Отже, проблема довіри постає особливим чином як проблема комунікативної філософії та соціальної етики, оскільки відносини довіри виникають і розвиваються тоді, коли вони

підкріплюються взаємною відповідальністю, професійною компетентністю, порядністю, відображаючи можливість причетності людини до вищих позитивних смислів. В цьому контексті слід відзначити важливі функції довіри – адаптаційну, взаєморозвитку, співробітництва. Саме у відносинах довіри відбувається взаємопроникнення, зустріч двох екзистенцій, двох світів – Я і Ти, що є актом екзистенційної співтворчості. Довіра по суті є діалогічною, але вона має не просто онтологічний характер особистих екзистенцій, а, слідуючи термінології М.Бубера, виходить з «трансцендентного їм сущого між ними» [9, с. 299]. Це щось Третє, що вище за індивідуалізм і колективізм, це реальність, пізнання якої допоможе людству відродити справжню особистість та заснувати дійсну спільність. За М. Бубером, Я виникає лише з відношення до Ти, досконала форма існування – це тільки людина з людиною, життєвий світ яких розвивається у справжньому динамічному діалозі, що є по суті взаємопроникненням. Людину визначає саме можливість відносин, закладена потенційна повнота відносин, органічна здатність здійснення діалогічної зустрічі, осереддя якої є саме довіра.

Довіра як знеособлена характеристика групи в цілому, основою якої є спільні для всіх членів групи норми, є важливою складовою соціального капіталу, тому Ф. Фукуяма трактує довіру як виникаюче у членів спільноти очікування того, що інші будуть поводити себе чесно, передбачувано та відповідно до загальноприйнятих норм [3, с. 52]. Так звані індивідуальні чесноти, такі як новаторство, раціоналізм, здатність до наполегливої праці, готовність ризикувати, повинні обов'язково поєднуватись з чеснотами суспільного гатунку – надійністю, чесністю, відчуттям обов'язку, взаємною підтримкою [3, с. 84]. Отже, ключовою умовою виникнення довіри є саме спільність етичних норм та набір певних моральних цінностей, що й об'єднують конкретну спільноту. Причому деякі загальні чесноти (милосердя, чесність, доброзичливість) сприяють розширенню кола суб'єктів довіри (радіус довіри) на

загальносупільний рівень, уможливаючи генералізовану довіру.

Для того, щоб сформувати вичерпне уявлення про концептуальне ядро довіри, необхідно дослідити існуючі визначення довіри та виокремити спільні ознаки. Саме такий підхід пропонує С. Касталдо, який здійснює досить ґрунтовний категоріальний аналіз довіри, порівнюючи наявні визначення довіри в організаційних, стратегічно-управлінських, маркетингових, психологічних та соціологічних дослідженнях. Вчений відзначає, що дане поняття має надзвичайно високу різнобічність визначень, фіксуючи численні лексичні індекси різноманіття та суттєві відмінності між визначеннями [10, с. 122]. В той же час, в досліджуваних визначеннях присутні деякі спільні ознаки, що й дозволяє виокремити ключові характерні ознаки довіри як універсальної категорії. В запропонованих дефініціях найчастіше відображається фіксація тих суб'єктів (як персоніфікованих, так і деперсоніфікованих), що беруть участь у відносинах довіри (актор, агент, трастор (trustor), іноді в більш загальному розумінні – Інший, іноді посилаючись на більш специфічні вказівки – компанія, фірма). Досить часто у визначеннях довіри спостерігається звернення до фіксації поведінки або дій, в результаті яких той, хто довіряє, очікує отримати позитивні результати у відповідності до його очікувань [9]. Також переважна кількість дефініцій довіри демонструє вирішальний її компонент – орієнтацію на конструювання майбутнього, тобто довіра містить «тінь майбутнього», вказівку на дії, які ще тільки мають відбутись.

В цілому результати аналізу, здійсненого С. Касталдо, можемо відобразити у вигляді цілісної конструкції довіри, що відображає три набори ключових компонентів зазначеної категорії. В перший набір ознак, що складають *концептуальну суть* довіри, входять наступні:

- *очікування* (передчуття, сподівання, надія, розрахунок, відношення), що спирається на вірогідність того, що завдяки діям суб'єкта, якому довіряють, в майбутньому відбудеться визначена дія;

- *віра*, через яку найбільш часто визначають довіру, позначаючи позицію глибоко вкоріненого переконання;

- *упевненість* у діях або поведінці того, на чію волю покладаються;

- *готовність* виявити довіру, не зважаючи на *ризик*, тобто готовність до стану, який можна кваліфікувати як «добровільна вразливість». До речі, ситуація довіри як ситуація ризику є також однією з ключових ознак довіри, яка отримує завдяки цьому передбачувальні властивості розрахунку ризику. Досить важливим у визначенні довіри є врахування можливості виконання обіцяного, співробітництва, задоволення спільних інтересів, а також наявності комплексу моральних чеснот – чесності, доброзичливості, порядності, компетентності.

Друга група визначальних ознак зосереджена навколо *наслідків* довіри, які позначені, зазвичай, в термінах позитивних, або, щонайменш, нешкідливих для того, хто довіряє, дій, узгоджених з його потребами, з турботою про його інтереси, тобто, в широкому розумінні, орієнтація на партнерські відносини, налаштування на кооперацію та координацію дій та взаємоузгодження інтересів. Відмінною ознакою довіри є саме наявність у того, кому довіряють, специфічної компетентності бути гідним довіри, тобто мати здібність неопортуністичних спонукань, не мати прихованих намірів, небезпечних для того, хто довіряє, тобто в цілому дії контрагентів розглядаються як більш-менш передбачувані, когерентні з інтересами інших. Вірогідні наслідки довіри включають в себе також можливості прийняття рішень, коли оцінюється міра ризику та виявляються в умовах надзвичайно невпевнених ситуацій варіанти альтернативного відстрочення до моменту отримання достатньої кількості інформації.

Третій набір термінів ідентифікується як *аналітичні передумови довіри*, ключовими в яких є визнання або прийняття *ризик*у, неможливість контролю за ходом дій, що спричинює вразливість та залежність того, хто довіряє. Фундаментальні аналітичні передумови довіри, таким чином, зосереджені навколо ситуації ризику, невпевненості, наявної двозначності,

залежності. Перебіг формування довірчого відношення, таким чином, можемо сформулювати у вигляді наступної схеми: ризикова ситуація – оцінка – переконання – очікування – рішення – поведінка.

Отже, синтезуючи названі ознаки, можемо змалювати логічно-послідовний «портрет довіри». Довіра трактується як очікування (в ситуації усвідомленого ризику) того, що суб'єкти довіри, маючи специфічні характеристики (сумлінності, чесності, компетентності, доброзичливості), здійснять дії, які призведуть в майбутньому до очікуваних позитивних результатів [10].

До цього «портрету довіри» можемо також додати, згідно з тричленною структурою довіри (*хто* довіряє, *кому* довіряє та *що* (*кого*) довіряє), залежність специфіки відносин довіри від третього елемента – предмету довіри, який може здійснювати визначальний вплив на перебіг довірчого процесу в напрямі етосу турботи. Також необхідно вказати на наявність певних потреб, які і спричиняють виникнення відносин довіри (згадаймо, наприклад, базальну довіру Е. Еріксона, в якій центральне місце займає позиція задоволення потреб при неможливості їх самостійного забезпечення), додаючи до цього специфічне «делегування» повноважень щодо задоволення цих потреб. І завершити портрет довіри можемо деякими виразними штрихами, вказавши на такі її властивості, як динамічність, відкритість, тендітність, селективність.

Одним з найпоширеніших підходів у дослідженні проблематики сутності довіри є визначення даного феномену в термінах очікувань та зобов'язань, що пояснюється специфічною орієнтацією довіри в майбутнє, довіра навіть трактується (в концепції П. Штомпки) як ставка на можливі майбутні дії іншого. Але ці очікування мають специфічну, переважно моральнісну, природу, оскільки поєднують в собі цілий комплекс намірів, цілей, цінностей, потреб, що мають бути обґрунтовані, унормовані, впорядковані. Довірчі очікування, таким чином, позначають позитивну орієнтацію щодо реалізації бажаних результатів, злагодженої та безпечної взаємодії, суспільного блага в цілому.

На залежності специфіки довірчих очікувань від того соціального середовища чи певного рівня спільності, де розгортаються відносини довіри, наголошує Б. Барбер, виокремлюючи очікування технічно компетентної роботи, стійкості морального соціального порядку, відповідального поручительства [11, с. 16]. В концепції Т. Ямагіші здійснюється розрізнення типів довіри за типами очікувань так званого «морального порядку» – очікування *компетентності*, очікування *намірів* та очікування *безпеки*, які зумовлені рольовим розподілом та існуючою системою санкцій. Очікування безпеки є найбільш загальними та мають бути забезпечені інституційно, позначаючи можливість зовнішнього контролю (наприклад, існуючою системою санкцій) над якістю виконання професійної ролі. Очікування намірів пов'язані з оцінкою реальних цілей, позначаючи особистісне бажання виконувати взяті зобов'язання належним чином, на відміну від безпосередньо технічної спроможності їх виконання, що відображається в концепті компетентності. Очікування компетентності стосуються тих обіцянок, які індивід здатний виконати належним чином [12, с. 40-42]. Оригінальний підхід до аналізу довіри пропонує Б. Міцтел, будуючи типологію довіри як здійснення очікувань в термінах соціального порядку, виокремлюючи наступні типи довірчих очікувань: соціального порядку (який існує і підтримується), професійної компетентності та виконання зобов'язань щодо задоволення інтересів суб'єктів довіри [13]. Таким чином, очікування в різноманітних відносинах довіри залежать від конкретної ситуації довіри, її типології та наявності в суспільстві культури довіри. В цілому довірчі очікування зосереджені навколо професійної компетентності (рольові очікування), комплексу довіропродукуючих чеснот, певної передбачуваності соціальних дій, дієвості моральних зобов'язань, наявності особистісних прагнень задовольнити інтереси суб'єктів довіри, а також відсутності мотивів зловживати виявленою довірою.

Довіру в контексті стабілізації очікувань, але поза схемою рольових очікувань, розглядає А. Селігмен, наголошуючи, що в



ситуації структурно заданих очікувань, що відносяться до рольової поведінки, доречніше говорити про упевненість, довіра ж виникає на кордонах системи, в тих її зазорах та в тому своєрідному метафоричному просторі, де ролі підлягають інтерпретації та розгляду [4, с. 24]. Вірогідність появи відносин довіри збільшується за умови збільшення невизначеності та взаємоприспосовуваності рольових очікувань, причому упевненість в системі рольових очікувань, на думку вченого, можлива лише за умови довіри на особистісному рівні, визнаючи ідею індивідуального, індивідуальності як носія певних чеснот в якості центрального фокуса всіляких уявлень про довіру, саме навколо індивіда і плететься «тканина довіри». Довіра, таким чином, в трактовці А. Селігмена постає як функція врегулювання відмінностей, через які воля, наміри, розрахунки кожного з індивідів виявляються непрозорими для інших [4, с. 58], як різновид віри в добру волю іншого [4, с. 43], як спосіб вирішення проблеми свободи та подальшого розвитку діяльності [4, с. 73], враховуючи трактування свободи іншого як можливості в своїй поведінці не залежати від соціально визначених ролей, але все ж очікуючи такої спрямованості діяльності іншого, яка б не шкодила нашим власним інтересам та бажанням.

Таким чином, складноорганізована природа довіри зумовлює її розгляд в декількох ракурсах: в *контексті очікувань*, що відображає позитивне прогностичне спрямування та орієнтацію на досягнення бажаних результатів належної якості; в *контексті підстав*, що передбачає наявність певних умов для вияву довіри, легітимуючи її шляхом підбору достатньої в даній ситуації кількості логічних та емпіричних аргументів, що постають додатковими джерелами надійності; та в *контексті прийняття*, тобто визнання відносно безпечними майбутні взаємини та готовність виявити довіру. Отже, виокремлення контексту очікувань, підстав та прийняття сприяє розрахунку мінімізації ризику, наближуючи інтенції «хочу довіряти», «можу довіряти» та «буду довіряти».

В силу наявних в довірі специфічних очікувань та розподілу повноважень слід звернути увагу на визначальну асиметрію

трастових відносин, що передбачає відповідальність і дієвість одних та залежність і вразливість інших. Але в контексті домагань значущості однією з ключових умов соціальної довіри є взаємність, що передбачає обопільно визнані та добровільно взяті зобов'язання утримуватись від зловживання інтересами акторів довіри. Дана позиція відображає переконаність в тому, що стосунки довіри відносно безпечні, тобто інший не несе в собі небезпеку. Але сама лише взаємна відмова від зловживань інтересами суб'єктів довіри не сприяє уможливленню ефективності соціальних взаємодій, що й зумовлює включення в сферу довіри так званих позитивних детермінант, до яких відноситься певний набір чеснот (порядність, чесність, відповідальність та ін.), а також «спроможність та готовність», тобто наявність намірів турботи про інтереси суб'єктів довіри, необхідного обсягу компетенцій та прагнення підвищувати рівень кваліфікованості задля ефективного задоволення потреб та інтересів.

Отже, в сучасному суспільстві в умовах зростаючої складності та інформаційної перенасиченості спостерігається розпад традиційних інститутів довіри, формування постконвенційної моралі, перехід від жорсткого централізованого управління до асоційованої діяльності, базованої на гнучких фрактальних змінних комплексах, в основі яких лежать відносини довіри. Довіра, спираючись на ідеї взаємодії, відповідальності, чесності, постає в якості умови динамічного розвитку сучасного постіндустріального суспільства на шляху до стабільності та загального добробуту.

В умовах сучасного соціуму зростає роль довіри як соціокультурної цінності, яка, постаючи діалоговим підґрунтям соціальної взаємодії, пронизує всі сфери людського буття та відкриває такий його вимір, як співіснування, співзалежність, співдіяльність. Відбувається кардинальна зміна ролі довіри в соціумі в контексті трансформацій соціальних стратегій сучасності. Філософія довіри в глобальному вимірі відображає настанову дотримання певних «правил гри», а також загальновизнаних та загальноприйнятих норм, які

уможливлюють очікування результативно сприятливих взаємодій, справедливих та чесних взаємовідносин, порядної та відповідальної поведінки Іншого, відображаючи покладання на волю Іншого без можливості достатнього контролю здійснюваного в умовах невизначеності та непередбачуваності.

Таким чином, цінність довіри в сучасному соціумі визначається її унікальною здатністю сприяти формуванню надійних відносин в невизначеному соціальному середовищі, розглядаючи довіру в контексті цінностей самореалізації як визнаний імператив належного виконання добровільно взятих зобов'язань, підкріплених переконаністю в наявності у суб'єктів довіри певного набору чеснот: порядності, чесності, відповідальності, щирості та ін., а також прагненням задовольнити (або, принаймні, не зловживати) інтереси тих, хто виявляє довіру. Довіра постає як особливого гатунку моральна сила, яка сприяє реалізації потенційних можливостей та базується на визнанні моральної цінності та гідності іншої людини. Саме генералізована моральна цінність є тим критерієм, який впорядковує спонтанність мотивів та неконтрольованість почуттів. Феномен довіри відображає цілий комплекс етичних, рольових, загальнокультурних та системних очікувань, які відповідно відображаються в очікуванні доброзичливості та чесності; професійної компетентності; наявності широкого масиву підстав довіри як культурної норми виконувати взяті зобов'язання на достатньому рівні, можливостей для впровадження відносин довіри, відображеному в концепті «культури довіри»; суспільного порядку, підтримуваного системно та гарантованого інституційно, що і дає відчуття надійності соціальних взаємодій на різноманітних рівнях.

### **Список використаних джерел**

1. Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития / Рональд Инглхарт, Кристиан Вельцель: [пер. с англ. М. Коробочкина]. – М.: Новое издательство, 2011. – 464 с.
2. Штомпка П. Доверие – основа общества / Петр Штомпка: [пер. с пол.. Н.В. Морозовой]. – М.: Логос, 2012. – 440 с.
3. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Фукуяма Френсис; [ пер. с англ.] – М. : АСТ : Ермак, 2004.– 730 с.

4. Селигмен А. Проблема доверия / Адам Селигмен; [пер. с англ. И. Мюрберг, Л. Соболевой]. – М.: Идея-Пресс, 2001. – 256 с.
5. Гидденс Э. Последствия современности / Энтони Гидденс; [пер.с англ. Г. Ольховикова, Д. Кибальчича]. – М.: Практис, 2011. – 352 с.
6. Luhmann N. Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität / Niklas Luhmann. – Stuttgart: Lucius & Lucius, 2000. – 140 s.
7. Hardin R. Trust and trustworthiness / Russell Hardin. – New York: Russell Sage Foundation, 2002. – 234 p.
8. Габермас Ю. Мораль і моральність // Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – С. 325 - 345.
9. Бубер М. Два образа веры / Мартин Бубер; [пер.с нем. П.С. Гуревича]. – М.: АСТ, 1999. – 462 с.
10. Castaldo S. Trust in Market Relationships / Sandro Castaldo. – Edward Elgar, Cheltenham, UK, 2007. – 304 p.
11. Barber B. The Logic and Limits of Trust / B. Barber.– New Brunswick: Rutgers University Press, 1988. – 198 p.
12. Trust and Social Intelligence: The Evolutionary Game of Mind and Society / T. Yamagishi. – Tokio: Tokio University Press, 1998. – 178 p.
13. Misztal B. Trust in Modern Societies: The Search for the Bases of Social Order / B. Misztal. – Cambridge: Polity press, 1996. – 304 p.

## НАУКОВО-ПРИРОДНИЧЕ ЗНАННЯ ТРЕТЬОГО ТИСЯЧОЛІТТЯ ТА ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМА СВІДОМОСТІ

У своїй Нобелівській лекції фізик В. Л. Гінзбург означив три великих проблеми, що їх мусить спробувати розв'язати фізика на початку третього тисячоліття. Це проблеми зростання ентропії, інтерпретації квантової механіки, а також проблема редукції живого до неживого, з можливістю пояснити життя і свідомість, послуговуючись законами фізики. Вельми прикметно, що останню проблему, а саме: пояснення свідомості у відповідності до законів фізики, – останні півстоліття намагалися розв'язати філософи. З іншого боку, фізики робили спроби поєднати дві з означених проблем і інтерпретувати квантово-механічні парадокси за допомогою свідомості, тим самим пояснивши і свідомість, таємницю якої часто кваліфікують як останню перешкоду на шляху до наукового розуміння світу.

### *Філософський натуралізм у царині свідомості*

За останні півстоліття проблема свідомості з безперспективної та призабутої на маргінесах філософського дискурсу перетворилася на одну з найбільш гаряче дискутованих, принаймні в межах англо-американської аналітичної традиції. Та чи дали ці дискусії, тепер уже не тільки між філософами, а й нейробіологами, фізиками, когнітивними психологами й дослідниками у сфері комп'ютерних наук, хоч якісь позитивні зрушення? Чи наблизилися ми хоч трохи до порозуміння щодо грандіозного масиву питань, конституйованих самою лише присутністю свідомості у матеріальному світі? Наразі на ці питання можна відповісти і стверджувально, і заперечно. Досягнення нейробіології у вивченні мозку дозволили постулювати зв'язок між ним та свідомістю, що стимулювало

успіхи у вивченні механізмів певних пізнавальних процесів, а це дозволило дати часткові відповіді на питання про зміст або структуру свідомості, відповідно виникла певна згода щодо деяких властивостей свідомості. Але навіть ці часткові конвенції відбулися у межах певних онтологічних установок, які стали наслідком прийняття однієї з позицій у суперечці з більш фундаментальної проблеми, щодо якої і зараз немає жодного натяку на згоду між філософами, проблеми розуму й тіла, що нині артикулюється як проблема взаємодії між свідомістю та мозком. І хоч існує безліч варіацій відповіді на це питання, їх усі можна звести лише до двох: свідомість і мозок відмінні або свідомість і мозок тотожні.

Дуалізм стверджує, що свідомість (розум) та мозок (тіло) – різні об'єкти. Декарт, наприклад, говорить, що тіло має просторові характеристики (протяжність), розум (слід вказати, що Декарт не розрізняє поняття «розум» і поняття «дух», «душа») – ні. Розум і тіло за смертного життя людини завжди разом, по смерті ж існують нарізно, тому не виникає проблеми безсмертя душі.

Матеріалізм (редукціоністський фізикалізм) стверджує, що розум і мозок тотожні. Думки та відчуття – тільки частини (результати, вияви, функції) нейронних або біохімічних мозкових процесів. Прихильники фізикалізму впевнені, що ми використовуємо різні поняття, щоб описати розум, втім і проблема, бо ця невідповідна лексика (видумані наліпки) затьмарює розуміння свідомості як звичайних мозкових станів. Тобто, єдиний можливий дуалізм, це дуалізм слів. Аргументи проти матеріалізму, що виникали протягом останніх чотирьохсот років (їх у формі більш або менш подібній до сучасної можна знайти у Декарта, Лейбніца, Берклі та Юма), зводяться до таких: 1) аргумент від мислимості (якщо можна помислити дещо, що існує і не має свідомості, зомбі, наприклад, то свідомість має нефізичну природу і не може бути редукована до фізичного); 2) аргумент від знання (якщо є істини про свідомість, які не можна вивести з фізичних істин, то матеріалізм хибний); 3) аргумент від пояснення (оскільки пояснення функції та структури,

пропоноване матеріалізмом, недостатнє для пояснення всіх аспектів свідомості, то свідомість не редукується до фізичного і матеріалізм хибний). Не можна стверджувати, що пропоновані аргументи достатньо сильні, аби прийняти їх беззастережно, але їхня сукупність є достатньою підставою для сумніву в можливостях фізикалізму пояснити природу свідомості.

Дуалізм швидше відповідає релігійній практиці і нашим уявленням про себе, матеріалізм задовольняє наукову перспективу. Але обидва уявлення стикаються з труднощами. У дуалізмі це проблема виявлення механізму взаємодії мозку та свідомості, впливу свідомості на мозок (якщо вони мають різну природу, то як можлива каузальна роль свідомості з огляду на той факт, що мозок достатня підстава для усіх фізіологічних процесів). І це робить свідомість якимось невлотвим ефемерним додатком.

Матеріалізм відповідає принципу економії мислення, він більш приземлений, але у його межах свідомості відводиться надто незначна роль, аж до повного її заперечення: якщо свідомість – наслідок мозкових процесів, то вона мусить редукуватися до них, а редукція завжди містить небезпеку елімінації. Тобто, існує три твердження, що суперечать одне одному, і не можуть бути розв'язані ні в межах дуалізму, ні в межах фізикалізму:

- 1) деякі ментальні явища – причини фізичних;
- 2) ментальне не є фізичним;
- 3) у всіх фізичних явищ є фізичні причини.

Тому все більше філософів прагне опинитися десь посередині між редукційним фізикалізмом та дуалізмом. Йдеться про прагнення поєднати науково орієнтовану фізикалістську позицію з одночасним збереженням значимості свідомості, тобто про нередуктивну інтерпретацію свідомості. Ці спроби отримали у аналітичній філософії свідомості назву «новий» або «нередуктивний фізикалізм» (Е. Бенкс), та оскільки усі названі автори так чи інакше відштовхуються від ідеї Бертрана Рассела, то їх ще кваліфікують як «неорассельянство» (Л. Штубенберг).

Ідея, підхоплена сучасними аналітичними філософами, була висловлена Расселом у його праці «Аналіз матерії» 1927 року. Інтерпретуючи фізику, Рассел стверджує, що наше знання про матерію обмежується знанням структури і відношень: «Те, що ми знаємо про них (фізичні явища – Т.Д.), не їхній сутнісний характер, але їхня структура та математичні закони [...] фізика є математичною не тому, що ми так пізнаємо фізичний світ, але тому, що ми знаємо про нього так мало: лише математичні властивості [19, р.125]. Тобто, все, що ми знаємо про матерію, лише зовнішні відношення, тому Рассел припускає, що сутнісними для розуміння матерії є внутрішні відношення, а оскільки єдине відоме нам внутрішнє – це феноменальне, то сутнісними для матерії є феноменальні властивості. Тобто, природа складається з об'єктів з сутнісними феноменальними якостями, що перебувають у каузальних відношеннях в межах просторово-часового тунелю. Фізика, як ми її розуміємо, виявляється у відношеннях між цими об'єктами, а свідомість, як ми її уявляємо, – у їх сутнісному характері. В результаті ми отримуємо прийнятне розв'язання принаймні двох метафізичних проблем: щодо сутнісних властивостей фундаментальних фізичних систем; щодо інтеграції феноменальних властивостей до матеріального світу. Позитивними наслідками такої установки є кореляція з гіпотезою про каузальну замкненість фізичного світу у відповідності до відомих фізичних законів, визнання каузальної ролі свідомості в матеріальному світі, оскільки феноменальні якості є категоричною підставою будь-якої фізичної причинної обумовленості. І, зрозуміло, за такого підходу ми легко можемо пояснити, як дещо, що з'являється як фізично-мозковий процес, перетворюється на об'єкт перцепції, тобто зрозуміти механізм взаємодії між мозком та свідомістю, адже коли ми говоримо про свідомість, то йдеться всього лише про сукупність подій, присутніх у певній царині часопростору, де є матерія, здатна до формування звичок, та про їхні окремо взяті відношення до інших подій, що складають інші частини аналізованого просторово-часового тунелю. Причому, коли йдеться про мозок, то розглядається сукупність наявних подій як



ціле у його зовнішньому відношенні до інших взятих як ціле сукупностей наявних подій. Отже, в дійсності свідомість та мозок не розрізняються: чим вища здатність матерії формувати звичку, тим складнішою та більш організованою виявляється свідомість.

Девід Чалмерс ще до прийняття гіпотези Рассела, розбудовуючи власну інформаційну теорію свідомості, прагне знайти такий її варіант, за якого свідомість збереже свою каузальну роль, тому звертається до так званих «двоаспектних теорій», у яких фізичні та психічні стани – два аспекти єдиної реальності. Свою теорію він пропонує вважати або теорією тотожності, що зважає на суб'єктивні стани, або епіфеноменалізмом, де за ментальними станами визнається каузальна дієвість. Два аспекти реальності – це паттерн та інформація, вони завжди разом, оскільки для всякої інформації в фізичному світі є матеріальний носій, водночас всі паттерни несуть певну інформацію. А оскільки терміна для реальності, чийми аспектами є паттерн та інформація поки що нема, Чалмерс пропонує називати її «паттерн-інформація». Тобто, те, що піддається об'єктивному аналізу з позиції третьої особи, – паттерни (функціональні схеми у мозку), кваліа – це інформація.

Таким чином, двоаспектна теорія Чалмерса дозволяє зрозуміти можливість кореляції даних від першої і третьої особи, вписати свідомість в об'єктивний стан речей (така кореляція можлива, бо це два аспекти тієї ж реальності), але при тому містить і ряд проблемних пунктів, один з яких полягає в тому, що хоч Чалмерс і доповнює визнання реальності кваліативних станів їхньою інтерпретацією як внутрішнього аспекту функціональних паттернів у мозку і в результаті отримує «слабкий», за його словами, епіфеноменалізм, в якому «свідомість має значення», ця концепція все ж не пояснює необхідного зв'язку між суб'єктивною та об'єктивною реальністю, тобто, даючи відповідь на те, як можливі кваліа, вона не відповідає на питання, чому ментальні стани взагалі повинні існувати. Згодом Чалмерс вдосконалив власну концепцію, назвавши її натуралістичним дуалізмом, тобто дуалізмом властивостей, сутністю світу у ній виступає чиста інформація

(Чалмерс використовує інтерпретацію інформації К. Шенноном), чийми двома аспектами є фізичне і ментальне. Але й це вдосконалення не розв'язує питання необхідності кваліа.

Гіпотеза Рассела імпонує Чалмерсу саме тим, що пропонує необхідний зв'язок між мозком та феноменальною реальністю, адже якщо внутрішні фундаментальні властивості матерії суть феноменальні, то такий зв'язок стає необхідним: феноменальна реальність існує тому, що без неї немислиме існування фізичної реальності мозку. Тоді його власна концепція виглядає так: сутнісна природа інформаційних станів тісно пов'язана з сутнісною природою феноменальних, можливо, вони навіть є взаємообумовленими. Таким чином, Чалмерс отримує «просту й витончену онтологію, розв'язавши дві проблеми одним ударом» [8, р. 304–305]. Тепер натуралістичний дуалізм австралійського філософа уже не тяжіє до епіфеноменалізму, оскільки перетворившись на категоричні передумови структурних властивостей фізики, феноменальні властивості відіграють обов'язкову роль у каузальному процесі.

Ідея Рассела, у пізнішій статті [9] Чалмерс іменує її «монізм типу F» (нейтральний монізм), поєднує у собі і матеріалізм, і дуалізм. Якщо вважати, що фізичні властивості не структурні, а сутнісні, то феноменальні властивості можуть кваліфікуватися як фізичні, що цілковито в межах матеріалізму, якщо ж позиціонувати феноменальні властивості як онтологічно фундаментальні, то це зберігає дуальність між структурними, диспозиційними властивостями, безпосередньо досліджуваними фізичною теорією, та сутнісними феноменальними, безпосередньо відповідальними за свідомість.

Та Чалмерса непокоїть, що визнання базовими феноменальних властивостей перетворює його концепцію на феноменалізм чи ідеалізм. Тому він пропонує вдосконалити доктрину Рассела, визнавши конститутивними для фізичних та інформаційних не феноменальні, а протофеноменальні властивості, причому вони як такі ще не передбачають свідомості, вона виникає внаслідок складного процесу взаємодії між ними. Та питання про характер протофеноменальних

властивостей і спосіб, у який вони стають феноменальними, залишається в концепції Чалмерса відкритим.

Твердження про феноменальну природу внутрішніх властивостей фізичних об'єктів з необхідністю постулює панпсихічну (або у випадку Чалмерса панпротопсихічну) картину світу, що, здається не бентежить автора, оскільки він говорить про можливість існування квалія у термостата, з обмовкою про їх простоту, на відміну від складних квалія у людини.

Інший неорассельянець, Гален Стросон, взагалі упевнений, що будь який представник реального матеріалістичного монізму (себе він позиціонує саме так), що серйозно ставиться до свідомості, не має жодного вибору, крім прийняття панпсихізму, оскільки редукція свідомості обов'язково призводить до її елімінації, а емерджентизм більше подібний до магії [20]. Логіка міркувань Стросона, згідно з якою він не може погодитись з емерджентизмом, приблизно така: якщо припустити, що Y виникає з X, то Y мусить бути залежним від X, таким чином, що всі особливості Y повинні міститися у X. Виникнення, що не відповідає даному стандарту, не має сенсу. У випадку свідомості, жодні її характеристики не можна знайти у матерії мозку, а це означає, що свідомість не може виникати з мозку, якщо матерія мозку не містить деякого феноменального аспекту. Таким чином фундаментальні частини мозку мусять бути свідомими. Принаймні мікрофізичні властивості мозку мусять бути засновані на суб'єктивному досвіді, але якщо стверджувати, що тільки мікрофізика мозку містить ментальне, то це призводить до радикального й довільного поділу елементарного на досвідне і недосвідне. За такого результату панпсихізм виглядає більш раціональним твердженням. Для Стросона найбільш безсумнівним фундаментальним даним природним фактом є існування свідомості, сам він використовує на її позначення термін «досвід» (experience), і думати, що фізичне та досвід – різні речі, помилка. А причина цієї помилки – наша впевненість у тому, що ми знаємо все про матерію, тоді як вона вкрай таємнича. Так само, як Б. Рассел, а потім й А. Еддінгтон, Г.

Стросон впевнений, що наука дає поняття лише про абстрактні, структурні властивості матерії, а тому не може бути жодної впевненості у тому, що фізичний та ментальний світи відмінні за своїми сутнісними характеристиками.

Розвиваючи ідею раселівського нейтрального монізму в матеріалістичній площині, Майкл Локвуд пояснює, чому можна ідентифікувати ментальні властивості через фізичні: свідомість – це своєрідне «вікно» нашого мозку, що робить прозорим схоплення крихт матеріального, яке в принципі непрозоре для нас [13, р. 159]. Пізніше він пояснює хід своїх міркувань: «Може здатися, що у нас немає автентичного знання сутнісного характеру матеріального світу. Але, згідно з думкою, що я її нині розвиваю, у нас дійсно є доступ, хоч і вкрай обмеженим способом, до змісту фізичного світу, протилежний абстрактній каузальній структурі. Є куток матеріального світу, який ми знаємо, причому не з наших п'яти органів відчуття, бо ми і є тим кутком. Це та частина в межах наших черепних коробок, яку ми знаємо через інтроспекцію. Щоб пізнати кваліа, наприклад, що завжди складно для матеріаліста, ми звертаємо погляд на сутнісну природу того, що як формальну структуру коректна фізика приписує матерії нашого мозку. В усвідомленні ми, так би мовити, отримуємо сторонній погляд на власну мозкову активність» [14, р. 88]. І Локвуд переконаний, що будь-яке матеріалістичне розв'язання проблеми чуттєвості (для нього вона – синонім свідомості), опиняється перед необхідністю включати цю ідею – здатність проникнення у суть – хоча б у деякій формі.

Локвуда також турбує, чому феноменальна реальність, що є результатом мозкових станів, так радикально відрізняється від того, на що вказує фізіологія мозку. Ці відмінності найбільше впадають в око при зіставленні нейронних корелятивів і феноменології, яка здається набагато менше структурованою, ніж вони. Крім того, структура феноменального рівня не відповідає структурі фізичного, і нарешті, як пояснити надлишкову якісну гетерогенність феноменальної сфери, що суперечить якісній гомогенності фізичного, інгредієнти якого складають будь-який мозковий стан. Щоб пояснити це, Локвуд вдається до мови квантової механіки,

оскільки гадає, що вона разом з мовою загальної теорії відносності забезпечує найбільш авторитетний спосіб осмислення природи. Мозок він пропонує розглядати як квантово-механічну систему, що може бути поділена на підсистеми, які в свою чергу можуть бути розглянуті як самостійні квантово-механічні системи. Окрема підсистема збігається з нейрофізіологічним корелятом ментального функціонування. В будь-який момент часу є привілейований для цієї підсистеми набір того, що спостерігається. Свідомий спостерігач розглядає власний мозок через «очі» цього привілейованого набору так само, як спостерігач у теорії відносності розглядає світ через систему власних поглядів. Таким чином, свідоме може бути представлене як деяке конкретне втілення відповідного спостереженого. У всякого квантово-механічного спостереженого є спектр власних значень, числа, відповідні можливим результатам вимірів спостереженого. Ці спектри можуть вважатися координатами їх абстрактного простору. І значення кожної координати, відповідне власному значенню кожного з набору спостереженого, визначає точку або вектор цього абстрактного простору. Коли набір спостереженого втілено у свідомість, то цей простір може дорівнювати феноменальному простору: точки або вектори простору відповідні різним можливим станам усвідомлення. А різні кваліа це підпростори, вектори або точки абстрактного простору. Таке розуміння свідомості, на думку Локвуда, має незаперечну перевагу перед іншими матеріалістичними поясненнями свідомості в тому, що дає відповіді на конкретні питання щодо сутнісної природи фізичного, чого ніколи не досягнути (як показав Рассел) при звичайному спостереженні або вимірюванні.

Незаперечною перевагою викладених гіпотез є розв'язання психофізичної проблеми, а разом з нею важливою когнітивної: як можливе знання про фізичну дійсність. Але разом з тим розуміння свідомості Расселом та неорассельянцями зіштовхується з певним ускладненням, яке було артикульоване ще Декартом у «Шостому розмислі» й змусило його постулювати дуалізм. Це ускладнення – єдність нашого Я: «Приступаючи до цього дослідження, я передусім відзначу велику відмінність між

розумом та тілом, – вона полягає в тому, що за своєю природою тіло завжди подільне, тоді як розум завжди неподільний. Справді, коли я розглядаю свій розум, тобто себе самого – як тільки мислячу річ, я неспроможний вирізнити жодних частин, бо я себе осягаю як єдине і цільне буття» [2, с.68]. Сучасна філософія свідомості кваліфікує цю проблему як проблему суб'єктивності. Певною мірою Рассел торкається проблеми суб'єктивності: він пропонує аналогію до театральної сцени, що фіксується різними людьми та різними камерами; враження від сцени у реципієнтів в чомусь подібні, а в чомусь відмінні, подібні елементи Рассел називає об'єктивними, відмінні – суб'єктивними. Тобто, зрозуміло, що події з сутнісними якісними властивостями складають матерію нашого мозку, але внаслідок чого ці якісні події стають для нас предметами саме нашого сприйняття. Для Томаса Нагеля організм має досвід суб'єктивного характеру лише тоді, коли є дещо, до чого він подібний, щоб бути цим організмом. Рассел же під цим кутом проблему не розглядає. І в межах його тлумачення еґо вона не може бути вирішена, адже для того, щоб бути сприйнятими нами (бути чимось подібним до чогось для нас), події повинні частково належати до нашого Я, що передбачає той чи інший ступінь єдності Я. А Рассел пропонує близьке до юмівського розуміння Я як певної «в'язанки» відчуттів, що не демонструє стійкої єдності: людина, що думає, не компонент єдності думки, вона складається з відношення думок одна до одної і до тіла. «Я думаю», Ви думаєте, і «Пан Джонс думає» вводить в оману, якщо приймається як вказівка на аналіз єдності думки, – стверджує Рассел. – Було б краще сказати, що «це думає в мені» [18, р. 13 ].

Девід Чалмерс цілковито на боці Т. Нагеля, але його гіпотеза не прояснює як саме протофеноменальні інформаційні властивості перетворюються на суб'єктивну феноменальну реальність – мою чи вашу свідомість. Спроба прояснити це була здійснена у роботі Л. Габори [12, р. 3–29], що пропонує вважати індивідуальну свідомість ступенем підсилення інформації, яка спочатку потрапляє у пастку, де об'єднується внаслідок закриття, динаміка ж на межі хаосу підтримується внаслідок процесів

сходження та розходження. Таким чином, життя виникає внаслідок автокаталітичного закриття, а свідомість – внаслідок концептуального, що є перехідними фазами посилення інформації.

У Майкла Локвуда внаслідок запропонованої аналогії свідомості з квантовим комп'ютером виникає найменше проблем з суб'єктивністю, оскільки саме квантове виявляє до неї найбільшу подібність [див.3]. Але і у його гіпотезі є питання, на яке він ще не має однозначної відповіді, які саме квантово-механічні стани є конститутивними для матеріалістично розглянутої свідомості.

Таким чином, мінімум онтологічних зобов'язань, здатність розв'язувати важливі метафізичні проблеми, зокрема проблему взаємодії ментального та фізичного, разом зі спробами нередуктивного пояснення свідомості надає підстави розглядати згадані неорассельянські доктрини як плідні напрямки, у межах яких можлива подальша розбудова теорії свідомості. І наступні дослідження повинні зосередитися на вивченні композиційних та змістових принципів феноменології, в результаті якого реальним може стати як виявлення зв'язку між феноменальним та протофеноменальним, так і визначення квантово-механічних станів мозку, конститутивних для свідомих станів, що у підсумку забезпечить інтеграцію ментального та фізичного у межах світу природи.

### ***Фізика, що не уникає свідомості***

В той час, як філософи у поясненні свідомості наполегливо прагнули до натуралізму, середовище фізиків породжувало протилежні інтенції. Яскраве свідчення цьому думка Е. Шрьодінгера: «теоретичні і практичні досягнення західної думки за останні півтори сотні років не надто обнадійливі. Вимога, що все трансцендентне мусить зникнути, не може бути послідовно витримана у теорії пізнання, саме у цій галузі для якої ця теза передбачалася першочергово. Причина у тому, що ми не можемо обійтися без метафізичного дороговказу. Більше того, варто лишень повірити у цю можливість, як широко замислені

метафізичні омани змінюються незрівнянно більш наївними та боязкими» [ 7, с.16]

Звичайно, такі прагнення не були масовими. Італійський професор Массімо Пренйолато, що займається науковими пошуками у галузі нейроквантології, цитуючи свого колегу Хаппінга Ху, стверджує, що у фізиці існує табу на все, що так чи інакше включає свідомість, адже жоден з наявних у фізиці варіантів теорії всього не згадує про свідомість, тобто фізики протягом останнього століття не просто уникали проблеми свідомості, а тікали від неї як від чуми [17, р. 898]. Можливо, що це так. Але, на мій погляд, якщо фізики все-таки намагалися включити свідомість до наукової картини світу, то вони робили це набагато сміливіше, ніж філософи, часом просто не зважаючи на наслідки власних гіпотез, часом знаходячи такі пояснення, що цілковито задовольняють логіку їх теоретичних побудов.

Одним з фізиків початку ХХ ст., що прагнув включити свідомість до наукової картини світу та не особливо зважав на панпсихізм власної конструкції був представник так званих класичних теорій нейтрального монізму Ернст Мах. Підґрунтям, на якому виріс нейтральний монізм Е. Маха, було прагнення відповідно до принципу економії мислення знайти загальнонауковий метод для фізики та психології, оскільки обидві є рівноважливими джерелами людського пізнання. Процедура позбавлення від метафізичного намулу цих галузей знання, стверджує Мах, дозволить розпізнати найпростіші елементи, властиві обидвом: «Ці елементи відомі у психічній царині як відчуття, в царині ж природничо-науковій – як фізичні властивості, але самі по собі вони ідентичні, а різняться лише залежно від позиції, з якої розглядаються» [5, с. 42]. І першим кроком цієї процедури мусить стати погляд на відчуття як на загальні елементи всіх можливих фізичних і психічних переживань, відмінність між якими полягає лише у різних зв'язках цих елементів, у різній залежності їх одне від одного. Використання Махом поняття «відчуття» для позначення нейтральних об'єктів викликало сумніви у нейтральності остаточних елементів дійсності, а звідти ряд звинувачень у ідеалізмі беркліанського зразка. В. Ленін, наприклад,



вважав, що «витівка зі слівцем «елемент» була «найжалюгіднішим софізмом», «дитинністю»: «Або елемент є відчуття, як говорять усі емпіріокритики, і Мах, і Авенаріус, і Петцольдт – тоді ваша філософія, панове, ідеалізм, що намарне ховає наготу свого соліпсизму за більш «об'єктивною» термінологією. Або «елемент» не є відчуттям, – і тоді з вашим «новим» слівцем не пов'язано жодної думки, тоді це просто вихваляння пустушкою»[4, с. 50–51]. Такого ж роду заперечення знаходимо й у К. Поппера: «Я не думаю, що нейтральний монізм може бути задовільною теорією. Його (Маха – Т.Д.) нейтральні елементи тільки називаються нейтральними, насправді вони з необхідністю ментальні. «Нейтральний монізм» просто ім'я. Фактично ж це суб'єктивний ідеалізм беркліанського стибу» [16, р. 199]. На мій погляд, ці звинувачення можуть мати лише формальну підставу, як-то використання невдалого терміну, яке сам Мах виправдовує тим, що для більшості людей елементи знайомі і звичні саме як відчуття (кольори, тони, простори). Насправді Е. Мах досить чітко прояснює свої погляди: в його доктрині немає сталого неподільного суб'єкта, немає того, хто відчуває, є лише комплекс більш або менш пов'язаних між собою елементів, що конструюють як свідомість, так і тіла, причому ні тіла, ні наше Я не можуть бути виділені з цього комплексу в певній формі: «Ті, що хочуть розглядати наше Я як реальну одиницю, не можуть уникнути такої дилеми: або протиставляти йому світ з сутністю, що не піддається пізнанню (що було б безцілним), або розглядати світ включно з Я та іншими людьми лише таким, що міститься у нашій свідомості (на що мало хто наважиться)»[5, с. 68]. Зрозуміло, що така позиція не тільки не узгоджується з соліпсизмом, а й прямо заперечує його. Австрійський фізик стверджує, що виокремлення нашого Я та виокремлення тіла має виключно практичний характер, тимчасовий і обмежений: «Не тіла викликають відчуття, а комплекси елементів (комплекси відчуттів) утворюють тіла. Якщо фізику тіла видаються чимось сталим, дійсним, а «елементи» – їх швидкоплинним відображенням, то він не помічає, що всі «тіла» суть абстрактні символи для комплексів елементів. Сутнісну, найближчу і останню

основу, що піддається подальшим фізіологічно-фізичним дослідженням, утворюють і тут згадані елементи» [5, с. 68–69].

Як бачимо, Е. Мах послідовно розв'язує основні проблеми власної теорії: нейтральні елементи безпосередньо доступні у досвіді, субстантивність духовного та фізичного подолано редукцією їх до нейтрального, зв'язок між ними не потребує окремого пояснення, оскільки вони – лише різні способи сприйняття єдиної реальності, і все ж на деякі питання Мах відповіді не дає. Зокрема, заперечуючи будь-яке, крім виключно практичного, значення індивідуальної свідомості, Мах змушений говорити про безособистісний або надособистісний зміст свідомості, що поряд з твердженням про однакове наповнення свідомості та тіл, стверджує панпсихічну картину світу. Та, усвідомлюючи це, Мах не вдається до якихось особливих пояснень, а відсилає критиків до аргументації Авенаріуса [5, с. 296].

Саме тоді, коли у науці, філософії, світогляді великої кількості людей безроздільно панувала матеріалістична онтологія, квантова механіка або, як її часто іменують, нова фізика зіштовхнулася з проблемами, які на основі усталеного матеріалістичного світогляду виявилися важко пояснюваними (квантово-механічні парадокси). Йдеться про те, що квантова механіка емпірично є надійною теорією, яка працює, оскільки її результати підтверджено численними експериментами і реалізовано у багатьох приладах та технологіях (транзисторах, лазерах, надпровідниках тощо). Але наука тому і є наукою, що прагне віднайти певний сенс у емпіриці. Отже, експериментальним даним необхідна інтерпретація, яка у свою чергу залежить від філософії. Якраз з цим і виникло безліч питань. Зокрема, як за допомогою матеріалістичної онтології узгодити між собою підтвердженні якості, властивості та контрінтуїтивну «поведінку» мікрочасток? Наприклад, як пояснити ньютонівською матеріалістичною механікою, що квантовий об'єкт може одночасно бути у двох місцях (хвилева властивість), як пояснити неможливість визначення його часово-просторової локалізації, доки він не перетворюється на корпускулу (колапс хвилевої функції), відсутність локального

переходу між зникненням квантового об'єкта в одному місці і появою в іншому (квантовий стрибок), кореляцію між об'єктами-двійниками (незалежно від відстані між ними), викликану спостереженням над одним з них?

Ці проблеми квантової механіки найбільш очевидні у квантовій теорії вимірювання. Процес вимірювання у емпіричних дослідженнях має дві складові: 1) фізична взаємодія між приладом й вимірюваним об'єктом; 2) психофізична взаємодія між приладом та спостерігачем. Буває безпосередня взаємодія між спостерігачем і вимірюваним об'єктом. У будь-якому випадку свідомість спостерігача завжди бере участь у останній фазі вимірювання. Різниця між приладом і спостерігачем полягає у тому, що спостерігач інтроспективно знає про своє сприйняття результатів вимірювання. Свідомість виконує функцію завершення процесу вимірювання – констатації результату. У класичній механіці вплив спостерігача на об'єкт в принципі не враховується, психофізична взаємодія між тим, хто вимірює, й вимірюваним об'єктом не впливає на показники приладу. Але не таким простим є процес вимірювання у квантовій механіці. Вплив приладу на об'єкт в принципі не може бути опущеним внаслідок квантової заплутаності (квантової кореляції) між приладом і вимірюваною системою, яка призводить до одночасного існування альтернативних результатів вимірювання, що визначаються суперпозицією вимірювальної системи, компоненти якої й відповідають різним результатам вимірювання. Та коли спостерігач взаємодіє з приладом відбувається зміна стану вимірюваної системи, що називається редукцією стану або колапсом хвильової функції, яка по суті є вибором одного з результатів вимірювання й здійснює перехід від квантового до класичного. Саме тут виникають парадокси квантової механіки, оскільки редукція стану суперечить лінійному характеру будь-якої квантово-механічної системи, вона вимагає пояснення, що змушує фізиків вивчати відношення між свідомістю та квантовим вимірюванням, надавати свідомості певної ролі у цьому процесі, а в деяких

інтерпретаціях квантової механіки стверджувати її усеприсутність.

Якщо спробувати класифікувати підходи теоретиків квантової механіки до ролі свідомості спостерігача при його взаємодії з квантовою системою, то їх можна звести до декількох: по-перше, свідомість та колапс хвильової функції не пов'язані, відповідно немає жодної особливої ролі свідомості у фізичних процесах (В.Л. Гінзбург); по-друге, саме свідомість спостерігача викликає колапс хвильової функції (Дж. Фон Нейман, Ю. Вігнер); по-третє, свідомість є наслідком колапсу хвильової функції (Р. Пенроуз, С. Хемерофф); по-четверте, свідомість позиціонується як певна хвильова функція, що є суперпозицією багатьох інших хвильових функцій, кожна з яких відповідає окремому погляду, себто не відбувається колапсу хвильової функції, натомість існують множинні світи, а свідомість розуміється як вибір альтернативи між ними (Х. Еверетт, М. Менський). Тобто, у останніх трьох випадках, хоч вони є зовсім різними інтерпретаціями, наслідком стає панпсихізм (наявність каузальної ролі свідомості на мікрорівні). Квантово-механічне розуміння свідомості є доволі маргінальним напрямом сучасної науки, критикованим як з боку багатьох фізиків, так і з боку філософів (Дж. Серл, Д. Деннет). Але доти, доки свідомість залишається не поясненою або непояснюваною класичною фізикою, ми не можемо скидати з рахунків пропоновані гіпотези. Тим більше, що будь-яке явище, рух чи теорія виникають здебільшого як маргінальні, так що іноді необхідно багато років, щоб вони отримали визнання і поширення.

На переконання деяких фізиків, квантова механіка сама потребує свідомості, щоб прояснити власні парадокси, з іншого ж боку, вона може бути хорошою підставою для розуміння свідомості.

Так, російський фізик М. Менський, що пропонує використовувати для пояснення квантових парадоксів власний розширений варіант альтернативної копенгагенській інтерпретації квантової механіки Х. Еверетта (теорії множинних світів), упевнений, що і «квантова механіка висвітлює набагато важливіше і таємничіше, те, що найбільш хвилює у людині, – її свідомість» [6, с. 11]. Якщо копенгагенська інтерпретація

квантового вимірювання залишається логічно незамкненою (руйнується лінійність квантової еволюції, що некоректно, оскільки квантові рівняння застосовуються й для макрооб'єктів), то у теорії множинних світів Еверетта лінійність еволюції зберігається. Але з необхідністю постулюється існування у квантовому світі суперпозицій макроскопічно розрізняваних станів. Простіше кажучи, стан квантового світу є множиною альтернативних класичних реальностей, кожна з яких описує лише одну класичну проекцію стану квантового світу. Хоча стан квантового світу представлено сукупністю багатьох класичних альтернатив, у свідомості спостерігача вони розділяються таким чином, що сприймаючи одну з них, спостерігач не сприймає інші. Таким чином, картина єдиної фізичної реальності – це лише ілюзія у свідомості спостерігача.

М. Менський у власній теорії, яку він називає розширена концепція Еверетта (РКЕ), пропонує ототожнити два поняття з концепції Еверетта поняття розділення альтернатив і поняття свідомості, уточнюючи, що під свідомістю він розуміє стани розрізнення усвідомлення та неусвідомлення, та пропонуючи називати ці стани «коренем свідомості». Тобто, у РКЕ свідомість – це здатність людини сприймати альтернативні класичні реальності окремо. Більше того, йдеться не лише про людину, а й про все живе, здатність якого розрізняти альтернативні реальності і отримувати інформацію з кожної з них пояснює, на думку М. Менського, фантастичну ефективність життя. Таким чином, РКЕ робить свідомість спільним елементом матеріального та духовного [6, с. 215]. Причому таким елементом, що є визначальним для матеріального. І хоча М. Менський говорить про корінь свідомості для живого, сам факт пріоритету свідомості у виборі одного з світів означає панпсихізм, адже «очікування певного індивіда виправдовуються реальністю (оскільки він опиняється у тому з евереттових світів, який йому подобається), а не просто йому так здається» [6, с. 212].

Спробою розв'язати квантово-механічні парадокси за допомогою свідомості можна назвати і теорію, пропонувану

індійським фізиком-теоретиком, професором Орегонського університету А. Госвами. Та вже сама назва його книги «Самоусвідомлюваний всесвіт. Як свідомість створює матеріальний світ» засвідчує неабияку роль, що її набуває свідомість у пропонованій конструкції. Виходячи з переконання, що реалізм матеріалістичного гатунку щоразу потрапляє у глухий кут, коли постає питання про природу квантової реальності, А. Госвами пропонує уявлення, що всі квантово-механічні парадокси стають зрозумілими і пояснюваними тоді, коли ми відмовляємося від очевидного для більшості людей припущення про існування об'єктивної реальності незалежної від свідомості. Свідомість у концепції Госвами уявляється як дещо трансцендентне, нелокальне та усеприсутнє. По суті, свідомість є єдиною реальністю, що існує. Він припускає, що всесвіт існує як неоформлена потенція у багатоманітті можливих гілок у трансцендентній сфері і виявляється лише тоді, коли її спостерігають свідомі істоти [1, с. 223]. Але йдеться не про соліпсизм, не про індивідуальну свідомість, що створює світ, йдеться про єдиного суб'єкта-свідомість, що обіймає усе [1, с. 140].

Великої ролі набуває свідомість у дослідженнях китайського фізика Шан Гао, який стверджує, що отримані ним результати досліджень у квантовій фізиці можуть бути аргументом для панпсихізму [10; 11]. Як доводить Гао, свідомий спостерігач має здатність розрізняти деякі перцепції та їх квантові суперпозиції, у той час як вимірвальний прилад цього робити не може. Різне свідоме сприйняття для двох суперпозицій буде відповідати двом різним мозковим станам спостерігача. Особливо відрізнятиметься контент пам'яті спостерігача після перцепції ним двох суперпозицій квантових станів. [11, р.67] Крім того, дистинкція у сприйнятті спостерігача спричиняє різницю у його вербальному звіті або фізичних діях. Відповідно, стверджує Гао, свідомість має каузальну ефективність у матеріальному світі на фундаментальному рівні квантових процесів, що й забезпечує потужну підтримку для панпсихізму. Адже здатність до розрізнення суперпозицій суперечить фундаментальним принципам квантової механіки, і якщо свідомий спостерігач це здатен зробити, то це означає що

свідомість не може виникати (емерджентизм хибний), а є фундаментальною властивістю матерії.

Звичайно, наведені концепції не є бездоганними. Вони містять суперечності, не виправдане ототожнення онтології з гносеологією, іноді некоректне використання філософської термінології; це зрозуміло, їх автори – фізики, не філософи. Але не критика даних положень була метою даної розвідки. Йшлося про те, щоб показати, що представники природничих наук, принаймні деякі з них, готові відмовитися від фізикалістської установки в науці, на користь, скажімо, ідеалістичного монізму, соліпсизму та панпсихізму як можливого чи необхідного наслідку, коли йдеться про те, щоб включити свідомість у наукову картину світу.

### ***Висновки***

Можна стверджувати, що складність проблеми включення свідомості до картини фізичної реальності обумовлена тим, що попри об'єм наших знань про мозок, психіку, когнітивну діяльність людини, ми не можемо з упевненістю сказати, чим же, власне, є свідомість і що саме ми можемо кваліфікувати як стани свідомості, яким чином ці стани забезпечуються мозковою активністю.

Наш науковий інструментарій вдосконалюється, відповідно, поглиблюються наші механізми взаємодії зі світом, з'являються нові дані, що потребують інтерпретації. З часом варто очікувати ще більшого ускладнення технологічних засобів, але навряд саме внаслідок цього буде розв'язано проблему свідомості. Та, можливо, новий мультидисциплінарний методологічний підхід буде плідним для розкриття таємниці свідомості і створення нової наукової парадигми.

### **Список використаних джерел**

1. Госвами А. Самосознающая вселенная. Как сознание создает материальный мир / Амит Госвами; пер. с англ. А. Киселева. – М.: Открытый мир, 2008. – 448 с.
2. Декарт Р. Метафізичні роздуми / Рене Декарт; [пер. з фр. З.Борисюк, О.Жупанського]. – К.: Юніверс, 2000. – 304с.

3. Иванов Е. М. Сознание и квантовые компьютеры [Электронный ресурс] / Е. М. Иванов. – Режим доступа: [http://www.Philosophy.Nsc.ru/journals/philsience/8\\_00/06\\_lvan.htm](http://www.Philosophy.Nsc.ru/journals/philsience/8_00/06_lvan.htm)
4. Ленин В. Материализм и эмпириокритицизм / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений [текст] : в 55 т. – М. : Госполитиздат, 1958–1978. – Т. 18 : Материализм и эмпириокритицизм. – 1961. – 525 с.
5. Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому / Эрнст Мах. – М. : Издательский дом «Территория будущего», 2005. – 304с.
6. Менский М. Б. Человек и квантовый мир / М. Б. Менский. – Фрязино : «Век 2», 2005. – 320 с. – (Наука для всех).
7. Шрёдингер Э. Мой взгляд на мир / Эрнст Шредингер; [Пер. С нем. Р.В. Смирнова]. – М. : КомКнига, 2005. – 145с.
8. Chalmers D. The conscious mind. In search of a fundamental theory / David J. Chalmers. – Oxford : Oxford university press, 1996 – 405p.
9. Chalmers D. The place of consciousness in nature / David J. Chalmers // Stich S., Warfield F. Blackwell guide to philosophy of mind. – Blackwell, 2003. – P.102–142.
10. Gao S. A quantum theory of consciousness / Shan Gao // Minds and Machines. –2008. – Vol.18 (1). – P.39–52.
11. Gao S. A quantum physical argument for panpsychism / Shan Gao // Journal of Consciousness Studies. – Vol.20 (1-2). – 2013. – P.59–70.
12. Gabora, L. Amplifying phenomenal information: Toward a fundamental theory of consciousness / Liane Gabora // Journal of consciousness studies. – 2002. – № 9 (8). – P. 3-29.
13. Lockwood M. Mind, brain and the quantum. The compound «I» / Michael Lockwood . – Oxford : Basil Blackwell, 1989. – 352 p.
14. Lockwood M. The Enigma of sentience / Michael Lockwood // Toward a Science of Consciousness II; [eds. S.R. Hameroff et al]. – Cambridge, MA: MIT Press, 1998. – P.84–97.
15. Lockwood M. The grain problem / Michael Lockwood // O'Connor T., Robb D. Philosophy of mind. – London : Routledge, 2003. – P.542–560.
16. Popper K. R. The self and its brain: an argument for interactionism / K. R. Popper, J. C. Eccles. – London : Routledge, 1977. – 601 p.
17. Pregolato M. Time for Quantum Consciousness / Massimo Pregolato //Journal of Consciousness Exploration & Research. – November 2010. – Vol. 1. Issue 8. – P. 898–906.
18. Russell B. The analysis of mind / Bertrand Russell. – The Pennsylvania State University, 2001. – 216 p.
19. Russell B. The analysis of matter / Bertrand Russell. – New York : Dover, 1959. – 414 p.
20. Strawson G. Realistic monism: Why physicalism entails panpsychism / Galen Strawson / Consciousness and its place in nature ; [ed. A. Freeman]. – Imprint Academic, 2006. – P. 3–31.



## СУЧАСНА ХРИСТИЯНСЬКА ТЕОЛОГІЯ І НАУКА: СПРОБА КОНВЕРГЕНЦІЇ ІСТИНИ

Сучасний стан релігійного життя в країнах поширення християнства навряд чи можливо описати використовуючи терміни наповнені оптимістичною тональністю і звучанням. Стає все більш помітним те, що християнська церква не чинить якогонебудь більш-менш вагомого впливу на суспільне життя. Для все більшої частини віруючих стає характерною лише формальна участь у справах віри та функціонуванні релігійних організацій, їм стає все складніше знаходити в своїй повсякденності місце для віри в Бога та час для відправлення релігійних обрядів. Православний богослов, митрополит Амфілохій (Радович), характеризуючи стан та зміст сучасної суспільної свідомості, зауважив, що в ній „Бог... поступово витіснявся з земної реальності та перетворився в якийсь далекий «об'єкт», відчужений від світу” [1, с. 269].

Ситуація у культурі, коли частина християнських цінностей розгублена або зношена, коли Слово Боже поступово знецінюється в масовій свідомості, хвилює клір та мирян, професійних богословів і активних представників широкого загалу простих віруючих. Міхаель Велькер – німецький теолог і філософ, професор Систематичної теології і директор Міжнародного наукового форуму Гейдельбергського університету закликає інтенсифікувати заходи проти іміджу безпорадного християнства та, нарешті, спробувати вивести його зі стану занепаду; до того ж теолог розглядає ці зусилля не тільки як внутрішньо-теологічну, але й як культурологічну, моральну і виховну потребу. Він пише: „...Люди страждають від найглибшої світоглядної дезорієнтації, від незбагненності соціального світу, від невизначеності людського призначення і місця у світі, від відносності моральних цінностей, від втрати солідарності, від «безсоромності» примітивізації культури. В цій

ситуації перед церквою і богослов'ям постає задача допомогти людям знову відкрити піднесену чистоту, значущість, проте також і раціональність слова Божого” [2, с. 62].

Все це, звісно, не може відбутися без серйозної зміни самого християнства. Нині, секуляризований світ кидає релігійній свідомості взагалі та теології зокрема все більш відчутні виклики, хоча й при цьому стимулює зусилля функціонерів, що їх репрезентують новими спонукальними імпульсами для формування витончених засобів виразу віри. Досягнення секуляризованого світу, серед яких та поруч із якими існує християнська теологія, спонукають останню відповідати високим інтелектуальним орієнтирам нинішньої культури, набувати ознак переконливості, зрозумілості, несперечливості та в цілому враховувати вимоги й норми здорового глузду. Однак намагаючись відображувати дійсність, більше того, претендуючи на Істину, релігія та її ідеї виникають і функціонують в межах суб'єктивного та відповідно не можуть примусово коригуватися (як от, наприклад, наукові гіпотези та теорії). Проте не тільки релігійний інтелектуал, але й будь який звичайний віруючий воліє відшукати в повсякденності такі аргументи, які б беззаперечно вказували на те, що його віра не ілюзія, що вона відповідає найвищим вимогам історичної істинності. В цьому смислі не помилявся та навіть не перебільшував видний католицький теолог Ганс Кюнг, коли категорично твердив: „Там, де віра заснована на ілюзії, там наявна не віра, а марновірство” [3, с. 408].

Така ситуація, врешті-решт, неодмінно вимагає від теології переконливої відповіді на головне питання – наскільки виправдані судження богословів про Бога, творіння, благодать, чудо та чи може релігія загалом правильно відображувати та інтерпретувати дійсність? Адже не має жодного позитивного смислу вибудовувати складні богословські концепції та висувати карколомні віронавчальні ідеї, коли не розв'язане давнє світоглядне питання – про зміст віри та фактичний стан справ, без порівняння змісту релігійних уявлень, з реальним положенням того, в що вірить людина. Без перебільшення можна твердити, що

зараз ці питання виявляють себе доволі гостро, їх не може уникнути жоден сучасний теолог.

Серед різноманітних заходів, що використовуються релігійними ідеологами з метою пристосовування релігійних догм до чинників мінливого світу, нині надзвичайно великого значення набуває богословська інтерпретація досягнень сучасної науки[4]. Доволі широке коло нинішніх ієрархів та знаних теологів різноманітних християнських конфесій, на цьому шляху, принаймні частково, поділяє й підтримує думки видатних вчених щодо існуючої глобальної залежності наукових знань та істин релігійної віри в справі пояснення світу та його правильного витлумачення: „Наука кульгає без релігії, а релігія без науки сліпа” (Альберт Ейнштейн) [5, 188] чи „Природознавство необхідне людині для пізнання, а релігія для того, щоб діяти” (Макс Планк) [6, с. 35] та інших.

Добре відомо, що взаємозумовленість теології, філософії й науки, як особливих форм організації знання у культурі, теоретично виправдовувалася суто філософським чином доволі ґрунтовно. Вона найбільш виразно представлена Огюстом Контом в його концепції „трьох стадій” розвитку, де інтелектуальна еволюція людства представлена як прогресуюча зміна епох релігії (теологічна стадія) метафізикою (спекулятивно-філософська стадія), яка, врешті-решт, поступово поступається місцем позитивній (не спекулятивній) стадії знань людства про світ (знань наукових). За почином Конта, якому пізніше наслідували представники сцієнтистсько-орієнтованої традиції, наука проголошувалася вищим типом пізнання, коли розчарування людства умоглядністю філософії навіртає його до науки. Однак положення про примат науки над іншими видами дисциплінарних дискурсів, час від часу піддавалося сумнівам, йому відверто протистояли ідеї синтезу різних пізнавальних практик, а також програми де панувала думка про єдність науки, філософії та теології, в межах культурного цілого.

Тим часом, узагальнення результатів різноманітних досліджень дозволяє зробити висновок про те, що різні типи осягнення світу не тільки певним чином узгоджуються один із

одним, але й конфігурують різні свої сполучення та здатні до взаємодіючого синтезу [7, 246]. Так, філософія використовувала ефективні та корисні для себе здобутки теології та науки; теологія, в свою чергу, не хтувала апаратом доведення та елементами понятійно-категоріального комплексу філософії, окрім того складові її предметно-дисциплінарної сфери, а серед них й „природна теологія”, в свій час надала потужного творчого імпульсу розвитку дослідного природознавства. Хоча специфіка саме теологічних студій, і на це зверталася увага її знавців, у всі часи була позначена тим, що в ній будь-яке доведення зводилося в кінцевому підсумку до витлумачення змісту тих чи інших догматичних положень [8, с. 109].

Привертає до себе увагу також й те, що доволі наполегливі намагання теологів освоїти та дати належної оцінки сучасним науковим здобуткам, нині аж ніяк не обходиться без звернення уваги до тих понять-категорій релігійної свідомості, без яких остання завжди виявлятиме свою неспроможність та непереконливість та в яких, немовби то у магічному кристалі, перетинаються й здобувають своє втілення чисельні особливості тієї ж свідомості, також як і її теоретичного обґрунтування та викладу. Безумовно, чи не найважливішим елементом понятійно-термінологічної системи теології є поняття „чудо”. Останнє утримує у собі в стислому, „аплікованому” вигляді головні особливості релігійного світогляду та немовби то фокусує раціональні прийоми та ірраціональні можливості теології на шляху обґрунтування різноманітних способів самовиявлення божественного.

Неможливо перебільшити в твердженні про те, що місце і роль чуда серед чисельних інших понять теології справді унікальна. Йому, як такому, аж ніяк не притаманне самодостатнє, відірване від усього існування, позаяк воно перебуває в різних логічних відношеннях із іншими значущими поняттями релігії. Чудо також має власну цінність для теології, важливим завданням якої є визначення змісту відповідних понять, також як і встановлення відношень між ними. Оскільки ж винятково у чуді і виявляється

опозиція божественної всемогутності та природної закономірності, то саме на нього, в першу чергу, спрямоване вістря уваги тих богословів, які нині намагаються тримати під своїм контролем область природничо-наукових проблем та показати *поступову конвергенцію наукових знань та істин божественного Одкровення*. Тому сконцентрованість християнської апологетики, яка домагається примирення із наукою, довкола доктрини чуда цілком природна і зрозуміла. Представники останньої, контактуючи з науковим світоглядом, не тільки у такий спосіб воліють *набути гносеологічних доведень на користь чуда*, але й, в широкому плані, отримати можливість засвідчити цінність вічних релігійних істин в культурній атмосфері сьогодення.

Фіксація різноманітних, в тому числі і небогословських смислів чуда, має, як це не дивно, певне значення і в аспекті усвідомлення нових приголомшливих здобутків науки та специфічних пошуків останньою власних філософсько-світоглядних підвалин. Націленість науки на поступове розкриття Істини та поглиблення набутих істинних знань, її величні сучасні відкриття на шляху розкриття таємниці геному людини, в вивченні ближнього і далекого космосу, її спостережень й експериментів в царині мікросвіту не відмінюють того, що наука, намагаючись збагнути світ в його об'єктивності, все ж розкриває лише окремий аспект реальності, „вона, - за словами В.Стьопіна, - не вичерпує собою усієї культури, а складає лише одну із сфер, котра взаємодіє із іншими сферами культурної творчості – мораллю, релігією, філософією” [9, с. 497 – 499]. Більше того, несумісність науки та релігії, за переконанням фахівця з філософії науки Ю. А. Мелкова, практично і своєю значною мірою пов'язана із давнім традиційним примусовим протиставленням фактів науки – фактам релігії. В історії їх стосунків, зауважує дослідник, неможливо не помітити те, що „факт класичної науки як явище, що відображене в дзеркалі системи точного знання, як явище, котре відповідає детерміністському закону, - протистоїть чуду як явищу надприродному”. Однак, додає до цього автор, „сучасна

наука робить можливим *інше* бачення цього взаємовідношення. З одного боку, подія не є повністю детермінованою законом; з іншого боку, чудо перестає сприйматися як порушення абсолютних законів природи ” [10, с. 164-165]. Тому важливо метою широкого спектра сучасних праць з апологетики є намагання „показати... чудо... як явище об’єктивної дії сили Божої, у перспективі сучасних світоглядних категорій”, переконаний сучасний православний богослов Михайло Шполянський [11, с. 9].

Наука, як утворення, що постійно розвивається, у власній історичній динаміці та відтворенні останньої в науковій картині світу, завжди „корелює на пошук нових світоглядних ідей, які продукуються у різних сферах культури (філософії, релігії, мистецтві...)” [12, с. 499-500]. Однак, інколи надто давні, вікопомні концептуальні набутки інших духовних феноменів також використовуються для позначення окремих сучасних наукових припущень. Релігійні ідеї надприродної каузальності, чуда (не будучи по-суті науковими), часом використовуються в викладенні змісту наших знань про світ [13]. Достатньо згадати відомі спроби створення „Єдиної теорії Всесвіту”, започатковані Альбертом Ейнштейном, коли чудо, як надприродна акція, його послідовниками не відкидалося в якості основоположного пояснювального принципу Всесвіту і заяви Стівена Хоукінга про Всесвіт, що був спонтанно *створений* з абсолютного ніщо.

Стівен Хоукінг, зокрема, з приводу глобальних перспектив і наслідків створення єдиної теорії усього, що існує, в своїй славнозвісній праці „Коротка історія часу: від великого вибуху до чорних дірок”, писав наступне: „Якщо ми дійсно відкриємо повну теорію, ...це буде повним тріумфом людського розуму, бо тоді нам стане зрозумілим задум Бога” [14, с.147]. Серед таких спроб пояснення природи світу є також відома М-теорія (теорія мембранної будови Всесвіту), де аббревіатура „М”, коли жартома, а інколи і цілком серйозно фізиками витлумачується як „магічно-могутнє” (або, в іншому розумінні, - чудесне) джерело творіння суцього чи заяви фахівців з космології про незбагненний вплив на наш Усесвіт його „паралельного двійника”. Той же Хоукінг

„нещодавно заявив, що сучасна фізика на значну міру вичерпала питання типу «як?» (як відбуваються події в мегасвіті, мікросвіті тощо). Але за ними постають у всій своїй величі питання типу «чому?»: чому закони природи мають такий, а не інакший вигляд, чому в природі взагалі є закони? Чому природа розумна? Чому – якщо дотримуватися «основного питання філософії» - «первинними» є не частки й поля (не «матерія»), а ймовірності народження (чи прояву) часток і полів, тобто *питомо ментальні сутності*? ...Остаточною підставою існування ймовірності фізичних подій та їхньої суто логічної організації в чистих квантових станах є дивна властивість світу як неподільної одиниці, котрою він виявляється на так званому субквантовому рівні. Ця унікальна властивість світу певним чином нагадує наше «я» (субстанціональну основу нашої свідомості)” [15, с. 267-268]. В цьому контексті навряд чи можна погодитися з висновками професора Пітсбургського університету Адольфа Грюнбаума, який, підводячи підсумки досліджень космологів ХХ століття, твердить про те, що у науковців немає жодних підстав визнавати творчу роль божества в якості основи буття [16, с. 60], бо подібні заяви є упередженими за характером, а, по-суті, - результатом занадто поспішного узагальнення, себто, фактично, є висновками узагальнено хибними.

В світлі даних тенденцій в сучасній науці та тих карколомних гіпотез, що висувуються відомими вченими, задля пояснення світу з точки зору єдиного принципу, аж ніяк не гіперболізацією чи відвертою фантастикою і, тим більш, не спробою епістемологічного виправдання та реабілітації релігії видаються заяви про те, що „нині саме той час для європейської філософії науки, коли слід звернутися до категорії чуда та використовувати її для осмислення світоглядних наслідків наукової революції і для формування на цій основі нової картини світу”[17, 203]. І спроби такого звернення до давніх релігійно-теологічних концептів є.

Візьмемо, хоча б, результати досліджень, що ведуться нині на Великому адронному коллайдері в Європейському центрі ядерних досліджень та на Теватроні, національній лабораторії прискорювачів імені Енріко Фермі (США). Дані дослідження, як

відомо, спрямовані на пошук загадкової частки, котру ніхто і ніколи не бачив, однак таку, що передбачена в так званій „Стандартній моделі” – основній теорії сучасної фізики – бозон Хіггса [18]. Як відомо, обмін часток одного з типів – бозонів відповідає у мікросвіті за будь-яку взаємодію між тілами, а бозон Хіггса, зокрема, за гіпотезою вчених-фізиків, зумовлює створення маси елементів. Згідно з положеннями „Стандартної моделі” – все оточуюче занурене в поле, яке насичене бозонами Хіггса; останні протистоять зміні швидкості мікрочасток, створюючи їх масу; на будь-яку зміну варіантів руху мікрочасток неодмінно миттєво реагують бозони Хіггса, породжуючи масу та, відповідно, гравітацію. „Якщо б цього типу бозону не було, жоден предмет в світі не мав би маси, - пише автор статті «Витік з ВАКу [Великого адронного коллайдера]», Олександра Білярчик, - а сама гравітація була б відсутня як така. За це його і називають «часткою Бога»» [19, с.26].

Більше того, колізії, пов'язані із спробами виведення на проектну потужність Великого адронного коллайдера вимусили деяких вчених фізиків знову звернутися до релігійно-теологічного концепту чуда в справі виявлення загальної причини невдач такого ґтибу заходів. Знані фахівці в галузі фізики елементарних часток – Масао Ниномія з Інституту Юкави в Кіото та датчанин Хольгер Нільсен з Інституту Нільса Бора в Копенгагені, відомі також своїм почуттям гумору, в статті під промовистою назвою – «Модель законів природи з чудесами», цілком серйозно висунули припущення про коллайдер, який, напевно, ніколи не використає усіх своїх ресурсних можливостей. І це з-за того, що, за думкою авторів, саме не природні причини, а зовнішній поза природний каузальний чинник (за версією авторів – Бог), впливаючи на долю випадковості в природних ланцюжках подій, перманентно перешкоджає запуску таких прискорювачів елементарних часток. «Якщо Бог існує, - припускають автори, - то він скеровує події з майбутнього».

Відгукнутися на проблему невдач ефективного використання цього устаткування вчених спонукала їх переконаність в протиприродності та фатальності наслідків такої експлуатації. За



думкою авторів статті скупчення великих потоків бозонів Хіггса в прискорювачах коллайдера, для чого вченими створюються спеціальні штучні умови, є протиприродне й небезпечне для світу. І для того щоб позбутися небезпеки, що загрожує світові й людині у ньому, позаземні сили в певний час втручаються в роботу блоків коллайдера, немовбито нагадуючи людям, що чинити неможливе здатен лише і тільки Бог. Таким чином, - припускають дослідники, - «цернівський» коллайдер ніколи не вдасться використати повною мірою, оскільки цьому протидіють зовнішні чинники.

Якщо довести думку авторів статті до її логічного завершення та при цьому здійснити окремі узагальнення світоглядного змісту, то виявиться, що люди навряд чи коли-небудь, навіть за допомогою найбільш зухвалих технічних досягнень, яким нині є устаткування коллайдера, не будуть в змозі створити умови, які б суперечили законам природи. А відтак, знову таки владно заявляє про себе вікопомна істина релігії та теології – творення того, що підіймається над законами природи, а той суперечить їм, тобто – чуда, є винятковою прерогативою Бога, єдиного здатного чинити неможливе.

Як видно, специфічне витлумачення окремих важливих наукових гіпотез знову таки відбувається із залученням термінологічного апарату релігії та її теоретичного убрання – теології, елементи якого виявляються семантично конгруентними деяким припущенням, до цього часу ще остаточно не охопленим природничо-науковими поняттями та категоріями. Немає великих сумнівів в тому, що, намагаючись надати фундаментальне пояснення природі реальності на рівні мікросвіту, дослідники, інколи, разом із цим, остаточно не відмовляються від спроб одночасно відшукати канали взаємодії Бога з оточуючим світом, виявити фокус його провіденціального скеровування речовиною та енергією світобудови (а використання релігійної термінології для витлумачення наслідків сучасних наукових студій світу прямо підтверджує сказане), до того, ж чудо не просто включається ними в сітку власне наукових понять-категорій, проте й, інколи, покладається ними, як

основоположний принцип у власну систему витлумачення буття. Тобто, окремі світоглядні структури, які узагальнюють зміст теоретичного знання, котре презентує предмет розвитку науки на її нинішньому історичному етапі, очевидно виявляють завуальований (а, інколи, і прямий) зв'язок із надприродним. Фізик і філософ Ю. І. Кулаков у своїй доповіді на XX Всесвітньому філософському конгресі, оцінюючи стан розвитку сучасної цивілізації, знаходив за можливе вести мову про те, що на рубежі тисячоліть зникають підстави для тверджень про опозицію науки та релігії. Більше того, автор підкреслював, що наука наразі не є єдиним провідним засобом оволодіння дійсністю і в умовах кризи сучасної цивілізації виникає потреба в створенні „єдиної науково-теїстичної картини світу” [20, с. 145].

Спостереження та експерименти, що наразі активно проводяться в Інституті ноетичних наук (Institute of Noetic Sciences – IONS) та Принстонській лабораторії аномальних досліджень (PEAR) покликані надати фахівцям емпіричний матеріал для аргументації положень такої всеохоплюючої картини світу та зрештою і відповідного світогляду. Спираючись, з одного боку, на здобутки сучасної науки, зокрема фізики елементарних часток, квантової механіки, а, з іншого, – залучаючи давні езотеричні знання герметичної філософії, піфагорейства, алхімії, каббали, співробітники даних установ воліють довести, що свідомість людини є особливою субстанцією, що здатна активно впливати на оточуючий світ, взаємодіяти з ним, змінюючи речовину та енергію.

Хай би там як не намагалися з'ясувати дані питання прихильні до релігії діячі та їх ідейні опоненти, проте не можливо обійти увагою факт культурної атмосфери сьогодення, коли єдність світу задається науковцями також із залученням уявлень про божественне, які згодом екстраполюються на інші галузі знань; тобто, навіть академічно налаштовані вчені, відкриваючи нові горизонти світобудови в сфері найменших та найбільших часток матерії та при цьому намагаючись збагнути природу перших основ буття, все ж не вважають, що „гіпотеза Бога” є

надто застарілою. Залучення ідеї Бога задля пояснення фактів дійсності, чисельні спроби „західних мислителів і вчених вписати містичне світовідчуття в філософські підвалини сучасної науки” [21, с.5] набули нині такого масштабу, що стали, навіть, темою окремих філософських досліджень [22, 124-131]. Тим більш, що, за словами сучасного американського філософа Х. Пьютнема, прагнення класичної науки побудувати єдину картину світу та досягти „Божественного бачення” суцього, так і залишилося нереалізованим [23, с.5].

А провести чітку межу між тим, де закінчується силове поле сучасних наукових гіпотез та теорій та починається царина метафоричних висловів, алегорій і постулатів релігії, без спеціального філософського аналізу й подальших світоглядних узагальнень буває складно. Тому то, з’ясування змістовного наповнення низки категорій релігійної свідомості, а серед них і ідеї чуда, котрі за велінням долі виявились включеними у сучасний науковий пошук, є актуальним; воно набуває особливого значення в справі пошуку нових світоглядних орієнтирів сучасної цивілізації та формулюванні аргументованих відповідей на доленосні питання, які постають перед нею.

Нині неможливо не помітити також і те, що сучасні християнські церкви, зі свого боку, мобілізують увесь арсенал знарядь та передові загони знавців науки задля суттєвої модифікації християнського світогляду, внесення в його зміст відчутних корективів, покликаних засвідчити належну академічну репутацію теології. Звісно, церкву на цьому шляху цікавить не наука сама по собі та навіть не її приголомшливі здобутки, які зумовлюють зростання популярності наукового світогляду, а сам науковий світогляд, вірніше його ресурсні можливості в справі підтвердження тих чи інших положень релігійної віри. Назріла необхідність їх широкого залучення та подальшого використання звичайно глибоко усвідомлюється сучасними християнськими апологетами, на долю яких і випала справа модернізації та нового витлумачення своїх понятійних рядів. В цьому ключі, в середовищі теологів все гучніше висловлюється думка про необхідність зміни гносеологічного

контексту християнської теології, на основі даних, отриманих сучасними науками, позаяк задача цієї ж теології, за думкою видного її представника Харві Кокса – „розуміти наш час та спілкуватися з ним” [24, с.4]. Тим більш, що і самі науковці, зі свого боку, дедалі частіше виражають зацікавленість у тому, щоб „виявити статус сучасної наукової парадигми і визначити характер взаємодії її з релігійною парадигмою” [25, с. 140] та досягти між ними, за словами професора Ліванського Державного університету Фараха Сухейля, „історичного компромісу”, а то й „цілковитого співробітництва” [26, 174].

Прийоми і форми модернізації положень власної віри, а також її теологічного обґрунтування й викладу, різняться в залежності віросповідних традицій та внутрішніх особливостей конкретних релігійних вчень. Однак, найзагальніше й істотне в них зводиться до теологічних спроб звести над картиною світу, пропонованою сучасною наукою, спекулятивно-релігійну надбудову, яка буття світу пов’язує із Богом, як його світу першопочатком.

Принципово важливим, втім, тут є той факт, що, ті або інші зміни магістральної спрямованості релігійної ідеології, які відкривають поле для урізноманітнення тактичних заходів і прийомів церкви, тим не менш, мають свої віросповідні особливості. Так, сучасні православні богослови нині ідейно дистанціюються від архаїчних намірів піддати сумніву світоглядну цінність природознавства, що знаходили свій вираз в твердженнях про методологічну обмеженість природничо-наукових дисциплін та неспроможність їх до широких теоретичних узагальнень. Адже наука, за думкою консерваторів, не повинна покидати власного достоту й сягати світоглядних вершин, вона мусить існувати в межах того суттєвого, що притаманно науці і стримувати свої зазіхання надати однозначну вичерпну відповідь на питання про сутність буття, сенс людського існування, початок і кінець тощо. Вона, за думкою ортодоксально орієнтованих авторів, будучи зосередженою на зовнішніх, чуттєво сприйнятих ознаках речей та явищ, неминуче виявлятиме свою методологічну обмеженість, а, інколи, й

цілковиту неспроможність в аналізі складних питань світогляду, на шляху осягнення істотного і необхідного у бутті.

Тим більш, що самі вчені, фахівці в галузі природознавства наголошують на існуючих методологічних вадах сучасної науки [27, с. 42] та „бездумності й аморальності використання її досягнень” [28, с. 4]. „Аналіз досягнень сучасного природознавства приводить до бентежного висновку: воно прекрасно долає периферійні проблеми буття Природи, що існує та повторюється, проте відступає перед центральними питаннями становлення і розвитку матеріального світу – питаннями походження Всесвіту, життя, розуму. Всі наявні в цій сфері теорії вразливі, позаяк вони не можуть бути верифікованими і ґрунтуються на фундаменті визнання реальності тих чи інших форм трансцендентного чи позаприродних сил. Можна визнати з цього, що природознавство не знайшло гідної альтернативи Богу” [27, с. 42].

Звісно в межах різноманітних віросповідань християнства справа модернізації вчення здійснювалася різними засобами, хоча й всюди орієнтувалася приблизно на один і той самий результат – зробити максимально життєздатними вікопомні релігійні ідеї всемогутності Божої та надати їм привабливості в очах сучасних віруючих. А тому в середовищі різних християнських конфесій інколи доволі помітна несхожість оцінок чуда та інтерпретацій його теологами і це за усього того, що всі вони однаковою мірою стурбовані якнайефективнішим подоланням розриву між власною вірою та реальностями сучасного світу. На цьому шляху теологи всіляко намагаються очистити релігійний світогляд від архаїки минулого, позбутися тих застарілих його елементів, які сягають своїм корінням ще релігійної міфології та навряд чи будуть схвально сприйняти нинішніми релігійними інтелектуалами, також як і найширшим загалом звичайних віруючих.

Аналізуючи ці процеси не можливо не помітити те, що в них впевнено задає тон протестантська теологія, бо саме вона найбільш відчутна до новацій, порівняно з католицькою та православною. Представники останніх, попри всі їх незгоди зі

своїми ідейними опонентами та критику їх набутків, кінець-кінцем, мовчазно та без особливої завзятості, також вимушені коригувати напрями своїх розвідок та модернізувати їх відповідно до передових культурних орієнтирів. В цьому смислі, звернення до новацій протестантських теологів, в тому числі і на ниві витлумачення чуда, цікаве ще й тим, що дозволяє наочно побачити ще у зародку елементи обновленських дефініцій, які згодом, можливо, стануть набутками християнства в цілому та врешті-решт визначатимуть його образ, а також збагнути ті проблемні питання релігійної свідомості, котрі ще будуть очікувати на власне розв'язання в межах усього християнства в майбутньому. Однак, з'ясування змісту і сутності протестантських новацій та їх специфічних підходів до чуда, певною мірою ускладнюється відсутністю у протестантизмі єдиного віронавчального центру з його визначеннями та настановами, коли на практиці доводиться мати справу з його чисельними внутрішніми течіями та їх власним особливим витлумаченням віри в чудо.

У нинішніх умовах, коли наука та наукове світорозуміння зумовлюють зміст нашого мислення та визначають нашу діяльність, сучасна протестантська теологія вимушена переглянути свою позицію вічного ідейного опонента науки й виступити із деклараціями її повного, а, інколи, навіть беззастережного визнання. Майже півстоліття тому активний протестантський діяч, пастор Р. Мель, акцентуючи увагу на перспективах даної тенденції, зазначав: „Мова йде про заходи теологічного характеру, котрі спрямовані на подолання розриву між релігійною підготовкою і культурним рівнем нашої епохи” [29].

Аналіз цілей та задач, що їх формулюють як першочергові саме протестантські теологи, актуальний і важливий також з огляду на те, що протестантська ідеологія найбільш гнучка та мобільна порівняно з католицькою та православною. Намагаючись найбільш повно і вдало виконувати свою душе пастирську місію в межах Західного світу, протестантська теологія прагне першою вийти за рамки усталених понять, зазирнути в невідоме майбутнє та, зрештою, винайти і

запропонувати мирянам переконливі засоби виразу віри, які згодом беруться на озброєння тими конфесіональними теологіями, що мають, або хочуть мати своє майбутнє. А тому вивчення характеру й наслідків взаємодії між протестантизмом та природничими науками являє неабияку цінність, бо дає можливість виявити й усвідомити ті спонукальні мотиви, що лежать в основі модерністських намагань протестантських теологів, а також збагнути ті тенденції, які в недалекому майбутньому визначатимуть обличчя християнства. Проте ситуація із осягненням змісту протестантських новацій певною мірою ускладнюється тим, що в протестантизмі відсутній єдиний віронавчальний центр, з його визначеннями і постановами, а, відтак, практично доводиться мати справу з його різноманітними внутрішніми течіями та їх специфічними тлумаченнями співвідношення віри і розуму, які, втім, обмежені силовим полем відповідних догматів.

Загалом же, для протестантизму була характерною відмова від раціональних доведень буття Божого на користь істин божественного Одкровення. Нехтування протестантськими ідеологами доведеннями розуму через віру має давні теологічні традиції і виходить з віронавчальних ідей Мартина Лютера. Останній поклав початок і подав взірець протестантському ірраціоналізмові. І все ж, будь-яке віровчення потребує, принаймні, мінімального теоретичного виправдання й обґрунтування своїх положень, а тому неухважність протестантських ідеологів до спекулятивної теології не завжди була правилом, а богоодкровенна теологія Лютера, яка височіла над умоглядною філософією та теологією, з часом змінила схоластика Філіпа Меланхтона. Пізніше істотне посилення можливостей протестантської теології в справі захисту віри завдячує протестантському раціоналізмові.

Двадцять століття відзначено, з одного боку, подальшим розвитком фідеїстичних традицій протестантського богослов'я та постійним апелюванням до віри, як джерела найвищих цінностей (про що свідчить „діалектична теологія” Карла Барта, повчання евангелістського пастора Г. Коха, програма де-міфологізації

християнства Рудольфа Бультмана), а з іншого – наполегливими зусиллями протестантських теологів відвести від себе дорікання у крайньому ірраціоналізмові. Наслідком взаємодії цих тенденцій стало розмежування сфер дії: для осягнення зовнішнього феноменального світу – розум, для світу божественного – віра; віра та розум перебувають в різних площинах і не конкурують між собою, - доведення розуму не є істинами для віри, і навпаки.

Однак, в сучасних умовах приголомшливих досягнень науки і техніки та їх зростаючої ролі в царині матеріального виробництва й побуту, пониження значення науки, неувага до здобутків наукової думки виявляються згубними для церкви, яка воліє не розгубити довіру пастви. Заклики творчо й позитивно відреагувати на виклики часу та переглянути найбільш застарілі положення вчення лунають нині в середовищі протестантських теологів. Здебільшого їх виголошують вчені, які звертаються до проблем теології, а також вчені-теологи Ієн Барбур, Джон Х'ютон, Джон Полкінхорн, Джон Коллінз, Артур Пікок, теолог-місіонер Джош Макдауэлл. Ці та низка інших авторів воліють максимально повно й вичерпно з'ясувати названі вище теологічні проблеми. Так, зокрема, англіканські священики з вченими ступенями Джон Полкінхорн та Артур Пікок, кожен окремо, намагаються створити власний світогляд, який одночасно утримував би ознаки релігійного та наукового. Вони виражають невдоволення тим статусом наукового знання, який традиційно зумовлювався всією історією розвитку протестантської теології, де рівень компетенції науки обмежувався лише описом явищ, без будь-якого пояснення їх. Оцінка науки, як нижчого виду пізнання повинна, за їх думкою, поступитися місцем беззастережному визнанню її ролі в розв'язанні глобальних проблем сучасності.

На цьому шляху, Пікок навіть закликає теологів-інтелектуалів піддати перегляду гносеологічний контекст християнської теології в світлі нових знань, набутих сучасною наукою [30, с. 18]. Він також попереджає, що без подібної ревізії архаїки, богослов'я опиниться в культурному гетто та буде відрізнаним від більшої частини населення західного світу, котре має всі підстави вважати, що саме наука нині здатна збагнути



сутність речей та пояснити явища з точки зору причин, що їх породжують. Зрештою, автор виносить свій вердикт, який, фактично, окреслює магістральні перспективи розвитку віри, що сподівається мати своє майбутнє: „Неспокійна історія стосунків науки та богослов'я свідчить про те, що у богослов'я майже відсутні шанси знайти тиху гавань, захищену від вторгнень науки, якщо богослов'я сподівається заслужити на довіру мирян” [30, с. 19]. Автор глибоко переконаний, що у часи, коли відлунали останні сурми у війні між наукою і релігією, виникла нагальна потреба „переформулювати наші релігійні концепції в світлі картини світу, що створена науками” [30, с. 15] та „розробити не стільки апологетичну, скільки *творчу* теорію богослов'я” [30, с. 11].

Пікок погоджується з тим, що смисл наукових знань не тільки не суперечить змісту релігійних істин, а може узгоджуватися і, навіть, співпадати з ними; він також закликає до творчого опрацювання основних концептуальних елементів християнського віровчення, а саме – християнського розуміння Бога, його ставлення до світу й людини, а також ідей промислу, творіння, чуда, та осмислення їх в світлі передових здобутків науки. Таким чином, основне богословське завдання своєї творчості автор вбачає в тому, щоб в умовах кризи довіри до традиційних релігійних вірувань, в тому числі і до християнства, сформувати та викласти аргументовану теологію, яка б цілком відповідала нормам та критеріям здорового глузду, внутрішньо властивим самій природі науки, а саме – зрозумілості, переконливості, внутрішньої несуперечливості [31, с. 31]. Автор настільки захоплюється широтою та новизною окреслених перед собою завдань, що в окремих витлумаченнях змісту віри долає межі припустимих новацій та вдається до натуралізації надприродного, розчинення божественного у мирському; він іноді тяжіє до пристосовування релігії до науки, а не науки до релігії, як то було прийнято чинити в теології раніше. В цілому Пікок намагається створити світорозуміння засноване на наукових принципах, однак це, все ж таки, повинно бути світорозуміння релігійне.

Цілковито в межах релігійного світорозуміння, яке, між тим, зазнало значного впливу наукового світогляду та духу технократизму, розглядається англіканськими теологами й питання чуда. Однак останні, беручи до уваги зростаючу роль науки в життєдіяльності суспільства та індивіда, всіляко прагнуть уникати поспішного й беззастережного визнання будь-якої незвичайної події як чудесної. Так, сер Джон Х'ютон - теолог і, водночас, голова Британської королівської комісії по боротьбі із забрудненням навколишнього середовища, погоджується з тим, що теологія, як і наука, користується раціональним мисленням і намагається донести до людини свою істину здебільшого у раціональній формі. Упродовж зіставлення понять „віра” і „теологія” та нового осмислення їх співвіднесеності, як на характерну ознаку сьогодення ним вказується на те, що нині „теологія робить головний наголос на *інтелектуальному* вивченні релігійного матеріалу” [32, с. 8].

Щоправда, Х'ютон, як вчений, добре усвідомлює те, що всіляке введення в будь-яку пізнавальну практику аксіоматичного за характером положення про надприродне, у будь-якій його формі, автоматично позбавляє останню ознак науковості. Позаяк теологічні побудови, це не тільки раціональні за характером рефлексії релігійної свідомості, це, насамперед, спекулятивні міркування про потойбічний, божественний світ. Це деякою мірою пояснює безапеляційність тверджень Х'ютона, коли він, в одному з розділів своєї праці, присвяченому чуду, застерігає від занадто поспішного визнання реальним усього того, що не підпадає під наукове пояснення: „Ми – вчені повинні скептично ставитися до аномальних подій, що не вписуються в звичайну наукову систему” [32, с. 94].

Щоправда, таке гостре звучання теми чуда в середовищі англіканських теологів не стала правилом. Це видно із змісту роботи видного англіканського теолога із вченим ступенем в галузі математичної фізики Джона Полкінхорна. Останній в питанні чуда менш категоричний, він не випускає з поля зору навіть такий шлях до чуда, де воно обґрунтовується через неповноту та обмеженість наукового пізнання. Полкінхорн

визнає, що „проблема чуда... є особливо значущою для християнського богослов'я”, але він, також, не уникає нагоди нагадати читачеві, що для науки у чуді завжди був і залишатиметься невичерпний нею залишок: „За природою своєю чудеса – явища виняткові, не з числа тих, що відбуваються періодично. Таким чином, вони лежать поза сферою діяльності науки, яка має справу з тим, що відбувається звичайно і може бути об'єктом наступних досліджень. Строго кажучи, наука не може виключати можливість одноразового здійснення якої-небудь події... Однак проблема чудес, - виносить свій присуд теолог, - в основному богословська” [33, с. 102].

Саме з-за цього безпосереднє обговорення вірогідності чудес перебуває на передовій фронті зусиль сучасних теологів та супроводжується в їх теоретизуваннях низкою належних застережень. Так, зокрема, Пікок в своїх концептуалізаціях даного питання, зазначає, що наші ідентифікації подій як „чудесних” залежать від особливостей нашого розуміння історичних фактів. Останнє ж цілком обумовлене вихідними принципами оцінки подій, які прийнято називати чудесними. Намагаючись вийти за межі тавтологічних по суті роз'яснень, автор вимушений визнати, що назвати події, що повністю відповідають усім ознакам поняття „чудо” складно, хоча й відкидати таку можливість цілком не варто [30, с. 211]. Безумовно, обачність та належна доля критичності в оцінці міри реальності чуда автором, є для теології чуда в цілому доволі доброю ознакою.

Отже, сучасний протестантизм, особливо через найбільш передовий та мобільний свій загін, представлений вченими-теологами англіканської церкви, вдається до широкої інтеграції провідних досягнень науки у християнський контекст з метою подальшого зміцнення своїх позицій. В цьому річищі християнство намагаються позбавити від застарілих донаукових уявлень про світ, піддати світлу оновленого бачення вихідні християнські догми, збагнути та виокремити нові аспекти взаємодії релігії та науки. Однак, при цьому незмінним залишається те, що ревізія споконвічних протестантських ідей

ролі науки в життєдіяльності суспільства та індивіда, яка є велінням часу, відбувається в межах та в ім'я релігійного бачення світу.

Не викликає великих сумнівів й те, що сучасний католицизм також значно відрізняється від того, з яким ми могли б мати справу, скажімо, до II Ватиканського собору. Така відмінність стала наслідком складних процесів обновленства та пристосовування католицизму до нових реалій нинішньої епохи. Різноманітні за своєю специфікою та глибиною трансформації не обминули і концептуальний елемент даного віросповідання. Декларуючи свою відданість традиції, католицька теологія, далекі, останнім часом зазнала важливих змін. Намагаючись показати практичну суспільну значущість католицького віровчення, низка авторів значно розширює коло тих питань, що піддаються теологічному осмисленню та викладу. Тим більш, за цих умов вони часто вдаються до суттєвого перегляду попередніх релігійних поглядів. Сказане особливо актуальне щодо католицького наукознавства, основним предметом зацікавленості якого, є новітні дані сучасної науки та їх теологічна інтерпретація.

Загалом же, традиційна для католицизму оцінка науки сягає своїм корінням томістського вчення про гармонію між вірою та розумом. Пропонований Фоною Аквінським та його наступниками принцип гармонії віри та розуму передбачав, що шляхи осягнення істини через віру та розум узгоджені, вони мають єдине джерело і спрямовані, врешті-решт, на пізнання єдиної божественної істини: почуттями та розумом, тобто звичайним шляхом осягнення створеного Богом світу та у надприродний спосіб – через Одкровення. Отже, знання та віра визначені теологами як різні шляхи, якими людина прямує до однієї і тієї ж самої мети. Звідси основний зміст томістського принципу гармонії віри та розуму – віра спирається на розум, як на свою природну основу та передумову, а розум покликаний раціонально виправдовувати та обґрунтовувати істини віри [34].

Однак людина, попереджають ідеологи католицизму, не повинна зарозуміло перебільшувати пізнавальні можливості

розуму; знання, які здобуває людина у такий спосіб засуджені бути неповними, частковими й поверховими в силу самої недовершеності розуму, - те що розум виходить з чуттєвого досвіду, для теологів виступає безпомилковим показником його обмеженості. Звідси наукове пізнання, повчають теологи, слід розглядати як нижчий вид пізнання. Філософія ж визнається більш високим ступенем раціонального знання, найвищим покликанням якого є осягнення Бога, як першопричини і кінцевої мети. Те, що філософія, розкриваючи причинні зв'язки, необхідно, у своїх найвищих пагонах, наближається до першої причини (Бога), споріднює її із теологією; вона виконує обслуговуючу функцію стосовно теології, пропонуючи останній власний понятійно-категоріальний апарат та напрацьовані схеми доведень. Всі наукові припущення й теорії, що не узгоджуються із істинами теології та Одкровення чи, тим більш, суперечать їм, слід сприймати як хиби та омани.

Неотомістська класифікація видів знання є, як відомо, логічним продовженням й розвитком центрального положення католицької метафізики „вчення про аналогію буття”. Теологія католицизму розглядає дійсність як творіння Бога, як його „природне Одкровення”, на відміну від „надприродного Одкровення”, представленого у Священному писанні. Людина здатна осягнути визначення Бога шляхом роздумування, міркування, аналогічним чином: від каузальних зв'язків світу йти до Бога, як першої причини, від констатації руху, до його першоджерела – Бога. Наскільки Бог, втім, перевершує своє творіння, настільки вічне буття вище буттєвості звичайного світу, і саме через це, надприродне не можна порівнювати з природним, понадраціональне – з раціональним, оскільки перше нескінченно вище раціонального та домінує над ним. Онтологічною основою такого роду умовиводів є твердження теологів про те, що оточуючий світ є контингентним, тобто не необхідно суцям, таким, що не утримує причину власного існування у самому собі; він здобуває свою основу і смисл через трансцендентний зв'язок з нематеріальним принципом, котрий передує всьому [35, с. 203]. Щоправда, католицькі ідеологи

докладають чимало зусиль для того, щоб справити враження свого прихильного ставлення до доведень розуму, але лише в тому випадку, коли це „теологізований розум”, що обґрунтовує віру та прагне відшукати Бога в природі.

Теологічна оцінка науки, основний зміст якої був викладений в енцикліці Римського Папи Пія XII „*Humani Generis*” (1950), офіційних документах папської курії та працях католицьких ідеологів, була єдиною та загальноприйнятою позицією католицької церкви в цьому питанні, аж до II Ватиканського собору (1962/1965). Однак, вже з початком роботи Собору, як відомо, висловлювалися думки про те, що неотомізм не повною мірою сприяє назрілим обновленським тенденціям католицизму, а, інколи, і взагалі перешкоджає їм; йшлося тут також про те, що католицька церква за таких умов втрачає можливість використати той потужний ідейний ресурс, який дозволив би їй адаптуватися до умов сучасної культури. Ці ідеї згодом знайшли своє безпосереднє втілення в рішеннях Собору, де була прийнята масштабна програма динамізації католицької церкви через її оновлення, осучаснення її ідейного арсеналу, культу, очищення віровчення від архаїзмів та асиміляцію католицькою теологією елементів інших дієздатних філософських систем.

Наслідками цих далекосяжних рішень стала ситуація, коли неотомізм, який нині залишається офіційною філософською доктриною католицизму, трансформувався в „асимілюючий неотомізм”, що активно пристосовується до культурних здобутків сьогодення. Собор також вважав за необхідне сформулювати й викласти два положення, що демонстрували його позитивне ставлення до науки: науковий прогрес відтепер слід було вважати справою Богоугодною, а, відтак, варто було також визнати і „законну автономію науки”. Декларуючи своє відкрите та неупереджене ставлення до науки та до її представників, II Ватиканський собор відкрив широкі перспективи не тільки для католицьких фахівців в галузі природознавства, тобто офіційних теологізаторів науки, підготовлених в чисельних католицьких навчальних закладах, але й для вчених непрямо пов’язаних з католицькою церквою.

Рішуча спроба відновлення гармонії віри та розуму буза реалізована в тринадцятій енцикліці Папи Іоанна Павла II „Fides et Ratio” [36, с. 3-102], основна мета якої, між тим, полягала в відродженні у сучасній людині довіри до істини. Абсолютизація обмеженості пізнавальних можливостей людського розуму в сучасній культурі, що супроводжується частковою втратою довіри до нього, стурбувала Понтифіка, також, як і крайне розмежування віри та розуму, яке спричинило кризу християнства в країнах Західної Європи. Роздуми Іоанна Павла II над долею католицької церкви, її позицією стосовно світської науки, знову і знову поверталися до ключової ідеї енцикліки – відновлення віри в наявність загальнозначущої Істини та людську здатність її збагнути. Серед решти інших теологічних завдань, які й годі сподіватися розв’язати без участі філософії, Папа згадує, також, „потребу по-новому пояснити... творче діяння Бога у світі, зв’язок між Богом та людиною...” [36, § 66], що прямо пов’язані з завданнями теологічної доктрини чуда.

Стурбований проблемою реабілітації істинності в нашому світі, що просякнутий ідеями релятивізму та забуттям Бога і наступник Папи Іоанна Павла II – Папа Бенедикт XVI. Він підкреслює значущість праці свого попередника та наголошує, що сучасний світ конче потребує плідного діалогу віри та розуму [37, с. 266].

Офіційне визнання автономії та цінності науки в справі вдосконалення якості життя та розв’язанні глобальних проблем сучасності спонукає католицьких теологів всіляко демонструвати свою причетність до неї. Так, один з найвпливовіших теологів сучасності, професор систематичного богослов’я Тюбінгенського університету Юрген Мольтман, в книзі з промовистою назвою – „Наука та мудрість. До діалогу природничих наук і богослов’я”, дає наступне пояснення мотивації своїх теологічних зусиль: „В своїх міркуваннях я не ставив перед собою мету знайти релігійне пояснення тим або іншим природничо-науковим відкриттям, але спробував збагнути ці відкриття з богословської точки зору і таким чином зробити богослов’я сумісним з природничими науками. ...Я завжди

прагнув того, щоб надати богослов'ю нове обличчя з урахуванням досягнень природознавства” [38, с. 10].

Не бажаючи неотомізові перспективи перепони на шляху католицизму до його оновлення, теологи активно відшукують можливості синтезу в свідомості сучасної людини наукових знань з релігійною картиною світу. До того ж вимога необхідності модернізації провідних аспектів релігійного світорозуміння звучить на найвищому рівні, виходить від впливових представників папської курії. Так, відомий сучасний теолог, кардинал Вальтер Каспер, колишній голова папської ради з питань сприяння християнській єдності, переймаючись небезпекою втрати теологією контактів із реальністю, через ізоляцію віровчення від життя світу, застерігає колег від перетворення живого вчення на щось застигле і самодостатнє, таке, що не потребує ніяких зовнішніх аргументів для власного обґрунтування. Він, зокрема, констатує: „Необхідність дискусії із сучасним – представленим переважно природничими науками – розумінням дійсності нині знову постало на новому проблемному рівні” [39, 109].

Сучасний католицизм предметом своєї особливої турботи вважає також очищення релігійного світогляду від тих ірраціональних елементів, які успадковані ним від архаїчної картини світу. Реалізація цього завдання розглядається як важливий фактор оновлення католицького віровчення і приведення його у відповідність з сучасним світом. Йдеться, в тому числі, і про необхідність викладення невимовного у віровченні в термінах людського існування, переведення ірраціонального на мову, зрозумілу для сучасної людини. Католицький теолог, професор Папської богословської академії у Кракові, Станіслав Вшолек, котрий зацікавлений розв'язанням проблем, що виникають на межі філософії, науки та релігії, показує, що нині питання про зв'язок розуму та віри виходить на перший план, а царина співвідношення науки та богослов'я за останні півстоліття перетворилася на академічну дисципліну. Узагальнюючи досвід студіювання цієї проблеми, він формулює тезу, експлікації та теоретичному обґрунтуванню якої і



присвячена його монографія „Рациональність віри”: „Намагаючись подолати проблему протистояння розуму та віри, я дійшов до висновку, що в її серцевині й знаходиться її ж розв’язання, точніше кажучи – мова йде про раціональність віри” [40, с. 10].

Звичайно, католицькі ідеологи надто добре усвідомлюють те, що цілковита ірраціональність в релігії неприпустима і веде до невизначеності і розпливчастості віронавчальних догматів. Коли ж віровчення істотною своєю частиною перетинає межу раціонального і занурюється в утаємничене й невимовне, то церква, синхронно з цим, втрачає значну частину своїх апологетичних можливостей (адже одна з характерних рис апологетики криється в апелюванні до розуму), створюється сприятливе середовище для багатоголосся та руйнівного плюралізму. Безсумнівно, що ірраціональність тут одна з ознак необґрунтованості, а цього католицька церква припустити аж ніяк не бажає. Бо коли віровчення ірраціональне, тобто якщо воно цілком не має, або майже не має вагомих раціональних доведень своєї, так би мовити, правдивості, то, відповідно, не має жодних підстав відстоювати його істинність на протипагу іншим, - твердження авторів одних міркувань такою ж мірою рівноправні, як і декларації їх ідейних опонентів. Звідси неприйняття католицькою теологією ірраціоналізму, яке усвідомлюється, втім, специфічно релігійно. „Не має іншого шляху... окрім усвідомлення того, що постулат про необхідність раціонального пояснення наших переконань є нашим вибором”, - твердить Михайло Хелер, католицький священнослужитель з докторським ступенем в галузі космології, професор філософії в папській академії богослов’я у Кракові. „Рациональність – це цінність, - продовжує він, - ми визначаємо раціональність як дещо добре, а ірраціональність – як дещо погане. Коли ми вибираємо раціональність, ми вибираємо дещо хороше. Таким чином, це моральний вибір” [41, с. 187-188].

В своїх міркуваннях відомий вчений і авторитетний теолог виходить, як із вихідної посилки, з твердження про те, що „науковий світогляд наявний у культурному кліматі та

інтелектуальній атмосфері будь-якої епохи і жодне богослов'я не уникне впливу цього клімату та вдихання цієї атмосфери” [41, с. 17]. Звичайне для будь-якого сучасного теолога намагання включити природничо-науковий пошук в річище релігійного світорозуміння, у Хелера, врешті-решт, виливається у пропозицію створити в межах теології та під її цілковитим контролем нову теологічну дисципліну, а, точніше, новий її структурний підрозділ – „богослов'я науки”, яке б вирішувало питання інтегрування наукових знань у релігійний контекст [42, с. 25]. „Утримати під контролем елементи світогляду, які сформувалися під впливом наук та стали частиною богословського дискурсу, - це програма мінімум для будь-якого богослов'я, яке прагне відповідати на запити сучасної людини. Прямувати далі – означає запровадити зусилля по створенню оригінального богословського осмислення науки, її методу і результатів, тобто створити те, що можна назвати терміном «богослов'я науки»” [41, с. 17]. Звісно при цьому Хелер також впритул цікавиться проблемами методу та активно шукає можливості онтологічної інтерпретації даних сучасної науки; він, фактично, намагається відродити концепцію „конвергуючої істини”, поява якої сягає теологічних студій впливової в неотомізмі Пулахської філософсько-теологічної школи, що були представлені на західнонімецькому католицькому з'їзді в 1967 році. З часом вона, як відомо, була визнана Ватиканом і нині зумовлює всі офіційні оцінки стосунків теології та науки. Мюнхенський фізик і теолог, професор Фріц Ассельмайер, розкриваючи зміст даної концепції, вів мову про релігію і науку, що перебувають на різних рівнях, проте поступово наближаються до істини, що розкривається як конвергуюче поняття [43, с 554].

Хелер крок за кроком вивчає можливості поєднання різних підходів науки та релігії в єдине світорозуміння, однак, за теологом, конвергенція наукових знань та істин Одкровення повинна відбуватися через процес та як процес, що носить швидше симбіотичний, аніж синтетичний характер: „Наукове пізнання та релігійне пізнання (а в кожній релігійній вірі є пізнавальні елементи) радикально відрізняються з

методологічної точки зору. Вони розмовляють різними мовами і мислять за допомогою різних концептуальних інструментів – настільки різних, що їх навряд чи можливо звести одне до одного. Якщо спробувати «синтезувати» їх аж занадто поспішно, це, як правило, дає в результаті вибухову суміш з точки зору логіки... Однак очевидно, що такий синтез повинен бути підготовлений в постійному контексті логічно упорядкованих міркувань, через неодноразове проведення аналізу і навіть систематичне навчання» [41, с. 19].

Проте припуститися того, аби цілком поставити розум над вірою релігія дозволити не може, це, в кінцевому підсумку, є згубним для неї, оскільки розум, переконані теологи, завжди прагне витіснити віру. Тому раціоналізм в католицькій теології видозмінюється у „католицький інтелектуалізм”, де розум коригує свої висновки змістом догматів віри, а знання підпорядковується божественній благодаті.

Загалом же, представники неотомізму цілком в руслі католицького інтелектуалізму в останні десятиліття все більшої уваги приділяють оновленню традиційних християнських поглядів, в тому числі й шляхом освоєння нових здобутків науки. В атмосфері сучасної культури, відчуваючи на собі вплив технократизму, вони намагаються дати свою власну оцінку науці та по своєму витлумачити її гучні відкриття. Керуючись у своїх визначеннях та діяльності офіційними рішеннями Ватикану, вони, втім, намагаються, наскільки це можливо, „раціоналізувати” віру, очистити віронавчальні положення від застарілих уявлень, що давно вже втратили свою інтелектуальну привабливість для віруючих, та здійснити, нарешті, конвергенцію наукового знання й істин Одкровення через запаморочливі спроби міждисциплінарного синтезу та шляхом створення власного католицького наукознавства із своїм методом, метою і, звісно, отриманими результатами.

Характеризуючи модерністські тенденції в сучасній католицькій теології можна цілком погодитися з оцінкою цих процесів, яку надає дослідник Тарас Борозенець: „Через визнання позитивної ролі суспільного і, зокрема, науково-технічного

прогресу, інфільтрацію різноманітних модерних теологічних концепцій, алегорично-символічне тлумачення Біблії сучасна католицька теологія намагається пристосуватися до динамізму постіндустріальної цивілізації. При цьому теологія, зберігаючи в недоторканості основні догмати, оновлюється лише в другорядних компонентах. У цілому визнаючи автономність наукового та філософського шляхів пізнання, католицькі ідеологи провідні позиції віддають теології, яка, надихаючись оновленим світлом богооб'явленої істини, покликана виконувати функції спостереження, адаптивного витлумачення, ієрархічного структурування та інтеграції наукових і філософських дисциплін, синтезу та узагальнення їх досягнень. Навіть така багато в чому позірна модерністична спрямованість сучасного католицизму, за визнанням самих богословів, входить у конфлікт із у цілому консервативною природою релігії” [44, с. 127-128].

Релігійна доктрина чуда у католицизмі, також, як і католицька теологія в цілому, нині піддається змінам та власному оновленню. Так, католицький кардинал Вальтер Каспер, в дусі новацій католицького інтелектуалізму, котрий, втім, скеровується раніше визначеними догматичними правилами, обстоює необхідність „адекватного богослов'я чуда, здатного задовольнити всім сучасним вимогам”; він також попереджає, що „поняття чуда не повинно для нас стати відірваним від реальності” [39, с. 111].

Ще далі в постановці проблеми чуда в сучасній католицькій теології йде відомий католицький теолог, професор Тюбінгенського університету Ганс Кюнг. Власне релігійному розумінню чуда, як категорії понадрозумної, він, обходячи давню традицію католицького розуміння чуда, як чогось об'єктивного, такого, що відбувається в цьому земному світі і наповнює його світлом божественного, протиставляє раціональне поняття чуда. Розглядаючи чудеса винятково як знамення, він в трактуванні чуда, фактично переходить межу істотного, поза якою чудо втрачає свою конституюючу ознаку та перестає бути самим собою. „Ні від кого не вимагають вірити в те, що чудеса існують, - переконує Кюнг, - або ж в те, що та чи інша подія чудесна” [45,

с. 86]. Наближуючи чудо до знамення та домагаючись навіть злиття одного з іншим, Кюнг, у такий спосіб, зосереджує увагу на містико-рятівному змісті божественного Одкровення, що ним сповна наділено останнє. За такого розуміння чудо береться не в чисто онтологічному, а в його сотеріологічному змісті, за якого акценти в усвідомленні чуда пропонується перенести з його поцейбічності на його, переважно, екзистенціальний, значущий для людського життя смисл. Відійшовши від звичайного для католицизму піднесення надприродного над природним, Кюнг суб'єктивізує чудо, що, зрештою, приводить до обмирщення сакрального та до ліквідації грані між природним і божественним; в такому випадку все сприймається як чудо, а, насправді, чудо губиться серед різноманіття мирського.

Очевидно що, перенесення акцентів з однієї істотної ознаки поняття „чудо” – ознаки реальності, на іншу – рятівне значення чуда та гіперболізоване розуміння його саме як знамення, виявляються здатними спустошити саме вчення про чудо. Адже теологічні наслідки такого роду новацій цілком передбачувані – кожна мирська подія в цьому випадку оголошуватиметься наслідком прямих творчих актів божественного, однак, очевидно, що відмінність між такою подією і чудом, за наведеного розуміння, зникає. Кюнг, втім, особливо з цього приводу, як видно, не переймається, бо далі навіть наважується називати оповіді про Біблійні чудеса „невибагливими народними оповіданнями, покликаними збуджувати у віруючих здивування” [45, с. 186]. Теолога, і це є очевидним, в питанні чуда насправді цікавить не дійсний, фактуальний аспект, а „досвід чуда, який не конкурує з раціональним, природничо-технологічним світорозумінням” [45, с. 186]. Він, врешті-решт, не намагаючись особливо приховати свої справжні наміри, поступово приводить читача до висновку про те, що „чудеса в Біблії подібні метафорам”, а останні, як відомо, „не претендують на скасування природних законів” [45, с. 186], що, як можна зрозуміти, і найбільше турбує в питанні чуда автора.

Нинішні способи витлумачення православними богословами віронавчальних положень, також, як і пропонувані пастві

богословські дефініції, інколи, значно відрізняються від тих, якими православні богослови оперували скажімо століття тому. Існуючі розбіжності в тлумаченнях тих або інших питань віровчення стали наслідками складних процесів еволюції даного віросповідання та його активного пристосування до нових культурно-історичних реалій. Суть, модерністських за змістом, тенденцій в сучасному православ'ї богословами виражена в простому гаслі-формулі – „незмінності та оновлення”, згідно з яким, сакральні істини віри потребують власного виразу в термінах, доступних і зрозумілих для кожного сучасного віруючого. На даному шляху православні богослови виходять з того, що зміст їх повчань повинен бути зрозумілим, привабливим і переконливим для пастви.

Визнавши необхідність модернізації, православні богослови нині не вбачають жодної можливості обмежити православне „аджорнаменто” винятково сферою літургії чи екзегетики. Вони, окрім всього іншого, воліють внести зміни в „святая святих” власного світогляду – область віровчення та догматів, шляхом гуманізації їх змісту і, одночасно з цим, піддати перегляду стосунки Бога та людини. В цьому ключі обновленські тенденції православ'я доповнюються переосмисленням богословами самої ідеї божественної участі в справах світу та внесенням нових акцентів в доктрину чудотворення. Тією чи іншою мірою цей доленосний для православної церкви намір знайшов свої початки в працях православних богословів початку та першої половини двадцятого століття, а саме – священнослужителя М. Малиновського, С. Булгакова, М. Фіолетова, О. Салтикова, професора-протоієрея В. Зеньковського, О. Шмемана, та інших, а також в творчому доробку сучасних православних авторів – професора А. Осіпова, ігумена Інокентія (Павлова), професора-протоієрея В. Мустафіна, доцента В. Леги, професора Р. Свінберна, священнослужителя М. Шполянського та інших.

Останнім часом православне богослов'я не тільки відмовилося від прямого применшення ролі науки та її пізнавальних можливостей, воно орієнтується зараз на примирення віри і розуму, а подекуди, в своїх сміливих

намаганнях, воліє показати їх симбіотичний взаємокисний зв'язок на шляху осягнення істини та пізнання сенсу життя. Про більш тісний зв'язок науки та релігії йшлося в прийнятих в 2000 році Архієрейським собором РПЦ Основах соціальної концепції РПЦ, де, між іншим, наголошувалося на винятково відповідальному ставленні церкви до діалогу з вченими-гуманітаріями [46, с. 79].

Істотним напрямом процесу оновлення положень православного віровчення виступає сучасна богословська інтерпретація природничо-наукових здобутків, що пов'язана з наміром богословів показати власну здатність освоїти знакові відкриття науки та надати їм належного витлумачення й оцінки. З точки зору усвідомлення специфіки та змісту сучасних тенденцій православного наукознавства, для даного студіювання цінним виявився доробок сучасного філософа та православного богослова Річарда Свінберна „Чи є Бог?” [47]. Автор, піддаючи глибокому аналізу різноманітні сучасні погляди на проблему існування Бога та висуваючи власні докази його буття, стурбований пошуком напрямів онтологічного витлумачення даних сучасної науки та включенням її положень в сферу релігійного світорозуміння. В органічному зв'язку із проблемою існування Бога, богословом з'ясовується питання участі Бога в справах світу, особливості незбагненої присутності Бога у природі та подіях суспільного і індивідуального життя віруючих. Викладаючи власне бачення чуда, автор цієї відомої богословської праці відразу знайомить читача зі змістом своєї позиції щодо реальності останнього. Він веде мову про те, що оскільки Бог є Творцем, котрий любить своє творіння, то у вірних є всі підстави очікувати, що Бог час від часу буде безпосередньо як особистість, а отже чудесно взаємодіяти з людьми, до того ж не тільки покладаючись переважно на загальний промисел, тобто через підтримування природного устрою світу, а і шляхом відповіді на молитви, звернені до нього, та чудо.

В річищі цієї тенденції він прагне показати, що хоча наука сама по собі прямо не доводить буття Бога, однак за допомогою раціональних засобів надає підстави для визнання можливості

його існування. Основний зміст власної, сцієнтизованої на релігійний лад, епістемології він викладає в передмові до згадуваної роботи „Чи є Бог?”. Свінберн пише: „Якщо наука чому-небудь нас навчила за останні два століття, то саме тому, що ми можемо досягти цілком виправданих умовиводів стосовно речей, які перебувають далеко за межами безпосереднього досвіду” [47, с. 7]. До цього він також додає наступне: „Ті ж критерії, що використовуються вченими при створенні їх теорій, спонукають нас вийти за межі цих теорій і прямувати до Бога-Творця, який підтримує все в його існуванні” [47, с. 12]. Поряд із цим, Свінберн не забуває нагадати, що саме релігія є неодмінною складовою власне наукового пошуку, оскільки надає останньому дійсне розуміння та справжню цінність. „Твердження про існування Бога пояснює *все*, що ми спостерігаємо, а не тільки деяку обмежену низку даних. Воно пояснює той факт, що взагалі є Всесвіт; що в ньому діють наукові закони; що він утримує тварин та людські істоти з їх найвищою мірою складно організованими тілами, яким притаманна свідомість; що у нас є доволі широкі можливості розвиватися самим та розвивати світ. Та все ж, незважаючи на те, що названі наукою причини і закони деякою мірою дійсно пояснюють згадане вище, самі ці причини й закони потребують власного пояснення, і дієвість Бога дає таке пояснення”[47, с. 12].

Однак вирішальне положення концепції богослова полягає в тому, що оголосивши закони природи проявом дії божественної волі, Свінберн, неодмінно намагається уникнути ситуації, де йдеться про те, що все в природі відбувається за її законами та в ній не залишається простору для прояву Божої всемогутності, для чуда. Він добре розуміє згубність для релігійної свідомості таких уявлень про Бога, котрий після грандіозного креаціаністського акту цілком покладається на закладені ним у природу постійно діючі закони і, винятково, в поодиноких поворотних моментах вдається до прямих творчих актів втручання у світ, покликаних скоригувати звичайне протікання подій у ньому. Уявлення про такого Бога, звісно, не можуть виступати чинником суб’єктивної мотивації служіння та поклоніння йому, також як і підставою для



звернень до нього про допомогу з-за повсякденних потреб. Тому той розділ своєї книги, що присвячений обстоюванню чуда та релігійного досвіду, він починає з наступних слів: „Однак якщо є Бог, котрий як цілком благий, любить своє творіння, то можна очікувати, що він буде час від часу більш безпосередньо взаємодіяти із нами на особистісній основі, а не просто через природний порядок світу, який він постійно підтримує, - буде відповідати на наші молитви та задовольняти наші потреби. Він не буде тим не менш втручатися в природний порядок надто часто, оскільки якщо б він чинив саме так, то ми були б не в змозі передбачати наслідки своїх дій і втратили б контроль над світом та власне над собою” [47, с. 100]. Свінберн намагається показати, що такого ґатунку події не просто вірогідні, а божественна участь у справах світовлаштування та долях людини – безсумнівний факт. „Я схильний, однак, вважати, - пише він, - що у нас є достатньо історичних свідчень про події, які відбувалися всупереч законам природи, до того ж таких, здійснюючи котрі, Бог виходив із наміру показати, що, вірогідно, деякі з них... є дійсними чудесами” [47, с. 105]. Очевидним в широких і специфічно аргументованих теоретизуваннях Свінберна є те, що цей богослов всіляко намагається створити враження, де він жодним чином не зазіхає на цінність науки та не має наміру обмежити сферу її компетенції, але, тим часом, виразно виступає назовні його справжній намір – об’єднати теїстичне світорозуміння з науковими знанням у межах релігійного світогляду.

В сучасному християнстві має місце така ситуація, коли віруючі, з їх активним пізнавальним ставленням до світу, примушують релігійних функціонерів тим або іншим чином піддавати уважному та ретельному вивченню приголомшливі й дивні події, що виводяться теологами з надприродного джерела, та відшукувати для них в кожному випадку вагомі і вичерпні пояснення. Глибока зацікавленість оточуючим світом сучасних віруючих підштовхує релігійних ідеологів до того, аби організувати захист та виправдання чуда насамперед за допомогою доведень, звернених до розуму. „Інтелектуалу

необхідно, щоб про віру йому розповідали *його* мовою, - пише сучасний православний богослов Е.Тайнов, - проте таких книг він не знаходить: з його точки зору більшість апологетичних текстів страждає семантичною невизначеністю, суперечливістю, алогізмами, поспішними вказівками на антиномії в деяких догматичних основоположеннях і іншими відхиленнями від сучасних інтелектуальних стандартів” [48, с. 112]. А тому перевіряючи зміст своїх повчань про чудо засобами розуму, богослови намагаються вилучити з них застарілі положення, замінивши їх раціональним благочестям.

Такі зусилля в цілому здобувають схвальну оцінку християнських ієрархів, оскільки богослов'я не відкидає шлях безперервного поглиблення релігійних істин, висвітлюючи їх з різних боків та різними засобами. Це і складає, в кінцевому підсумку, зміст та головне завдання богословських студій. Хоча специфіка богословських досліджень своєрідна – зміст їх заздалегідь визначений у такий спосіб аби залишитися незмінним навечно. І хоча, фактично, кінцевим результатом богословських пошуків завжди виступає те, з чого вони брали свій початок, потреба оновленого викладу вчення перед вимогами допитливо розуму, вимушує релігійних теоретиків знову і знову звертати свою увагу на апологетичну функцію поняття „ чудо”, не відкидаючи, втім, цілком, пасторські напучування про те, що Бог дійсно діє у світі.

Істотною ознакою ХХ століття став бурхливий розвиток природничо-наукових знань, техніки і технології. Очевидним також є те, що наука, нарешті, здається отримує змогу переконливо пояснити світобудову з точки зору найменших і найбільших частин матерії. Не стоїть осторонь культурних здобутків сучасності і релігія. Її нинішнє становище стимулює релігійних ідеологів до того, аби якомога більше зусиль докладати до оновлення традиційних релігійних уявлень, в тому числі і через богословське витлумачення даних сучасної науки. Новітні теологічні інтерпретації передових наукових теорій покликані засвідчити здатність релігії опанувати принципи сучасного наукового мислення і дати останньому правильне

витлумачення та, врешті-решт, підтвердити значущість релігії в сучасному суспільному житті.

На шляху включення результатів природничо-наукового вивчення світу в сферу релігійного світорозуміння, теологи сподіваються отримати потужний теоретичний ресурс для нового розуміння специфічних дій надприродного у чуді. Одним із таких напрямів, який відкриває деякі апологетичні перспективи оновленого бачення чуда, є вивчення так званих хаотичних систем, а, точніше, *непередбачуваної поведінки систем*, підпорядкованих закону причинності. Як відомо, за певних умов динамічні системи (фізичні, хімічні, біологічні та ін..) можуть переходити у хаотичний стан, в якому їх поведінка на макроскопічному (такому, що спостерігається) рівні принципово непередбачувана [49]. Найменші зміни вихідних параметрів хаотичних систем врешті-решт зумовлюють виникнення якісно нових варіантів розвитку. Схожі процеси, пов'язані з посиленням мікрозмін (мікрофлуктуацій), представлені у погоді; вони відомі під назвою „ефекту метелика” Едварда Нортена Лоренса – американського математика і метеоролога – коли коливання крил метелика в нетрях африканської сільви може виступити реальною причиною торнадо на узбережжі Північної Америки, через процеси мікрофлуктуацій, що відбуваються в ланцюжках складних взаємодій. Слід зазначити, що рівняння, які фіксують параметри змінюваності хаотичних систем, носять детерміністський характер, а це вказує на те, що коли вихідні дані тут відомі точно, достовірний прогноз майбутніх подій не є неможливим. Однак практично досліднику доводиться мати справу з нескінченно малими величинами, значення яких піддається встановленню тільки до певної межі, а тому стосовно цих систем завжди бути має місце так звана „евентуальна непередбачуваність”. Вона пов'язана з природною неспроможністю спостерігача врахувати всі можливі мікрофлуктуації, особливо в вузлах біфуркації того чи іншого процесу, а, відтак, і дати більш-менш точний прогноз розвитку і зміни об'єкта дослідження.

Для теологів, які перебувають в пошуку прийнятної моделі виразу дієвості Бога у світі та одночасно виявляють зацікавленість сучасними здобутками науковців, горизонт евентуальної непередбачуваності станів хаотичних систем виступає місцем, де вони вбачають „перст Божий”, фокус зосередження його божественної сили. Нові відкриття науки в царині досліджень природи мікросвіту для них відкривають двері на шлях нового осмислення та викладу вчення про особливий промисел Бога та чудо. „Невизначеність, відкрита квантовою механікою і теорією хаосу в рамках мікросвіту, - зауважує з цього приводу протестантський теолог Джон Коллінз, - помітно надихнула деяких християнських мислителів. Позаяк світ не підпорядковується суворим законам, міркують вони, то залишається місце для чудес і свободи волі” [50, с. 274].

Російський дослідник О.О.Гриб, характеризуючи процес перегляду аристотелівської концепції причинності, також звертає увагу на те, що ідеї квантового індетермінізму дають нові творчі імпульси для богословських роздумів про канали зв'язку Бога зі світом та чудо. „Чи можливо вважати квантовий індетермінізм «вікном» в... світ божественного?” У такий спосіб ставить питання О.О.Гриб та відразу надає власної аргументованої відповіді: „Сьогодні детермінізм Лапласа скинуто з його п'єдесталу і це відкриває нові можливості для подальших богословських студій.

...Саме через квантовий індетермінізм і відбувається контакт однієї свободи з іншою. Серед різноманітних випадкових образів, статистика яких визначається хвильовою функцією, є такі, котрі при їх ідентифікації визначаються людиною як божественні, як слова Божі. Коли ж цей образ втілено в діях, людина, через наявні в неї релігійні відчуття та досвід церкви, все більш переконується в божественності вихідного образу”[51, с. 55].

Загалом же, в історії стосунків теології та природничих наук неспроможність останніх пояснити явище з точки зору причини, що його породжує, практично завжди використовувалася релігійними діячами на користь ідеї присутності Бога в світі власного творіння. А тому практична неможливість

відслідковувати найдрібніші мікрофлуктуації в певних системах, непередбачуваних й таких, що не спостерігаються людиною, виступає основою для теологічного використання постулату Бога, який пояснює та прояснює не пояснюване і незрозуміле людиною. Особливо, коли прийняти до уваги те, що результати подібних заходів навряд чи колись будуть відкинуті розвитком науки, а Бог завжди залишатиметься зберігачем таємниць бо нині, як і колись, залишається правомірною латинська сентенція – „*omne ignotum pro magifico*” [52]. Уведення принципу індетермінізму в царину пояснення низки фізичних процесів надало теологам підстави знову вести мову про чудо, як про вплив Бога, котрий діє на долю випадковості в природних законах з метою бути почутим, розпізнаним і, зрештою, прийнятим сучасною людиною. Католицький теолог Ф.Лелотт, зваживши на перегляд застарілих положень детермінізму, кінець кінцем заявив: „...Сучасна наука дійшла до заперечення суворого детермінізму законів і визнає в їх дії деяку царину випадковості – царину, де мають місце виключення з закономірності. В такому розумінні чудо здійснювалося б саме в цій царині, розширюючи її чи, навпаки, звужуючи. Чудо виявилось б тоді втручанням Божим, що діє на долю випадковості в природних законах, задля того, щоб вплинути на нашу свідомість” [53, с. 118].

Протестантський теолог Артур Пікок, аналізуючи різні варіанти розуміння божественної промислительної діяльності, котрі скориговані на сучасні наукові здобутки, вимушений визнати наступне: „На прикладі дессипативних систем, макроскопічні стани яких виникають в результаті посилення флуктуацій на мікрорівні, Бога можна уявити як активний початок, котрий скеровує мікроподії в оточуючому світі з метою отримання великомасштабних результатів, що відповідали б його Божественній волі” [31, с. 184].

Однак, продовження цієї лінії богословського опрацювання особливого промислу, чуда, тим же Пікоком визнається неперспективним. Головна богословська вада такого розуміння божественного промислу криється у тому, що дієвість Бога за таких тлумачень завжди буде усвідомлюватися лише як окремий

випадок втручання та описуватися в термінах інтервенціоналізму, чого, як доводилося раніше, сучасна теологія намагається уникати. Нова ж риса, яка додається до інтервенціональних витлумачень, в разі залучення теоретичного ресурсу непередбачуваності в хаотичних системах, полягатиме у тому, що дієвість Бога в таких випадках завжди буде непомітною для людей. З іншого боку, побудова релігійної картини світу, яка б враховувала і використовувала данні досліджень у цій галузі науки, буде неефективною також з-за того, що на нинішній час не існує розвиненої і тим більш завершеної теорії хаотичних систем, а тому продовження богословської розробки особливого промислу, чуда в цьому напрямі поки що позбавлено сенсу бо за будь яких обставин воно буде тяжіти до того аби *obscurum per obscurius*[54]. Теолог Пікок власноруч оцінює стан богословського опрацювання цього питання наступним чином: „На перший погляд уведення якостей непередбачуваності, гнучкості та відкритості в наше бачення оточуючого світу допомагає визначити можливу точку прикладення зусиль Бога, котрий діє в «провалах» причинності, закритих для зовнішнього спостереження. Проте... така Божественна діяльність буде всього лише різновидом постулату про Божественне втручання, якого ми намагаємося уникати...

Все це приводить до висновку про те, що усвідомлення непередбачуваності, гнучкості та відкритості багатьох природних процесів і систем саме по собі не допомагає відшукати «причинний стик» або точку прикладання сили Бога в оточуючому світі” [31, с. 186].

Як видно, один з напрямів, по якому намагається прямувати теологія, що воліє по-новому усвідомити і пропагувати промислительну діяльність Бога, пов'язаний із залученням наукових даних. Серйозні сумніви в теологічній ідентичності пошуків присутності Бога в ізольованих актах втручання у світ або ж в прогалинах наших знань про нього, вимушують частину авторів звертати свої погляди до науки, яка (сподіваються вони) збагатить раціональні основи специфічно-християнських тверджень про Бога, способи його дій у світі тощо. В їх

теоретизуваннях присутність Бога у світі пояснюється переважно в тих подіях, значна частина яких істотно змінюється через наслідки, що виявляються на макрорівні (наприклад хаотичних).

Серед сучасних теологів доволі поблажливе ставлення знайшла для себе навіть думка про те, що наукове бачення природи, структури та функціональності світобудови по-своєму спроможне наситити ті джерела, які живлять віру та розширюють теологічні горизонти розуміння справ Божих. Але, незважаючи на сказане вище, слід визнати, що нові характеристики світу, виявлені природознавством, все ж не дозволяють теологам ясно збагнути і переконливо викласти способи дій Бога у світі, також, як і розплутати, врешті-решт, проблему „вузла причинності” в діяльності Бога. Згадуваний вище протестантський теолог Пікок, узагальнюючи підсумки цих пошуків, відзначає, що намір опанувати загадку діяльності Бога у такий спосіб є, поки що, нездійсненним: „Таким чином, маршрут до розуміння особливого Божественного Промислу заснований на науковому баченні світу, заводить у глухий кут” [31, с. 186].

Центральним пунктом християнської теології завжди була *відданість традиції*, що, втім, не перешкоджало теологам час від часу здійснювати серйозні кроки в справі *оновлення* даного вчення та вести *продуктивно-критичній діалог з сучасним науковим світоглядом*. Такого роду відкритість до осучаснення і, в той же час, неодмінний намір теологів протистояти згубним для віри новаціям, що були здатні назавжди „зіпсувати кров” відповідного вчення, у всі часи надавали змогу теології зберігати повноту власного достоту і, водночас, бути привабливою в очах нових поколінь віруючих.

Нині стало очевидним те, що безугавне наголошування теологами на методологічній обмеженості природничо-наукових дисциплін на значну міру втратило свій резонанс, а твердження про неспроможність науки до широких світоглядних узагальнень вже не так гостро акцентується релігійними теоретиками. Ці заходи невпинно відходять у минуле, поступово поступаючись місцем намаганням теологів утримувати під своїм контролем область природничо-наукових проблем та, навіть, в

найсмівливіших намаганнях показати поступову *конвергенцію наукових знань та істин божественного Одкровення*.

Подібна специфічна взаємодія теології з науковим світоглядом покликана, за задумом теологів, не тільки надати релігії *гносеологічних доведень в сучасній боротьбі ідей*, проте й, в більш широкому плані, засвідчити цінність вічних релігійних істин у перебігу подій всіх епох та культур. На цьому шляху теологи здійснюють *модернізацію та оновлене витлумачення низки елементів своїх понятійних рядів*, а також вдаються до запозичення та переосмислення термінології сучасного наукознавства. Остання неодмінно включається в систему власне релігійно-філософської термінології та підпадає під подальшу організацію та класифікацію матеріалу у відповідності зі специфікою конкретного релігійного вчення; все це зв'язується низкою умоглядно-спекулятивних прийомів і наповнюється новим конкретно-предметним змістом і, в такий спосіб, освоюється та набуває власне релігійної тональності і забарвлення

Однак, в умовах активного освоєння теологією культурних здобутків сьогодення та висловлення істинного в сакральному розумінні, це її, так би мовити, теперішні, поточні орієнтири. Свою далеку перспективу та глибинне стратегічне покликання вона вбачає у тому, щоб розробити не стільки апологетичну, скільки *творчу теорію теології*, яка б відповідала нормам і критеріям здорового глузду, внутрішньо властивим самій природі науки (протестантська теологія). Ця доленосна мета має, за задумом авторів, реалізуватися в низці завдань чи не найважливішим серед яких є намір створити в межах теології особливу теологічну дисципліну або ж її (теології) структурний підрозділ – „теологію науки”, яка б інтегрувала наукові знання, а точніше, наслідки їх світоглядного переломлення, у релігійний контекст. І хоча теологія та наука розмовляють різними мовами й мислять за допомогою різних концептуальних інструментів, спроба міждисциплінарного синтезу і створення власного наукознавства (наприклад у католицизмі), з відповідним методом, метою й, звісно, отриманими результатами, не є, за



переконанням теологів, нездійсненою справою. Вона, кінець-кінцем, повинна збагатити традиційні християнські уявлення та переконання й надати нові теоретичні можливості для їх виправдання, а згодом сформувати та викласти *довгострокову програму оновлення теології, якою дійсно будуть цікавитися і займатися.*

Існуючі релігійні переконання, особливо коли вони висловлені мовою теології, нині, як видно, просякнуті ідеєю діалогу між теологією та наукою. Думка, що покликана виразити основний зміст подібного діалогу, подає образ останнього у вигляді моста. Він, за думкою релігійних інтелектуалів, сприятиме взаєморозумінню і, в кращому випадку, взаємно-корисному симбіотичному зв'язку теології і науки на шляху спільного осягнення істини та пошуку сенсу життя.

### **Список використаних джерел**

1. Митрополит Амфилохий (Радович). Встреча Божественного и человеческого существования / Митрополит Амфилохий (Радович) // Альфа и Омега. – М., 2001. – № 2 (28).
2. Велькер М. Христианство и плюрализм / М. Валькер. – М.: Республика, 2001.
3. Kung H. Christ sein / Н. Kung. – Munchen, 1974.
4. Ще більш сміливі спроби інтегрування містико-релігійного світовідчуття в метафізичні підвалини сучасної науки, здійснені сучасними західними мислителями і окремими науковцями всебічно досліджені в монографії В.С.Полікарпова. (Див.: В. С. Полікарпов. Наука и мистицизм в XX веке / Полікарпов В. С.. – М.: «Мысль», 1990).
5. Цит. За: Янг Джон. Христианство / Джон Янг / Пер. С англ. К.Савельева. – М.: Агенство «Фаир», 1998.
6. Планк М. Религия и естествознание / М. Планк // Вопросы философии. – 1990. – № 8.
7. Абушенко В.Л., Кацук Н.Л. Дисциплинарность / В. Л. Абушенко, Н. Л. Кацук // Всемирная энциклопедия: Философия XX век / Главн. Научн. Ред. И сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2002.
8. Маркова Л. А. Теология в эпоху постмодернизма / Л. А. Маркова // Вопросы философии. – 1999. - № 2.
9. Степин В. С. Наука / В. С. Степин // Всемирная энциклопедия. Философия XX век / Главн. Научн. Ред. И сост. А.А.Грицанов. – Москва: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2002. – С.497-499.
10. Мелков Ю.А. Факт в постнеклассической науке / Ю. А. Мелков. – К.: Издатель Парапан, 2004.
11. Шполянский Михаил. Чудо. Богословский взгляд и личный опыт / М. Шполянский. – Москва: Изд-во «Отчий дом», 2003.

12. Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира / Л. Ф. Кузнецова // Всемирная энциклопедия. Философия XX век / Главн. Научн. Ред. И сост. А.А.Грицанов. – Москва: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2002. – С.499-500.

13. Використання тут і далі поняття „Всесвіт” та „світ” слід пов’язувати з розумінням їх як „просторово-часової структури, заповненої речовиною й випромінюванням (полями)”; до того ж такий Усесвіт є принципово нестационарним об’єктом, що перебуває нині на етапі розширення (див.: І. З. Цехмістро. Голістична філософія науки / І. З. Цехмістро. – Харків: Видавництво «Акта». – С. 187).

14. Хокинг С. Краткая история времени: от Большого Взрыва до черных дыр / С. Хокинг / Пер. С англ. – СПб.: Амфора, 2001.

15. Цит за: І. З. Цехмістро. Голістична філософія науки / І. З. Цехмістро. – Харків: Видавництво «Акта».

16. Грюнбаум А. Происхождение против творения в физической космологии (теологические искажения современной физической космологии) / А. Грюнбаум // Вопросы философии. – 1995. - №2.

17. Ермошина К. А. Чудо как категория русской философии / К. А. Ермошина // Вече. Журнал русской философии и культуры. Выпуск 20. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2009.

18. В 1960 році англійський вчений – професор Пітер Хігс запропонував гіпотезу „божественної частки”, яку згодом в науковому співтоваристві почали називати „бозоном Хігса”. Саме вона, згідно з основним змістом даної гіпотези, і відповідає за створення маси у Всесвіті. Основною метою досліджень на Великому анронному коллайдері і є пошук „частки Бога”, за допомогою котрої вчені сподіваються відтворити умови, що існували 13,7 млрд. років тому, після Великого вибуху.

19. Билярчик А. Утечка из БАКа / А. Билярчик // Журнал-газета «Публика» № 21 (546), 24 мая-30 мая 2011 г.

20. Кулаков Ю. И. Синтез науки и религии / Ю. И. Кулаков // Вопросы философии. – 1999. - № 2.

21. Поликарпов В. С. Наука и мистицизм в XX веке / В. С. Поликарпов. – М.: «Мысль», 1990.

22. Див., наприклад, статтю Т. В. Панфілової. (Панфилова Т. В. Ссылка на Бога в науке: дань моде или идеологический прием / Т. В. Панфилова // Общественные науки и современность. – 2001. - № 5. – С. 124-131).

23. Putnam H. Realism with a Human Face / H. Putnam.– Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 1990.

24. Cox H. The secular city. Secularization and urbanization in theological perspective / H. Cox. – Harmond Sworth, 1966.

25. Арабаджи Д. В. Аналіз статусу наукових парадигм і межі їх конфронтації з релігією / Д. В. Арабаджи // Практична філософія. – 2008. - № 4. – С. 139-144.

26. Фарах Сухейль. Религиозный феномен и современная наука / Сухейль Фарах // Вопросы философии. – 2002. - № 2. – С. 169-174.

27. Гишвили Г. В. Есть ли у естествознания альтернатива богу? / Г. В. Гишвили // Вопросы философии. – 1995. - № 2.

28. Кузьмінський А. І. Система освіти як можливий світоглядний синтез науки і релігії: сучасний український контекст / А. І. Кузьмінський // Православ'я – наука – суспільство:

проблеми взаємодії: Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції / За ред. В.В.Масненко. – Черкаси: ЧНУ, 2004.

29. „Le Monde”, 27.X.1970.

30. Пикок А. Богословие в век науки: Модели бытия и становления в богословии и науке. / А. Пикок / Пер. С англ. – М.: Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2004.

31. Пикок А. От науки к Богу: Новые грани восприятия религии / А. Пикок. – Пер. С англ. К. Савельева. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002.

32. Хьютон Джон. Играет ли Бог в кости? / Джон Хьюстон – М.: Триада, 1998.

33. Полкинхорн Джон. Наука и богословие. Введение / Джон Полкинхорн / Пер. С англ. – М.: Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2004. – 160 с.

34. Питання співвідношення віри і розуму у томізмі, як це відомо, розв'язувалося саме у такий спосіб, як антитеза положенням пануючої на той час теології августиніанства, з його містифікаціями та антиінтелектуалізмом. Виходом з ідейної кризи, яку переживав католицизм у XIII столітті стало обґрунтування Фоомю Аквінським ідеї про те, що допитливий розум не тільки не суперечить вірі, але й за умов правильного його застосуванні, може вести думку до істин божественного порядку.

35. Корет Эмерих. Основы метафизики / Эмерих Корет. Пер. С нем. – Киев: Тандем, 1998.

36. Див.: Папа Іван Павло II. Енцикліка „Fides et Ratio” – „Віра і Розум” / Іван Павло II // Віра і духовність – два крила людського духу / Збірн. Матеріалів наукового колоквиуму / Ред. Кол.: А.М.Колодний ( головний редактор) та ін. – К.: Світ знань, 2001. – С. 3-102.

37. Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера – Истина – Толерантность. Христианство и мировые религии / Й. Ратцингер. – М.: Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2007.

38. Мольтман Юрген. Наука и мудрость: К диалогу естественных наук и богословия / Ю. Мольтман / Пер. С нем.- М.: Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2005.

39. Каспер В. Иисус Христос / В. Каспер / Пер. С нем. – М.: Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2005.

40. Вшолек Станислав. Рациональность веры / Станислав Вшолек. – М.: Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2005.

41. Хеллер Михаил. Творческий конфликт: О проблемах взаимодействия научного и религиозного мировоззрения / Михаил Хеллер. – М.: Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2005.

42. Схожі до цих культурно-ідеологічні заходи, спрямовані на „Ісламізацію знання” та створення „наукової методології ” ісламу мають місце і в мусульманській релігійній філософії та теології. Про це свідчать розвідки професора Акбара Турсунова (Див.: Турсунов А. Ислам и наука / А.Турсунов // Наука и религия. 1989. - № 7. – С. 25).

43. „Herder-Korrespondenz”, 1967, Hf. 12, S.554.

44. Борозенець Тарас. Сучасна цивілізація в оцінці католицької теології / Тарас Борозенець // Колегія. Часопис Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського у Києві. – Осінь 2008. - № 3 (16). – С. 127-128.

45. Кюнг Г. Начало всех вещей: Естествознание и религия / Г. Кюнг / Пер. С нем. – М., Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2007.

46. Див. про це: Семенов В. С. Наука и религия: взаимоотношения, противоборство, перспективы / В. С. Семенов // Вопросы философии. – 2006. - № 6.
47. Суинберн Р. Есть ли Бог? / Р. Суинберн / Пер. С англ. – М., Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2006.
48. Тайнов Э.А. Трансцендентальное. Очерк православной метафизики / Э. А. Тайнов. – 2-е изд., испр. И доп. – М.: Мартис-Пресс, 2002. – 222 с.
49. Прикладом таких є ситуація з кліматом, зростанням популяції тварин та ін..
50. Коллинз К. Джон. Наука и вера. Враги или друзья? / К. Коллинз / Пер. С англ. – Черкассы: Коллоквиум, 2005.
51. Гриб А. А. Квантовая физика, случай и религиозный опыт // Наука и богословие. Антропологическая перспектива / А. А. Гриб / Ред. Владимир Порус. – М.: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2004. – С. 52-60.
52. Все невідоме вважають за чудесне (лат.).
53. Лелотт Ф. Решение Проблемы Жизни. Христианское мировоззрение / Ф. Лелотт. – Брюссель: Изд. «Жизнь с Богом», 1984.
54. Пояснювати неясне через неясне (лат.).

## ЛЮДИНА ТА ІНФОРМАЦІЯ У ХХІ СТОЛІТТІ

### **1. Інформація як наукова і соціальна проблема**

Слово *інформація* відоме людям давно. Довгий час воно належало до побутової лексики і не привертало уваги вчених. Лише у другій половині ХХ ст. воно стало надзвичайно популярним в наукових колах, а разом з тим, і серед освічених людей взагалі, які думали про науку і прогрес людства. Всі заговорили про інформацію, стало модним називати нову епоху інформаційною.

Це пов'язано, насамперед, з розвитком інформаційних технологій, перш за все, технічних засобів зв'язку, а пізніше – комп'ютерів. Вже в 40-х роках ХХ ст. фахівці в галузі зв'язку почали розробляти теорію технічної інформації. Піонерами у розробці цієї теоретичної дисципліни були американські вчені Клод Шеннон та Норберт Вінер. К. Шеннон створив теорію інформації як науку про оптимальне кодування повідомлень і передачу сигналів за технічними каналами зв'язку. У теорії Шеннона інформацією вважались не будь-які повідомлення, а лише ті, які зменшують невизначеність і збільшують вірогідність певного вибору для одержувача. Н. Вінер одночасно з К. Шенноном створив нову наукову дисципліну, якій дав назву *кібернетика*. Кібернетика – наука про управління і зв'язок у живих організмах, технічних системах і суспільстві. Головним чинником управління у кібернетичі вважається інформація. Інформацію Н. Вінер також осмислював через поняття вірогідності, вважаючи її елементом ту інформацію, яка передається при одному виборі між рівновірогідними альтернативами.

Згодом виявилось, що інформація присутня у надзвичайно широкому колі явищ – від генетичного коду живих організмів до явищ культури і мистецтва. У другій половині ХХ століття явище

інформації почали активно досліджувати у різних галузях науки. В результаті сформувалось три основних конкретно-наукових напрями дослідження інформації.

*Технічна інформатика* (її частіше називають просто *інформатикою*) – дослідження інформації у технічних системах, яке базується значною мірою на ідеях К. Шеннона. Інформація ототожнюється з сигналами, які передаються технічними засобами. Зміст сигналів, що сприймаються й обробляються, з цієї точки зору не має значення. У такому виді інформатика сформувалась у 60-х роках ХХ століття як наука, що досліджує процеси передачі й обробки інформації в технічних системах, головним чином у комп'ютерах (інша назва в англомовних країнах – *computer science*).

Другий напрям дослідження інформації утворився у біологічних науках, зокрема у фізіології та генетиці. У фізіології досліджується так звана сенсорна інформація, яка є змістом процесів у органах почуттів і нервовій системі живих істот. У генетиці досліджується генетична, спадкова інформація, яка зумовлює розвиток живого організму і яка закладена в молекулах ДНК. На основі цих досліджень у 90-ті роки ХХ ст. сформувалась нова біологічна наука – *біоінформатика*.

Третій напрям сучасних досліджень інформації пов'язаний з інформаційними процесами в суспільстві. Це так звана *соціальна інформатика*, тобто теорія соціальної інформації. Соціальна інформатика вивчає закономірності управління в суспільстві на основі обміну інформацією, особливості суспільного виробництва і споживання інформації. Для дослідження соціальної інформації має значення її зміст, а не лише способи створення, передачі та обробки. Такий вид інформації часто в наукових дослідженнях називають *семантичною інформацією*.

Інформація – надзвичайно важливе явище для людства. Саме з нею прийнято останнім часом пов'язувати історичний прогрес і перспективи майбутнього. Втім, різноманітність підходів до інформації у спеціальних галузях показала, що саме явище виходить за межі окремих областей досліджень. Окремі науки, які займаються інформацією, не можуть охопити це явище в

цілому, не можуть навіть домовитись про однакове його тлумачення. Така ситуація є очевидною ознакою того, що інформація має філософський сенс. Вона має бути предметом філософії. Лише так можна подолати галузеву обмеженість і подивитись з якоїсь більш загальної точки зору на це вкрай важливе для людства явище.

Філософія, як відомо, – це знання про гранично абстрактні і через це гранично загальні реальності. Це дослідження реальностей як таких, поза їхніми специфічними ознаками, цікавими спеціальним наукам. Філософський погляд охоплює і більш конкретні предмети, але у специфічному ракурсі, кожний предмет розглядається на тлі світу в цілому. Таким має бути і філософське осягнення інформації, вона має трактуватись як особлива реальність, має бути виявлене місце інформації у світі. Філософи (принаймні, деякі з них) впевнені, що саме філософське розуміння може розкрити найбільші таємниці інформації, показати наймасштабніші можливості її освоєння і використання людством.

Інформація приваблює філософів з 60-х років ХХ ст. Якщо говорити про загально-онтологічні або метафізичні аспекти розгляду, то, як це ні дивно, більшою мірою вони проявились в радянській філософії. На Заході донедавна викликали інтерес, в основному, філософські проблеми технічної інформатики і соціальні проблеми інформації і лише на початку ХХ ст. у творах італійсько-британського філософа Лучано Флоріді була зроблена спроба створити загально-філософську концепцію інформації.

В радянській філософії вже у 60-70 рр. ХХ ст. сформувалось два підходи – функціональний та атрибутивний, які перейшли і до пост-радянської філософії. Функціональні концепції мають суттєві відмінності, але їх спільна ознака в тому, що вони обмежують явище інформації функціонуванням складних самокерованих систем. Інформація постає як функція таких систем. Щодо того, які системи маються на увазі, спільної думки немає. Деякі функціоналісти обмежують інформацію свідомістю людини, вона, на їх думку, виникає лише у свідомості. Отже, існує лише семантична інформація і крім неї ніякої немає. Інші

вважають можливим назвати інформацією повідомлення, які передаються у штучних системах, створених людьми. Маються на увазі технічні системи і соціальні канали зв'язку. Така інформація має об'єктивний характер, хоча потребує суб'єкта для її декодування. Але навіть не декодована вона все одно є інформацією. Існують функціоналісти, які визнають інформацією і деякі явища живої природи, зокрема, сигнали між тваринами, а також генетичну інформацію в спадковому матеріалі живих істот. Остання вже є цілком об'єктивною інформацією, вона створюється і передається без участі людини.

Атрибутивна концепція (що випливає з її назви) тлумачить інформацію як атрибут матерії. Цей атрибут пов'язаний з властивістю матеріальних об'єктів відображувати одні одних. Отже, категорія інформації у такий спосіб пов'язується з відомою в радянській філософії категорією відображення, що було, до речі, важливо для «легітимізації» категорії інформації у радянські часи. Будучи атрибутом, інформація притаманна всім існуючим у матеріальному світі об'єктам, є стороною їх існування. Вона, таким чином, виникає і перебуває в природі сама по собі, незалежно від людини. Атрибутивна концепція почала розроблятися у 60-х роках ХХ століття, в роботах радянського філософа А. Д. Урсула. За його еталонним для атрибутивної концепції визначенням, інформація є різноманітністю, яка відображується, або відображенням різноманітності. З 70-х років ХХ століття в радянській філософії розгорнулася дискусія функціоналістів та атрибутивістів, яка продовжується і зараз. Атрибутивна концепція і зараз має як своїх опонентів, так і своїх прибічників, серед яких останнім часом виділяється своєю активністю російський філософ К. К. Колін. Грунтуючись на ідеях одного з батьків-засновників радянської кібернетики, українського вченого В. М. Глушкова, він пов'язує інформацію з порушеннями симетрії в розподілі матерії та енергії. Для повноти картини слід навести і спроби останніх десятиліть створити фізичні теорії інформації (наприклад, теорію російського фізика І. М. Гуревича), які не можна визнати цілком вдалими через брак достатньо розробленої філософської основи.



Порівнюючи обидві концепції, треба визнати, що і у функціоналістів, і у атрибутивістів є свої аргументи. З одного боку, інформація в нашому житті постає як те, що можна засвоїти, зрозуміти, використати. Тут без людини не обійдешся. В крайньому випадку, можна говорити про використання інформації живими організмами у якості генетичного коду. З іншого боку, ми одержуємо інформацію з певних матеріальних носіїв, причому навіть тоді, коли її туди ніхто не закладав. Якщо те, що ми одержуємо, є інформація (а не стає такою в нас), то вона існує вже в самих матеріальних носіях і часто без допомоги людини. Розумно припустити, що, якщо ми беремо звідкільсь інформацію, то вона там є. Отже, по-своєму праві всі ті, хто має різні точки зору на інформацію, навіть такі, що виключають одні одних.

Подібна ситуація – свідчення того, що суперечка йде паралельними курсами, учасники дискусії просто говорять про різні речі. Є обґрунтована підозра, що ми маємо справу з термінологічною суперечкою, суперечкою про значення слова. Інакше кажучи, про те, що називати інформацією. Зрозуміло, що цим іменем можна називати різні речі. В буденному слововживанні це, як правило, не заважає. Але при обговоренні на філософському рівні, треба намагатись використовувати найзагальніше і найабстрактніше тлумачення. Тоді виявиться, що інформація збігається у певному сенсі з категорією відображення. Інформацію слід з цієї найабстрактнішої точки зору розуміти як образ одного об'єкта в іншому (незалежно від природи об'єкта і обставин виникнення та існування цього образу). Саме таке значення терміна ми будемо мати на увазі, коли далі говоритимемо про інформацію.

Відношення між людиною та інформацією (у прийнятому її значенні) є частиною відношень між людиною і світом. Воно завжди було і завжди буде, поки існує людство. Кожна людина постійно знаходиться у невидимому океані інформації, який іноді називають *інфосферою*. Можна сказати й більше. Стосунки з інформацією завжди мали і матимуть визначальну роль для людини. Якщо ж нинішню епоху називають інформаційною, то

можна лише уявити собі, наскільки важливою буде роль інформації в найближчому майбутньому.

Які проблеми постають перед людством і які можливості виникають для нього в галузі освоєння і використання інформації у XXI столітті? Щоб відповісти на це питання, треба розуміти, що проблеми і можливості їх розв'язання завжди визначаються рівнем розвитку засобів (технічних та інших), створених людьми. Звичайно, коли немає засобів розв'язання – немає і проблем. Сучасне відношення до інформації базується на створених людством інформаційних технологіях, а також на історично виробленій і наявній сьогодні системі соціальних і міжособових комунікацій. Те й інше утворює нову реальність, в якій змушена жити людина XXI століття. Разом з тим, у цій реальності ховаються ще не зовсім зрозумілі можливості, реалізація яких є інформаційною перспективою нашого століття. Грунтуючись на історичному досвіді, можна стверджувати, що людство готове до розв'язання нових проблем з інформацією, до підйому на новий рівень у своїх відношеннях з інфосферою.

Нашим завданням буде оглянути різні аспекти цих відношень, виявити притаманні ним проблеми. З сучасного філософського погляду, інформація, перш за все, постає як зміст пізнання. Тому перша проблема, якої ми торкнемося, це проблема інформатизації пізнавальної діяльності. Пізнання може в цьому сенсі розглядатися як пошук, як обробка, як репрезентація інформації. Розуміння інформації як атрибута матерії і нові інформаційні технічні засоби змінюють напрям пізнавальної діяльності. Виникає орієнтація не на перетворення сприйнятів суб'єкта пізнання на інформацію, а на способи витягування інформації з об'єктів, що пізнаються. При цьому мають бути враховані нові технічні засоби і нові технології пізнання. Нова інформаційна парадигма в теорії пізнання вимагає урахування чинника інформації в моделях реальності, створених в процесі пізнання. Це має надзвичайно важливе значення для розвитку науки у XXI столітті.

Друга глобальна проблема, що стоїть перед людством у нинішньому столітті, – проблема розвитку інформаційних

технологій та його наслідків. Для окреслення цієї проблеми, перш за все, необхідне осмислення бурхливого розвитку інформаційних технологій у ХХ столітті, виявлення його причин і тенденцій. На цій основі можливе прогнозування подальшого розвитку інформаційної техніки – вкрай важливе практичне завдання, реалізацією якого займаються переважно, фахівці з інформатики. Передбачення на конкретних технічних напрямках – це, зрозуміло, компетенція відповідних фахівців. Але існує і проблема для філософів – оцінювання принципової можливості подальшого розвитку інформаційної техніки, перспектива досягнення його межі. У зв'язку з цим може бути оцінена принципова можливість якісно нових технологій. Філософською є проблема наслідків інформаційних технологій для людства, відношення між людиною та інформаційною технікою. Тут постає декілька питань. Серед них: наскільки людина здатна пристосуватись до нових технологій? Чи не потребують вони зміни самої людини, чи не призведуть до незворотних змін в людині?

Інформаційний вибух другої половини ХХ століття змінив суспільство. Виник і поширився, став модним термін *інформаційне суспільство*. Продовжуються розпочаті в 60-х роках ХХ століття дискусії про зміст цього терміна. Все ще є неповне розуміння, того чи дійсно ми вступаємо до нової історичної епохи? І до якої саме? Основною є проблема: як розвиток інформаційної складової суспільства буде впливати на суспільство в цілому у ХХІ столітті? Очевидно, що інформація стає потужним економічним чинником, виникає економіка інформації. Чи й далі буде підвищуватися роль інформації в економіці? Чи здатна інформація як продукт і засіб виробництва змінити економічний лад суспільства? Інформаційний вибух змінює соціальну структуру. Виникають нові соціальні групи, змінюються відношення між соціальними спільнотами. Які соціальні процеси можна очікувати у ХХІ столітті у зв'язку з подальшою інформатизацією суспільства? Розвиток інформаційних процесів в суспільстві, безперечно, впливає на політичне життя. Початок століття позначився зі збільшення

напруження у політичному житті, загострення конфліктів. Модна в 90-х роках ХХ століття ідея «кінця історії» виявилась ілюзією. Тому має значення оцінка впливу інформатизації на сферу політики у ХХІ столітті.

Проблем, пов'язаних з інформацією перед людством у ХХІ століття, таким чином, постає багато. Спробуємо оглянути деякі з них.

## ***2. Проблема інформації у пізнанні***

У традиційній теорії пізнання поняття інформації відсутнє. Пізнання досліджується як діяльність розуму. В аристотелівській традиції це активний і пасивний розум. Після Канта цей поділ перетворюється на активні щодо змісту пізнання трансцендентальні (до-пізнавальні) основи і феноменальний матеріал, що впорядковується трансцендентальним суб'єктом пізнання. Форми пізнання в традиційній філософській схемі поділяються на чуттєві та інтелектуальні. Пізнавальні явища за таких умов виявляються суб'єктивними. Якщо маються на увазі знання, о це чийсь знання, якщо розуміння – то також чийсь розуміння. Втім, ніхто крім крайніх суб'єктивних ідеалістів не стане сперечатись, що зміст пізнання містить не лише саму людину, інакше він би був непотрібний і, що важливіше – безпредметний, пізнання має бути про щось. Яким чином в психічних явищах з'являється дещо зовнішнє, предметне? Це одне з центральних питань теорії пізнання останніх чотирьох століть.

Очевидно, що має бути відповідність між пізнавальним суб'єктом і об'єктом, між людиною і світом. Така відповідність, безперечно, є, без неї ніякого пізнання б не було. Людина в чомусь повторює світ. Повторення ж одного в іншому можна розуміти як спільність прообразу і образу. А це, як було сформульоване вище, є визначенням інформації. Інформація, таким чином, є змістом пізнання. Якщо цей зміст відокремити від психічних аспектів, взяти в чистому вигляді, то це буде інформація, яка з'являється у процесі відображення одною матеріальною сутністю іншої (адже людина і природний світ в їх

взаємовідношеннях – матеріальні сутності). Частково ця обставина відбита сучасною феноменологією, хоча замкненість в межах чистої свідомості не дозволяє побачити через феноменологічні окуляри інформаційну природу пізнання.

Треба визнати, що розгляд пізнання з інформаційної точки зору – нове слово в теорії пізнання. В науці відомі багаточисельні інформаційні моделі пізнавальної діяльності. Вони з'явилися в процесі конкретних досліджень в галузях техніки, засобів масової інформації, науки, освіти вже у другій половині ХХ століття. Що ж до теорії пізнання як інтегральної дисципліни то розробка такої моделі є завданням, яке поки що лише стоїть перед дослідниками. Це проблема ХХІ століття. В останні роки інтенсивно здійснюється порівняння інформації та знань, формулюються і розв'язуються проблеми пізнання засобами інформаційних технологій. Але можливості інформаційного підходу до вивчення пізнання набагато ширші. Визначимо основні тренди можливої інформатизації теорії і практики пізнання.

Найбільш фундаментальним з них є переосмислення основних понять теорії пізнання в інформаційному плані. До контексту інформаційних процесів вписуються філософські терміни *суб'єкт пізнання, об'єкт пізнання, джерела і межі пізнання, істина*. Перспективним є розуміння пізнавальної діяльності як інформаційної, її розгляд в аспектах пошуку, обробки і репрезентації інформації, переосмислення методів пізнання як методів збирання і перетворення інформації. З іншого боку, нові можливості мають відкритись через трактування результатів пізнання як інформаційних моделей дійсності. Те, що знання – це усвідомлена інформація, зрозуміло. Проблема в тому, щоб зрозуміти знання як інформаційні відношення з дійсністю, як перероблену інформацію, яка вже міститься в дійсності, втілену в суб'єктивні образи.

Розв'язання цієї проблеми залежить від відповіді на питання: що є пізнання? Чи є воно виробленням чи пошуком інформації? Вироблення здійснюється на основі наявних сприйнятів, сигналів, знаків. Пошук тоді зводиться до тематизації і знаходження в інформаційних масивах необхідних частин. Якщо

ж в пізнавальному процесі здійснюється пошук інформації в тому, що ззовні не є інформацією, не виглядає як інформація, тоді перше завдання суб'єкта пізнання – розпізнавання інформації, відокремлення її від неінформації. Аналогом такої діяльності є пошуки сигналів розумних істот у Всесвіті.

З певної точки зору все є інформацією. Але не все феноменально постає як інформація. Тут потрібний особливий погляд, особливий кут зору, щоб побачити в чомусь інформацію. Далі відбір як ключова пізнавальна діяльність продовжується в процесі розпізнавання важливої інформації, відокремлення її від зайвої. Тут необхідне застосування ефективних критеріїв. Маються на увазі як ціннісні критерії, так і технічні критерії розпізнавання. Особливою стороною інформаційного процесу пізнання є локалізація інформації – віднесення її до певних об'єктів. Нарешті, особливою діяльністю є встановлення дійсності інформації, відповідності внутрішнього інформаційного образу і інформаційного джерела.

В процесі пізнання інформація змінюється. Стає на виході не такою якою вона була на вході. Ці зміни відбуваються за формою – перехід від сигналів до чуттєвих образів, абстракцій; за змістом – відокремлення важливої інформації від неважливої, кількісне або смислове збільшення, зменшення, фільтрація, інтерпретація; за способом існування – багатоманітні переходи між об'єктивною інформацією та суб'єктивною інформацією. Означені зміни відбуваються в процесі обробки інформації, який, філософського погляду, є взаємодією матеріального та ідеального, фізичного та психічного. Такий погляд виявляє низку пізнавальних проблем. Зокрема, це проблеми ускладнення – спрощення інформації, інваріантності інформації, проблема способів (методів, сукупності операцій, алгоритмів) обробки інформації, проблема збереження інформації, а також проблема поєднання інформації, перетворення її на систему.

Інформаційні закономірності впливають на способи і форми репрезентації знань. В людському житті домінує знакова репрезентація. Знакові, семіотичні проблеми привернули вже досить давно увагу науковців і були добре розроблені вже у ХХ

столітті. Це, зрозуміло, не означає, що все вже зрозуміло щодо знакових систем, зокрема, мови пізнання, мови науки. Попри значну розробленість цієї теми, залишаються певні інформаційні нюанси, які можуть виявитись перспективними. Традиційно в теорії пізнання, семіотиці і мовознавстві виділяють три аспекти репрезентації інформації. Одним з них є семантичний аспект як відношення інформації до її джерел. Тут головною, мабуть, є теоретико-пізнавальна проблема істини як відповідності інформаційного образу і його прообразу. Характер цієї відповідності залишається не цілком ясным – можливими поясненнями є структурна відповідність, субстанційна (мається на увазі єдина субстанція прообразу і образу), фізична симетрія як основа об'єкт-суб'єктної відповідності тощо.

В синтаксичному аспекті знакової реальності постають питання: як елементи інформації поєднуються в інформаційний образ. Чому можливе таке поєднання? В чому всі елементи однакові? Чи є вони у певному сенсі комплементарними, взаємно доповнюваними? В різних існуючих інформаційних теоріях виділяються елементи інформації, своєрідні інформаційні атоми (в технічній інформатиці таким елементом є біти). Все ще не цілком зрозуміло, чи можна звести до них пізнавальні образи – знання, концепції, теоретичні тексти.

Постійну увагу теоретиків пізнання і фахівців з семіотики викликає прагматичний аспект знакової реальності. З інформаційної точки зору він постає як відношення суб'єкта пізнання до пізнавальної інформації. Продовжує бути актуальною стара проблема тотожності інтерпретацій, тобто міри подібності інформаційних образів різних суб'єктів. З іншого боку, існує проблема впливу суб'єкта на інформацію, рівня суб'єктивізації інформації, а через це і суб'єктивізації пізнання в цілому. І це питання активно обговорюється (але, як правило, без залучення поняття інформації).

Якщо розуміти інформацію в найширшому – атрибутивному – сенсі, то можна поділити всю інформацію на природу і штучну. Як легко зрозуміти, природна інформація утворюється і існує сама по собі, без участі людини, штучна, навпаки, створюється

людиною. І те й інше є інформацією в найзагальнішому сенсі. Але виявляються суттєві відмінності, які призводять до різних проблем, що виникають в одному і другому випадку.

Проблеми пізнання як одержання природної інформації можна поділити на дві групи. Перша група – це проблеми, пов'язані з тією інформацією, яка міститься в природних об'єктах. Насамперед, це проблема носіїв інформації. Виходячи з визнання інформації всезагальним атрибутом, слід визнати, що такими носіями мають бути всі природні об'єкти. Дехто з дослідників, які визнають існування інформації в природі, вважає, що існують спеціалізовані природні носії інформації, на роль яких пропонуються електромагнітні коливання, субелементарні об'єкти та ін. Другою проблемою для обговорення є збереження природної інформації. В сучасних публікаціях можна зустріти як думку, що природна інформація незворотно втрачається, так і думку, що вона зберігається і накопичується в природі. Немає достатньої аргументації щодо одної з позицій, але ж це питання вкрай важливе, якщо наше припущення про природну інформацію вірне.

Є питання і щодо того, як передається інформація з одних об'єктів до інших, інакше кажучи, чи існують природні аналоги кодування і декодування. Існують припущення, які дуже залежать від обраної точки зору і навіть термінології, в цілому ж ці питання ще очікують на серйозне наукове осмислення. Можна сказати, що вони знаходяться на передньому краї науки або навіть за ним. У зв'язку з цим варто відзначити, що не всі науковці серйозно ставляться до таких питань. Але і достатніх природничо-наукових аргументів проти інформаційного підходу в природничих науках немає.

Друга група проблем стосується перебування інформації в природних процесах, інформації як одного з чинників цих процесів. Ці проблеми викликають набагато більшу увагу і визнання серед вчених. Інформація як складова теоретичного опису в квантовій фізиці є сформованою і такою, що активно розвивається, концепцією. Сучасна квантова теорія визнає інформацію як одну з характеристик квантових систем. Кількість



інформації змінюється, якщо система взаємодія з оточенням і лише враховуючи цей параметр вдається її досить повно описати. Наскільки фундаментальною характеристикою матерії на квантовому рівні є інформація, поки що невідомо і є предметом дискусій і досліджень на майбутнє. Одним з очевидних проявів наявності інформації в мікросвіті постає явище так званої заплутаності мікрооб'єктів. Відомо і багато разів доведено в дослідах, що стан одного об'єкта, наприклад електрона, залежить від стану іншого, незважаючи на те, що вони знаходяться на далекій відстані. Цей зв'язок може бути визначений як інформаційний, хоча єдиної точки зору немає. Це також наукова проблема на перспективу. Ще одна популярна тема в у фізиці і космології – знамениті чорні діри – також не обходиться без поняття інформації. Згідно з класичною теорією чорні діри знищують всі відмінності, а отже вся інформація разом з матеріальними об'єктами в них зникає. Втім, нещодавно не хто інший як творець теорії чорних дір Стівен Хокінг висловив сумнів у тому що чорні діри інформаційно стерильні. Дискусія серед фізиків триває.

Областю інтенсивних досліджень інформації в природі є жива природа. Як вже зазначалось, в останні десятиріччя сформувалась нова наукова галузь біоінформатика. Головне завдання сучасної біоінформатики – аналіз геномів, в яких, як відомо, зберігається інформація про живий організм. На сьогоднішній день вже визначені повні або майже повні послідовності геномів багатьох живих організмів, включаючи людину. Ця робота буде продовжена. Але постає завдання перейти на більш масштабний рівень дослідження генетичної інформації. Такий рівень передбачатиме розуміння генетичних основ всіх живих організмів, вихід до більш фундаментальних шарів біологічної реальності. Існує і, з точки зору мотивації, навіть перебільшує теоретичні пошуки у цій галузі практичне завдання, яке утворює медицина майбутнього, оскільки за допомогою біоінформатики можна закладати функції у біохімічні сполуки, а це шлях до найпотужніших ліків і генетичного виправлення вад організму.

Найбільш вражаючі відкриття очікуються в галузі природної інформації, але це не означає, що немає перспектив у пізнання іншого різновиду інформації – штучної, створеної людьми. Штучна або семантична інформація, як вже було сказано, утворюється людиною у вигляді знаків. І тут існують свої специфічні проблеми і можливості. Це, зокрема, стосується створення нових знакових систем. Одним із засобів такої конструктивної діяльності є формалізація мови, різні аспекти і моделі якої активно досліджувались вже у другій половині ХХ століття. Збільшення ефективності формальних мов є постійним завданням, яке буде здійснюватися і надалі. Не все ясно фахівцям і в аспекті розуміння самих принципів формалізації. Можна припустити і можливість створення принципово нових знакових систем, форму і принципи функціонування яких поки що важко передбачити. Завжди актуальними залишаються герменевтичні проблеми, тобто проблеми розуміння та інтерпретації текстів. Тут можна виділити два рівні, на яких ведеться дослідження: загально-культурний рівень – в рамках філософської, культурологічної, мистецтвознавчої герменевтики, і технічний рівень осмислення процесів інтерпретації – в рамках інформатики. Перспективною галуззю досліджень виявляється відношення семантична інформації і свідомості та її фізіологічних аналогів – цим активно займаються сучасна наука про мозок людини. Багато неясного містять в собі процеси обробки інформації в мозку людини, важливим є прояснення ролі у цьому підсвідомих механізмів. Досить довго вчені порівнювали мозок з комп'ютером. Виявилось, що такі порівняння обмежені, мозок працює на дещо інших принципах і є потужнішим за наявні комп'ютери.

Пізнання як збирання і перетворення інформації завжди використовувало певні технічні засоби. У ХХ столітті, як відомо, відбулась революція в інформаційній техніці. Вона не могла не позначитись на пізнавальних процесах, передусім на наукових дослідженнях. Відбулась дуже стрімка за історичним масштабом комп'ютеризація наук – спочатку природничо-математичних, потім суспільних і гуманітарних. Можна

стверджувати, що зараз без комп'ютерів ніякі серйозні дослідження неможливі. Те, що дає інформаційна техніка науковому пізнанню, це, по-перше, бази даних, по-друге комп'ютерні методи обробки даних. Втім, виникають і нові завдання. Стоїть питання про можливість інформаційної техніки брати участь у пошуку і визначення наукових проблем, встановленні цілей дослідження. Інша проблема – до яких меж можлива автоматизація наукового пізнання. На цьому напрямі теорія пізнання зустрічається з питаннями розробки штучного інтелекту, про який буде сказано пізніше.

Особливим аспектом, вартим уваги, є те, що інформаційна революція створила нові зв'язки між вченими. Значною частиною інфосфери є наукова інформація, яка швидко зростає і поширюється. Зараз існує глобальне наукове співтовариство і перспективи розвитку наукової інформації слід відносити саме до такого глобального вченого. ХХ століття називають століттям інформаційного вибуху, маючи на увазі, значною мірою, саме наукову інформацію. Підраховано, що у 1986 році на одного жителя Землі приходився обсяг виробленої інформації менше одного компакт-диску обсягом 700 Мегабайтів, у 1993 році – 4 компакт-диски, у 2002 році – 12, у 2007 році – 65. При цьому власне наукова інформація подвоювалась у ХХ століття кожні 10-15 років. Якщо у 1900 році у світі було біля 10000 наукових журналів, то зараз – кілька сотень тисяч. Такий бурхливий розвиток вже сам по собі викликає проблеми для пізнавальної, насамперед, наукової інформації у ХХІ столітті. Людству в цілому і науковому співтовариству особливо прийдеється у цьому столітті задуматись про те, як зберігати і зробити доступною всю масу виробленої пізнавальної інформації. Якщо з першим немає проблем через неймовірну потужність інформаційної техніки, яка очікується, то друге стає дедалі важчим. Виникає проблема оптимальної організації пошукових систем і систематизації інформації. Проте, чи може людина, навіть за наявності найефективніших пошукових засобів, переробити весь обсяг важливої для пізнання інформації? Відповідь очевидна – ні. Втім, щось робити з неосяжним масивом даних все ж таки прийдеється.

Мають бути вироблені стратегії поведінки в інформаційному океані. Одна з цих стратегій добре відома, це все більш вузька спеціалізація в науці та інших галузях пізнавальної діяльності, але вона, в цілому, не підходить, стаючи все більше гальмом у розвитку науки. Сучасна наука потребує синтезу знань, його ж здійснення неможливе без розв'язання інформаційних проблем. Можна очікувати, що проблема критеріїв відбору і цілей використання інформації буде дуже нагальною у XXI столітті.

### ***3. Історичний розвиток інформаційних технологій***

Людина контактує з інформацією двома способами: Через природні, сенсорні канали і через штучно створені джерела інформації. Роль останніх порівняно з першими історично постійно зростає. Пристрої і різноманітне обладнання для збирання, створення, накопичення, зберігання, переробки і обробки інформації називають інформаційною технікою. Вона має найрізноманітніші форми – від найбільш примітивних і близьких до природних до систем наближених до штучного інтелекту. Історично ця техніка виконувала дві основні функції: а) збереження і обробки інформації; б) передачі інформації іншим людям. Отже, інформаційну техніку можна поділити на техніку створення і збереження інформації (в подальшому – обробки) і техніку зв'язку.

Потреба у передачі інформації виникла разом з виникненням цілеспрямованої колективної діяльності у предків людей. Появу технічних (штучних) засобів вироблення інформації слід віднести до самого процесу становлення людського суспільства. Розвиток людини, виділення її з тваринного царства пов'язані з формування мовлення. Мова – перший технічний засіб інформування в людському суспільстві. Це штучна знакова система, хоча вона і використовує даний людині природою апарат голосових органів. Носієм мовленнєвої інформації є звуки людського голосу, а каналом зв'язку – акустичні (звукові) хвилі, які поширюються від людини до людини через повітря. Недоліками цієї інформаційної техніки є незначна відстань поширення, а також скороминущість – інформація, якщо не

запам'ятовується, швидко втрачається.

Вже у кам'яному віці люди почали шукати більш довготривалих носіїв інформації, які б, крім того, можна було відокремлювати від самої людини і поширювати на більшу відстань. До найпримітивніших предметних інформаційних засобів історики відносять зарубки на деревах, на скелях, малюнки на стінах печер, звукові (барабани) і світлові (багаття, смолоскипи) сигнали. На основі печерних малюнків пізніше з'явилося *піктографічне письмо* на камінні, кістках тварин, деревах. Піктограми – малюнки, які відіграють роль повідомлень. Розвиток піктографії призвів до виникнення у найдавніших цивілізаціях Давнього Єгипту та Дворіччя *ідеографічного письма* (IV-III тис. рр. до н.е.), де схематичні малюнки виражали вже різноманітні (в тому числі абстрактні) поняття. На початку I тисячоліття до н. е. виникло *алфавітне (літерне) письмо*, яке поширилось у країнах античного світу (насамперед у Стародавній Греції та Римі).

Виникнення писемності дало змогу використовувати різноманітні матеріали для створення повідомлень – крім каміння застосовувались глиняні таблички, дерев'яні дощечки, папірус, пергамент (оброблена шкіра тварин). Це значно підвищило ємність носіїв інформації, дозволило фіксувати, зберігати і передавати мовну інформацію. Використання пергаменту призвело до появи якісно нового носія інформації – книги. У країнах Стародавнього Світу виникли перші сховища інформації – бібліотеки, державні архіви. Вироблення інформації стало окремим сектором суспільного виробництва. З'явилося і таке явище як масові інформаційні комунікації; у багатьох древніх країнах (Персія, Єгипет, Греція, Рим) було налагоджено відносно стійкий поштовий зв'язок, що давало змогу поширювати інформацію на значну відстань.

В епоху Середньовіччя (V-XVI ст.) відбулось подальше удосконалення традиційних інформаційних технологій. В ранньому середньовіччі центрами інформаційної діяльності в Європі були, в основному, монастирі, з XII сторіччя такими центрами вироблення і збереження соціально важливої

інформації стають європейські університети. У XV-XVI ст. у всіх країнах Західної Європи створюються надійні системи поштового зв'язку – спочатку міські, потім загальнодержавні. Особливе значення для розвитку інформаційних технологій мало введення з XII ст. в Європі нового носія мовної інформації – паперу. Історики виділяють допаперовий і паперовий етапи у розвитку інформації.

Таким чином, основними тенденціями у розвитку інформаційних технологій у традиційному суспільстві були опредметнення інформації (відокремлення від людини і, відповідно, знеособлення процесу передачі), підвищення її смності, далекосяжності, динамічності, довготривалості.

Винахід книгодрукування – одна з найбільших подій в історії людства. За словами В. І. Вернадського, друкарство стало могутнім знаряддям, яке охороняло думку особистості, збільшувало її силу у сотні разів. Безсумнівно, початок друкування книг позначив якісно новий етап у виробництві інформації.

Початок друкування книг у Європі пов'язують з німцем Йоганом Гутенбергом, який приблизно у 40-ві роки XV століття створив друкарський прес. На ньому закріплялись змінні металеві літери, які покривались фарбою і відтискувались на аркуші паперу. Замість переписування книг, яке супроводжувалось обов'язковими помилками, можна було швидко віддрукувати величезну кількість абсолютно однакових текстів. Новий винахід неймовірно швидко для того часу поширився по Європі. У 1470 р. перша друкована книга з'явилась у Парижі та Венеції, у 1474 р. – у Кракові. У 1480 р. кількість європейських міст, де були друкарні, досягла 110, у 1500 р. – вже 236. За підрахунками істориків до 1500 р. було видано книг тиражем 20 млн. примірників. Протягом XVI століття ця кількість зросла ще на 150-200 млн. примірників (все населення Європи у 1600 р. не перевищувало 100 млн. чоловік).

Друкарство дало змогу швидко і в незрівнянній кількості розмножувати писемну та графічну інформацію на паперовій основі. Продукція друкарень почала проникати не лише у вищі, а й у середні верстви суспільства. Доступність і просторові, а також

часові рамки поширення релігійної, наукової, політичної, художньої інформації різко зросли. Внаслідок цього загальний обсяг соціальної інформації, яка циркулювала у суспільстві, значно збільшився. Став можливим набагато більш інтенсивний діалог культур, епох, націй, особистостей. Інформація поширювалась завдяки налагодженій і стабільно працюючій у Європі XVII-XVIII ст. системі поштового зв'язку, яка включала поштові станції і засоби пересування і перевезення пошти (поштові карети на кінській тязі). Це дало також змогу багатьом європейцям (а іноді і мешканцям інших частин світу), пересилаючи листи та інші письмові повідомлення, спілкуватись на великій відстані, долати географічні бар'єри.

Індустріальна революція XIX століття викликала суттєві зміни у способах виробництва і споживання інформації. Створення у 1814 р. друкарської машини, яка застосовувала друкарські форми, мала друкарський та фарбувальний апарати, устрої для подавання паперу і виводу готової продукції, започаткувало промислове друкарство. Друкарні перетворились на багатоцехові промислові підприємства з набірними, паперорізальними, фальцювальними, брошуровально-переплітними, ротаційними (друкарськими) машинами. Наслідком цих перетворень були масові тиражі книг та періодичних видань, які стали у XIX столітті повсякденною потребою для більшості населення розвинутих країн Європи та Америки. Якщо у XVIII столітті вийшло 1,6 млн. книжкових видань, то у XIX столітті – 6,1 млн. видань.

Масовість і оперативність інформації в цей час особливо проявились у періодичних виданнях – газетах та журналах. Цей тип інформаційних носіїв існував вже у XVII-XVIII століттях. Але саме у XIX столітті з'являється феномен масової інформації. Масова інформація (або масова комунікація) – це систематичне поширення повідомлень серед великих за чисельністю і просторово розосереджених груп населення, масове тиражування і швидка передача значних обсягів словесної, образної та музичної інформації. Для XIX століття характерні друковані засоби масової інформації – преса (газети, журнали, альманахи,

повідомлення). Формується особливий рід діяльності – журналістика, якою займаються люди, що стають професійними передавачами соціально важливої інформації. Виникають інформаційні агенції, які спеціалізуються на збиранні такої інформації. Відбувається спеціалізація преси, з'являються видання соціально-політичні, економічні, наукові, літературні, розважальні, сімейні тощо. Способи доставки періодичних видань у цей час пов'язані з прогресом у поштовому зв'язку, які, у свою чергу, базуються на змінах у засобах транспорту. З 30-х років XIX століття поштові відправлення все більше доставляються залізничним транспортом; поштові вагони замінюють поштові карети. Це робить поштовий зв'язок набагато оперативнішим і надійним, а разом утворює інфраструктуру (середовище поширення) масової інформації.

Разом з тим XIX століття позначається винаходом нових технічних засобів обміну інформацією, які підготували появу у XX столітті принципово відмінних галузей масової інформації – аудіовізуальних. У 1832 р. було винайдено телеграф, у 1839 р. – фотографію, у 1876 р. – телефон, у 1877 р. – звукозапис. Ще більше значення мала поява у 1895 р. радіо та кіно, а у 20-ті роки XX століття – телебачення.

В результаті цих винаходів відбулась революція у засобах зв'язку. Поштовий зв'язок доповнився телеграфним і телефонним, а з початку XX століття – радіозв'язком. Протягом XX століття склалась всесвітня мережа ліній зв'язку, яка дозволяє обмінюватись повідомленнями в режимі реального часу людям, що знаходяться у будь-яких точках земної кулі. Крім глобальності і максимальної оперативності нова техніка зв'язку змінила форми носіїв інформації, канали зв'язку і способи передачі повідомлень. Реалізована можливість передачі на будь-яку відстань звукових повідомлень та реальних („живих”) візуальних образів. Каналами зв'язку є електромагнітні хвилі, завдяки яким передаються електронні сигнали, що перетворюються на чутний звук та видимий образ.

У XX століття з'явилися і зайняли панівне положення аудіовізуальні засоби масової інформації – радіомовлення та



телебачення. Регулярне радіомовлення ведеться з 20-тих років ХХ ст. Зараз лише у США налічується 12000 радіостанцій, які пропонують величезний вибір як правило вузькоспеціалізованої інформації. Радіо слухають практично всі люди на планеті. Перші регулярні телепередачі розпочались в 1936 р. у Великобританії та Німеччині, в 1939 р. – у Радянському Союзі, в 1941 р. – у США. З 50-х років телебачення стало масовим видом інформації. У 60-ті роки з'явилося кольорове телебачення. Розвиток систем телебачення наприкінці ХХ століття пов'язаний з підвищенням чіткості зображення, збільшенням перешкодостійкості (кабельне телебачення); дальності дії (супутникове телебачення). З середини 80-х років ведеться розробка систем цифрового телебачення. На початку 90-х років на 1000 чоловік населення було телеприймачів: у США – більше 800, у Японії – біля 600, у Німеччині – 500, у Росії – 330, у Ефіопії – 2, у Заїрі – 1.

Різке збільшення інформаційних потоків, необхідність їх якісної і швидкої обробки були причинами появи у середині ХХ століття нового виду інформаційної техніки – комп'ютерів. Комп'ютер (або електронна обчислювальна машина – ЕОМ) – це устрій, призначений для виконання обчислювальних операцій, основними елементами якого є електронні прилади з функціями логічних операцій, коротко- і довготермінової пам'яті, індикації (показу результатів операцій). Перші ЕОМ з'явилися у США (1946), Англії (1949), Радянському Союзі (1950). З 1955 року почалось серійне виробництво ЕОМ. Інформаційна сутність комп'ютера полягає в тому, що він здатний формалізувати найрізноманітнішу інформацію, яка в нього вводиться, зберігати її і виконувати її перетворення згідно з програмами, також введеними до нього. Носіями символів, якими закодована інформація у комп'ютері, є електромагнітні стани найдрібніших складових комп'ютера. У відповідності до виду і розміщення цих складових змінювались основні типи комп'ютерів і, відповідно, етапи розвитку комп'ютерної техніки.

*Перший етап – 40-50-ті роки.* У цей період створювались комп'ютери на електронних лампах. Вони були дуже громіздкі і порівняно малопродуктивні.

*Другий етап – 60-ті роки.* Комп'ютери на напівпровідникових приладах. І лампові, і напівпровідникові комп'ютери були великими ЕОМ для загального користування (так звані *мейнфрейми*), що уможливило обробку величезних обсягів даних для організації управління інформацією у масштабах цілого підприємства або установи. Вони мали великий центральний процесор, централізоване збереження даних, централізоване системне управління і програмне забезпечення, до яких були підключені багаточисельні термінали окремих користувачів.

*Третій етап – кінець 60-70-ті роки.* Комп'ютери на інтегральних мікросхемах. Мікросхема – це система передавачів електромагнітних імпульсів (*транзисторів*), побудована на одному кристалі (*чипі*). Створення мікросхем дало змогу значно зменшити розміри ЕОМ, приступити до розробки мікрокомп'ютерів – ЕОМ особливо малих розмірів, які можна було розміщувати на столі. Це підготувало наступний етап розвитку комп'ютерної техніки.

*Четвертий етап – 80-90 роки.* Епоха персональних комп'ютерів (ПК). Початок цієї епохи датують серпнем 1981 року, коли американська компанія ІВМ об'явила про створення першого персонального комп'ютера, який став основою і зразком для більшості наступних пристроїв такого типу. Персональний комп'ютер призначений для індивідуального користування. Обробка інформації окремими користувачами перестала залежати від великої центральної ЕОМ. Відповідно були децентралізовані системне управління, дані, програмне забезпечення. На початку 90-х років у світі налічувалось вже декілька десятків мільйонів ПК.

*П'ятий етап – 90 роки ХХ ст. – початок ХХІ ст.* Епоха комп'ютерних мереж. Незважаючи на потужність персональних комп'ютерів, що постійно зростає, виявились їх певні недоліки, пов'язані з неможливістю користуватись величезними банками даних загального користування, а також більш потужними ніж у ПК засобами обробки інформації. У зв'язку з цим виникла необхідність відродження централізованої моделі, але за нових

умов – як мережі програмно і апаратно різномірних персональних комп'ютерів. Виникла величезна кількість локальних і загальних мереж, найкрупнішою з яких став *Інтернет*. Інтернет виник ще на початку 80-х років, але у 1984 р. до нього було підключено всього біля 1000 комп'ютерів. На початку 2001 р. число підключених до мережі комп'ютерів перевищило 90 млн. Загальна ж кількість користувачів Інтернету в цей час складала, за деякими оцінками, 332 млн. осіб.

Наведені факти свідчать про поступову комп'ютеризацію суспільства, тобто насичення комп'ютерами різних сфер його життєдіяльності. Говорять також про комп'ютерну революцію, що розпочалась у другій половині ХХ ст. Змістом комп'ютерної революції є процес створення і постійного оновлення комп'ютерної техніки, яка розвивається темпами недоступними для інших сучасних технологій. Використання для збереження, переробки, трансформації і передачі інформації комп'ютерів перетворює інформацію на продукт машинного виробництва. Комп'ютери є якісно новим типом технічних засобів. Всі інші технології та технічні системи використовуються виключно у сфері матеріально-предметної діяльності. Когнітивний (пізнавальний) ефект від їхнього використання є вторинним для них. Інформаційна технологія за своєю сутністю призначена для накопичення, обробки, пошуку та ефективного втілення нових знань у виробництво, управління та соціокультурну сферу. Комп'ютерна революція є матеріальною і технічною основою інформатизації суспільства. Вона відкриває перспективу доступу до інформації мільйонів користувачів. Систематичне використання комп'ютерів впливає на світогляд людей, розуміння природи, суспільства і людського інтелекту. Комп'ютери створюють інформаційно більш насичене середовище для сучасної людини. Виникає суспільство без інформаційних бар'єрів, яке буде по-іншому сприймати світ, жити, спілкуватись, думати, розв'язувати завдання іншого рівня.

#### ***4. Перспективи розвитку інформаційної техніки у ХХІ столітті***

XXI століття людства починає у новій реальності – коли нові інформаційні технології, перш за все, комп'ютери та інтернет – охопили весь світ, поширившись навіть на найвіддаленіші куточки планети. Останні пів століття інформаційна техніка розвивалась так швидко, що виникає питання, чи не досягнута вже межа цього розвитку? Чи може на нас очікувати щось принципово нове, або зростання подалі буде лише кількісним і більш поступовим? Зрозуміло, що, у першу чергу, всіх цікавлять перспективи комп'ютерної техніки. Очевидний інтерес викликають можливості збільшення ефективності комп'ютерів. Комп'ютерна техніка призначена для того, щоб здійснювати певні інтелектуальні операції і замінювати в них людину. Йдеться про операції, які потребують від техніки якостей, що перевищують відповідні здібності людини. Ефективність комп'ютерів од самого початку їх використання визначалась швидкістю обробки інформації та обсягом пам'яті. Підвищення швидкості обробки інформації в сучасній мікроелектроніці відбувається, головним чином, за рахунок постійного зменшення розмірів окремих елементів мікросхем і збільшення їх густоти розміщення на кремнієвому кристалі. Але зростання складності і швидкодії інтегральних схем на основі кремнію не може продовжуватись нескінченно. Одним із можливих способів подолання цього обмеження є створення так званого *молекулярного комп'ютера*, в якому елементами мікросхем будуть молекули із спрямованою електронною провідністю. Якщо окремих транзисторів буде складатися з одної молекули, то з мільярда таких транзисторів можна буде побудувати комп'ютер не більше піщинки. Такі молекулярні процесори можна буде вбудовувати у будь-які, найдрібніші устрої, наприклад у волокна тканини, перетворюючи одяг на комп'ютер, який одягають. При цьому продуктивність комп'ютера зросте в сотні і тисячі разів. За підрахунками фахівців, густота розміщення молекулярних елементів може у мільйон разів перевищити густоту інформаційних елементів у нервових волокнах. Відповідно у мільйон разів більшою буде швидкість передачі інформації.

Пам'ять комп'ютера обмежена його ентропією, величина якої

пропорційна числу різноманітних станів системи. Чим більший обсяг інформації треба зберегти, тим більше різних станів потрібно. (Для запису одного біта інформації треба два стани „1” та „0”, для двох бітів – 4, для трьох – 8, для  $n$  бітів –  $2^n$  станів). Це означає, що пам'ять залежить від об'єму комп'ютера, чим він більше, тим більше можливих положень у просторі можуть займати його частки. Так звані *граничні комп'ютери*, де інформацію зберігають кванти світла, можуть містити в одному кубічному дециметрі  $10^{31}$  бітів інформації, що у  $10^{19}$  разів більше, ніж можна записати на сучасний 100-гігабайтний жорсткий диск.

Найближчим майбутнім комп'ютерної техніки вважаються так звані оптичні комп'ютери. Оптичні комп'ютери у своїй роботі використовують швидкість світла, а не швидкість електричного струму, яка в десять разів менша за швидкість світла. Оптичні або фотонні транзистори зможуть працювати в тисячі разів швидше, ніж комп'ютери початку ХХІ століття. Вже достатньо поширені оптоволоконні кабелі, але в оптичних комп'ютерах оптика використовуватиметься лише у якості комп'ютерних перемикачів. Окремі фотони замінять перемикачі, які використовуються в транзисторах. Але, на відміну від електричного струму, світлові промені можуть перетинати одні одних, позбавляючи необхідності використання великих систем традиційної електропроводки. Це дозволить оптичному комп'ютеру бути такого маленького розміру, який є необхідним для виконання певного завдання.

Ще більш вражаючими будуть квантові комп'ютери. Квантовий комп'ютер буде складатися з компонентів субатомного розміру і працювати за принципами квантової механіки. Для того, щоб така система дійсно запрацювала, квантові об'єкти повинні взаємодіяти між собою, в цьому полягає поки що найбільша проблема. На сьогодні вченим вдалось зв'язати між собою лише три електрони. Розроблено також декілька діючих квантових компонентів – як запам'ятовуючих, так і логічних. Теоретично квантові комп'ютери можуть складатись з атомів, молекул, атомних частинок або «псевдоатомів». Останні являють собою чотири квантові чарунки

на кремнієвій основі, які утворюють квадрат, причому в кожній чарунці може знаходитись по електрону. Коли присутні два електрони, сили відштовхування змушують їх розміщуватись по діагоналі. Одна діагональ відповідає логічній цифрі «1», друга – «2». Низка таких чарунок може слугувати провідником електронів, оскільки нові електрони будуть виштовхувати попередні до сусідніх чарунок. Комп'ютеру, побудованому з таких елементів, не буде потрібна безперервна подача енергії. Одного разу занесені до нього електрони, більше не покинуть систему. Теоретики стверджують, що комп'ютер, побудований за принципами квантової механіки, буде давати точні відповіді, виключивши можливість помилок.

В тому ж напрямі будуть розвиватись і засоби зв'язку. Вже зараз інтернет і мобільний зв'язок охоплюють всю планету. Можна очікувати збільшення швидкості передачі даних і надійності передачі інформації, її складності. Сучасні засоби мобільного зв'язку з'явилися у 80-х роках ХХ століття. Перше покоління (його називають 1G) складала пристрої, які були чисто аналоговими системами і використовувались виключно для здійснення голосових викликів і деяких інших скромних можливостей. Швидкість передачі даних була надзвичайно низькою, а вартість хвилини розмови високою, через що у 80-х роках мобільний телефон вважався розкішшю. Поява другого покоління мобільного зв'язку (2G) на початку 90-х років пов'язана з першими цифровими стільникових мереж, які мали низку переваг порівняно з аналоговими системами. Покращилась якість звуку, збільшилась продуктивність, а також захищеність зв'язку. Багато з мереж того часу підтримували передачу коротких текстових повідомлень(SMS), а також технологію, що дозволяла передавати дані на станцію в цифровому виді. Поява в 1997 році сервісу «General Packet Radio Service» (GPRS) стала переламним моментом в історії мобільного зв'язку і дозволила перейти до його третього покоління (3G). Цей сервіс запропонував технологію неперервної передачі даних. Стало можливим використовувати передачу даних лише тоді, коли це необхідно і працювати з більшою швидкістю – до 100 кБіт/с,

оператори одержали можливість тарифікувати трафік, а не час на лінії. За наступні десять років швидкість передачі даних в мобільних мережах третього покоління зростає в 10 разів. Перехід на техніку третього покоління дозволив підтримувати в мобільних телефонах різноманітні засоби мультимедіа. З кінця першого десятиріччя XXI століття почався перехід до четвертого покоління техніки мобільного зв'язку (4G). Швидкість передачі даних у ньому досягає 100 Мбіт/с. Очікується її підвищення до гігабіта за секунду, що дозволить здійснити мобільний широкопasmовий доступ з бездротовими технологіями, застосовними у будь-якій місцевості. Зараз іде розробка технологій вже п'ятого покоління (5G) з неймовірною швидкістю передачі даних до 10 гігабіт за секунду. Така потужність дозволить передавати практично будь-яку інформацію через мережі зв'язку. Зокрема, вона дозволить проглядати онлайн-контент, який потребує підключення на високих швидкостях, наприклад 3D-фільми високої якості або прямі трансляції надвисокої чіткості. Крім того, зв'язок п'ятого покоління має забезпечити інфраструктуру для автоматизованих апаратів – підключених до інтернету автомобілів та інших «розумних» речей. Це буде синтез інтернету, мобільного зв'язку, телебачення, радіо – всіх інформаційних технологій. На думку фахівців, широке впровадження стандарту 5G можна очікувати біля 2020 року.

Розвиток інформаційних технологій у XX столітті може мати вражаючі наслідки для життя людей. Вже зараз ми маємо низку дивовижних прогнозів. Серед них слід згадати проєкт так званого Інтернету речей. Таким терміном позначається середовище, в якому всі необхідні для життя людини речі підключені до Інтернету і управляються через нього. Вперше ця ідея виникла у американського дослідника Кевіна Ештона з Масачусетського технологічного інституту в 1999 році. Він запропонував підключити системи управління промисловими підприємствами до Інтернету. Значне поширення ця ідея одержала стосовно області побуту. Популярним в останні роки став проєкт «розумного будинку», де всі або більшість побутових приладів

управляються через Інтернет. Кожний пристрій, будь то пілосос, холодильник або пральна машина, забезпечуються модулем підключення до комп'ютерної мережі з можливістю взаємодії з домашнім комп'ютером або смартфоном домовласника. Людина, яка збирається з роботи додому може, наприклад, дати завдання домашнім автоматам підготувати на час прибуття вечерю, а також наповнити ванну водою заданої температури. Ідея Інтернету речей має і більш масштабну інтерпретацію, в якій він постає як нове середовище людини, яке об'єднує об'єкти реального і віртуального світу. В цьому середовищі «розумні речі» стають активними учасниками трудової діяльності, побуту, інформаційних і соціальних процесів, в яких вони взаємодіють як з людиною, так і між собою, обмінюються інформацією про середовище, реагують і впливають на процеси, які відбуваються в навколишньому світі без повсякчасної участі людини.

Ще більш вражаючими виглядають перспективи поєднання людини з комп'ютером. До 2030 року може початись поширення вживлених в людину пристроїв з прямим доступом до нейронів людського мозку. До середини XXI століття очікується домінування в кіберпросторі мікро- і нанопристроїв, свого роду інтелектуального пилу. На цій основі такі містичні явища як телепатія та телекінез стануть простим проявом Всесвітньої мережі. Телепатія буде виглядати як згенерована нейронами певної людини інформація, яка буде мандрувати в пакетах до інших нейронів для розшифрування. Телекінез (пересування фізичних об'єктів силою думки) будуть виконувати нанопристрої, активовані мисленою командою людини. Не приникаючи до комп'ютера або телевізора і не виходячи зі своєї квартири, можна буде здійснити повноцінну мандрівку до будь-якого куточку земної кулі. Можна буде мислено викликати цифрову проекцію будь-якого місця причому події в ньому будуть відображатись у реальному часі. Так само можна буде спроекувати себе до будь-якої точки планети.

Не виключено, що до кінця століття людина перетвориться на комп'ютер, який буде являти собою синтез біологічної структури з електронною. Нещодавно, в 2015 році в Масачусетському



технологічному інституті був створений прилад, здатний прямо поєднати мозок людини з комп'ютером. Цей прилад, який нагадує волокнину, зчитує сигнали мозку і може обмінюватись з мозком подібною інформацією. Як вважають фахівці в майбутньому можливе зрощування людського мозку з комп'ютером, створення нейрокомп'ютерного інтерфейсу. Вже в 2004 році в нейрохірургічному центрі Клівленда (США) був створений перший кремнієвий чіп, який можна було імплантувати до нервової тканини. Особливість кремнію в тому, що він не викликає відчуження від органічних тканин і це дозволяє в перспективі створити своєрідний нейрокомп'ютерний «порт» для зв'язку між комп'ютером і мозком людини, щось подібне до сучасних usb-портів, до яких можна підключати зовнішні прилади. Зрозуміло, що пряме підключення до людини інформаційних технічних пристроїв неймовірно збільшить можливості людини у сприйнятті, аналізі і оцінці навколишньої реальності, а також у впливі на неї.

Щоправда, не треба забувати і про значні небезпеки синтезу людини і комп'ютера. Невідомий поки що вплив такого розвитку на здоров'я людини як фізичне, так і психічне. Необхідні ретельні дослідження медичної сторони зазначеного процесу. Особливу увагу треба приділити проблемі збереження самобутності людської особистості за умов різкого зростання взаємодії людини з інформаційною технікою. Існує небезпідставне побоювання, що комп'ютеризація людської діяльності перетворить людину на придаток машини, не здатний до творчої діяльності. Без розв'язання цих проблем, без гарантій того, що людина залишиться людиною в епоху панування інформації та інформаційних технологій ніякий прогрес не повинен прийматись людством як бажана перспектива.

### ***5. Проблема інформаційного суспільства***

Обмін інформацією між людьми – необхідна умова існування суспільства, тому від стану інформаційних процесів у суспільстві залежить рівень його розвитку, а з розвитком суспільства розвиваються способи вироблення й передачі інформації.

Загальні історичні тенденції розвитку інформаційних процесів у суспільстві:

- зростає обсяг інформації, швидкість і масштаби її поширення, можливості доступу до інформації різних верств населення;

- виробництво інформації все більше спеціалізується, зростає різноманітність каналів поширення інформації, кількість галузей інформаційного виробництва;

- інформація все більше орієнтується на потреби окремої людини, індивідуалізується й персоніфікується;

- інформація все більше впливає на характер і напрям розвитку суспільства.

За останні десятиліття ХХ століття роль інформації в суспільстві настільки зросла, що філософи і вчені почали говорити про формування інформаційного суспільства. Термін *інформаційне суспільство* з'явився в 70-х роках ХХ століття спочатку в працях японських соціологів, а потім у роботах американських вчених Деніела Белла, Алвіна Тофлера та інших західних дослідників. Цим терміном позначають суспільство, де вироблення і споживання інформації стає визначальним чинником його функціонування. Саме перспектива інформаційного суспільства, за практично одностайною думкою дослідників, визначає зараз напрям історичного розвитку; ні у кого не залишається сумнівів щодо інформатизації сучасного суспільства. Інформатика визнається головним видом технології ХХІ століття, а знання – стратегічним суспільним ресурсом.

Характер людської діяльності в інформаційному суспільстві зазнає певних змін. Людина цілком переключається на творчу діяльність, позбавляючись рутинної, одноманітної, нецікавої і фізичної праці. Нові професії інформаційного виробництва вже зараз потребують не м'язів, а творчості, ініціативи, винахідливості, освіченості й навіть індивідуалізму. Поняття *роботи* в тому значенні, яке йому надала індустріальна ера, має зникнути або бути суттєво змінене (А.Тофлер). Праця в цьому суспільстві наповнюється людським змістом, стає проявом всієї сукупності людських сил і здібностей. Змінюється структура

розподілу часу між робочим часом і дозвіллям на основі „теле-роботи”, роботи з використанням телекомунікаційних каналів і без просторової прив’язки.

Економічні відносини набувають в інформаційному суспільстві нового змісту. Основою інформаційного суспільства має стати інформаційна економіка, в якій господарча діяльність є, головним чином, виробництвом і застосуванням інформації з метою зробити всі інші форми виробництва більш ефективними й тим самим створити більше матеріального багатства. Залежність всього виробництва від інформації має суттєво змінити економічні відносини. Ринкові механізми пристосовані регулювати попит і пропозицію на матеріальні ресурси за умов їх дефіцитності. Нестача ресурсів – причина ринкових способів перерозподілу, приватної власності й соціальної нерівності. Але будь-яка, навіть найцінніша інформація може необмежено тиражуватись, що робить її принципово бездефіцитною. За таких умов ринкова економіка з інститутом приватної власності не може зберегтись в інформаційному суспільстві. Згідно з концепцією російського економіста Владислава Іноземцева, там, де інформація стає найважливішим ресурсом суспільства, робоча сила перестає бути товаром, робітник пропонує не свою робочу силу, а унікальний інтелектуальний продукт. Відбувається з’єднання робітника з засобами інформаційного виробництва. Внаслідок цього економічні відносини починаються за межами процесу виробництва. Приватна власність поступається місцем особистій власності.

Людська особистість в інформаційному суспільстві також демонструє нові якості і можливості. Автори концепції інформаційного суспільства визначають його як суспільство, орієнтоване на людську особистість, суспільство, де панує найбільша в історії людства свобода, бо „доступ до інформації є умова свободи” (Д. Белл). Інформаційне суспільство має бути суспільством вільних особистостей, які пов’язані між собою інформаційними мережами і знаходяться у відносинах кооперації щодо вироблення інформації. Якщо відносини з приводу матеріальних речей ведуть до конкуренції, то інформаційний

обмін веде до співробітництва. Комунікаційна революція, нове „телесупільство” створює передумови для більшої згуртованості людських спільнот, подолання самотності, більшої організованості, структурності й осмисленості суспільного життя (А.Тюфлер). На думку японського вченого Йонезі Масуди, суспільство нової людини буде розумним суспільством, глобальною громадською спільнотою, синтетичним суспільством взаємодопомоги, в якому свобода й незалежність індивідів цілковито гарантовані.

Важливою складовою інформаційного суспільства має бути його соціально-політична організація. Тотальна інформатизація суспільства з прийнятої прибічниками теорії інформаційного суспільства точки зору веде до найповнішої політичної свободи, до найширшої демократії. На думку А.Тюфлера, інформаційне суспільство є більш організованим, проте організованим на більш демократичних засадах. Вільний доступ до інформації є однією з найважливіших соціально-політичних проблем, які має вирішити інформаційне суспільство. Оптимістичні прогнози очікують на появу нової політичної культури з повнішою реалізацією принципів свободи слова через електронні засоби масової інформації, зняття обмежень для політичної активності громадян на основі доступу до державних нормативно-правових актів і розширення можливості волевиявлення засобами телекомунікацій.

Треба зазначити, що концепція інформаційного суспільства значною мірою має прогностичний характер, спрямована в майбутнє. Це модель суспільства, яке може виникнути, якщо інформація дійсно стане головним об'єктом суспільного виробництва. У сучасному світі початку ХХІ століття ми бачимо лише тенденцію до інформатизації суспільства. Наслідки цього процесу досить суперечливі.

Опоненти теорії інформаційного суспільства констатують, що незважаючи на бум інформаційних технологій, якісних змін у ринковій економіці не відбувається. На протигагу висновкам про децентралізацію економіки та індивідуалізацію виробництва домінування в економіці крупних корпорацій залишається

непорушним, можна говорити про глобальну гегемонію транснаціональних компаній. І це не дивно, бо нова, інформаційна економіка є лише надбудовою над старою, індустріальною економікою, від якої, як і раніше, залежить існування й добробут людей. У такому суспільстві не розв'язується, а загострюється проблема свободи людської особистості. Виникає, за терміном французького соціолога Жана Бодрийяра, *суспільство вистави*, яке за допомогою потужних засобів масової інформації нав'язує особистості обмежений набір соціальних ролей. Вчинки, слова, думки, внутрішні переживання людини виявляються соціальними штампами, нав'язаними соціальною системою. Інформація стає технологією, яку використовують професіонали для маніпулювання об'єктами масової культури, „масовою людиною”. Ще одна небезпека інформатизації суспільства йде від віртуалізації суспільного інформаційного простору. Дійсна соціальна реальність поступово замінюється на віртуальну – ілюзорний, синтетичний, умовний і спрощений світ з викривленням закономірностей та просторово-часових відношень реального світу. Занурена в цей світ людина втрачає почуття реальності, позбавляється таких важливих моральних якостей, як відповідальність, честь, ідеал, справедливість. Спілкування з комп'ютером знижує можливості живого людського спілкування, призводить до втрати деяких форм такого спілкування. Все це може мати важкі негативні наслідки для суспільства.

Стверджують також, що інформатизація суспільства веде не до соціальної рівності, а у протилежному, небезпечному напрямі. Сучасне суспільство зростаючими темпами поділяється на групи людей, які або мають, або позбавлені доступу до інформації й контролю над нею. Соціальний статус тепер визначається рівнем освіченості людини, її здатністю перетворювати інформацію на знання, і цей новий класовий поділ може стати набагато жорсткішим, ніж у попередні епохи.

Порівнюючи дві протилежних точки зору на інформатизацію суспільства, зазначимо, що, як завжди, ні оптимістичні, ні песимістичні погляди не враховують усіх тенденцій, що

проявляють себе в сучасному світі. До того ж, як позитивні, так і негативні висновки робляться на порівняно обмеженому хронологічно історичному матеріалі. Більш обережним і обґрунтованим було б твердження про деякі позитивні перспективи і можливості, а також деякі небезпеки і неприйнятні наслідки, пов'язані з певним – початковим – етапом інформаційної революції. Залишається лише сподіватись, що оптимістичні концепції інформаційного суспільства точніше осягають більш зрілі етапи інформатизації.

### ***Висновки.***

Явище інформації має особливе значення для людства в ХХІ столітті. Немає такої сфери життя, на яку б не впливав розвиток інформаційних технологій, і немає такої людини, яка б не займалась інформаційною діяльністю. Інформація всюдисуща, вона проявляє себе у найрізноманітніших сферах буття. Саме тому недостатнім є її дослідження лише засобами спеціальних наук, вона потребує філософського осмислення. Саме філософія здатна найбільш масштабно формулювати і оцінювати основні проблеми розвитку відношень між людиною та інформацією як особливої сторони відношень між людиною і світом.

Серед проблем, які мають філософське значення, проблема пізнання як інформаційного процесу займає чільне місце. Інформатизація теорії пізнання відкриває нові перспективи у пізнавальній діяльності людей, перш за все, у наукових дослідженнях. Важливим є переосмислення основних понять теорії пізнання в інформаційному плані, розуміння знання як інформаційних відношень з дійсністю, як переробленої інформації, яка вже міститься в дійсності. Треба також більш глибоке розуміння того, як інформаційні закономірності впливають на способи і форми репрезентації знань. Більш спеціальними є проблеми пов'язані з природною і штучною інформацією, з оцінкою можливостей застосування інформаційних підходів, з одного боку, в науках про природу, з іншого, в науках про суспільство та людину.

Безперечно, найнагальнішими проблемами XXI століття є ті, що пов'язані з розвитком засобів інформаційної діяльності людини. Розвиток інформаційної техніки, зокрема, комп'ютерів і засобів зв'язку утворює для людства як дивовижні можливості, так і небезпеки. Йдеться про нові технології і технічні рішення, які кількісно і якісно набагато перевищують сучасну інформаційну техніку. Йдеться також про вражаючі наслідки розвитку інформаційних технологій для життя людей. В той же час, проблемою, яка має непокоїти людство є не стільки пошуки проривних технічних рішень, скільки врахування небезпек, невідомих складових впливу інформатизації на здоров'я людей, їх творчі здібності, особисту свободу і особистісну самобутність.

Обмін інформацією між людьми – необхідна умова існування суспільства, тому від стану інформаційних процесів у суспільстві залежить рівень його розвитку. Суспільство XXI століття в тому чи іншому сенсі є і буде інформаційним. Існують такі, що стали вже класичними, концепції інформаційного суспільства, вони передбачають принципові позитивні зміни в характері людської життєдіяльності, економічних, соціальних і політичних відношень. Разом з тим, треба визнати, що початок XXI століття не виявив значних позитивних зрушень в суспільному житті на основі його інформатизації, якщо брати до уваги не окремі країни і окремі сектори суспільного життя, а людство в цілому. Це не позбавляє ідею інформаційного суспільства прогностичної цінності, але змушує більш обережно говорити про новий і вищий рівень розвитку суспільства інформаційної епохи.

### **Список використаних джерел**

1. Болотова Е. А. Информация как философская категория: онтологические и гносеологические аспекты [Электронный ресурс]: Дис. ... канд. Филос. Наук / Е. А. Болотова. – Краснодар: РГБ, 2006. – Режим доступа: <http://diss.rsl.ru/diss/06/0157/060157037.pdf>
2. Столяров Ю. Н. Сущность информации [Текст] / Ю. Н. Столяров. – М., 2000. – 120 с.
3. Седякин В. П. Информация и знания [Текст] / В. П. Седякин // Научные ведомости. – 2009. – №8 (63). – С.180-187.
4. The Philosophy of Information – An Introduction [Электронный ресурс]. – 2013. – 218 p.

5. Соколов А. В. Философия информации : проф.-мировоззр. Учеб. Пособие [Текст] / А. В. Соколов ; С.-Петербург. Гос. Ун-т культуры и искусств. – СПб. : СПбГУКИ, 2010. – 368 с.
6. Adriaans P. Information [Электронный ресурс] / P. Adriaans // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2013 Edition) / Edward N. Zalta (ed.). – 2013. – Режим доступа: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/information/>.
7. Колин К. К. Философия информации: структура реальности и феномен информации [Текст] / К. К. Колин // *Метафизика*. – 2013. – № 4 (10) – С.61-84.
8. Урсул А. Д. Природа информации: философский очерк [Текст] / А. Д. Урсул; Челяб. Гос. Акад. Культуры и искусств; Науч.-образоват. Центр «Информационное общество»; Рос. Гос. Торгово-эконом. Ун-т; Центр исслед. Глоб. Процессов и устойчивого развития. – 2-е изд. – Челябинск, 2010. – 231 с.
9. Вяткин В. Б. Синергетическая теория информации: пояснения и терминологические замечания [Электронный ресурс] / В.Б. Вяткин // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета (Научный журнал КубГАУ). – Краснодар: КубГАУ, 2012. – №06 (80). – С. 557–592.



## ЕСТЕТИЧНІ СПОСОБИ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ЛЮДИНИ

В культурі нашого часу відбуваються величезні соціально – естетичні зміни. Значення естетичного розвитку особистості зростає в перехідні епохи, які вимагають від людини творчості і духовних сил. Перед суспільством та наукою виникає безліч завдань, найголовнішими серед яких – виховати творчу особистість та задовольнити естетичні потреби людей. Естетична культура особистості - це єдність естетичних переконань, знань, почуттів, навичок та норм поведінки. На її розвиток впливають соціальні, демографічні, соціально – психологічні та інші фактори. Формуванню естетичної культури належить провідна роль у соціальному відтворенні людини.

Основною цінністю та капіталом сучасного суспільства є людина, яка вміє знаходити та засвоювати нові знання і приймати нестандартні рішення. Завдяки розкнутості людини у своїх судженнях змінюється і естетична складова у сприйнятті культурних феноменів. Людська діяльність повинна реалізовуватись як діяльність розумна, свідомо і цілеспрямована. Л. І. Юрченко вважає, що яскрава індивідуальність – риса, раніше притаманна тільки обраним, стане підґрунтям нової особистості, котра спроможною долати соціальні, психологічні, цивілізаційні перепони. Людина намагається творити свій власний життєвий світ.

Життя людини і суспільства різноманітне і всі його процеси підпорядковані законам доцільності і соціалізації.

Сформувались нові естетичні потреби особистості та механізми прояву естетичного. Відображення естетичного здійснюється у вигляді оціночного образу. Основними тенденціями розширення змісту естетичної мотивації людини є цінності, пов'язані з «самоактуалізацією, саморозвитком особистості». Ціннісні орієнтації визначають поведінку людини. Соціальне середовище формує ціннісні орієнтації та системи цінностей. В людей виникає потреба орієнтуватися в суспільних

умовах буття і осмислювати опосередкованість їх життєдіяльності соціальними умовами. [17]

Цінності, які беруть участь у створенні історичних понять, є загальні культурні цінності, соціальні цінності держави, права, господарства, мистецтва, що мають суттєве значення для ходу культури [21, 427].

Культура є те, що створене людьми або випестуване ними заради втілених в ньому визнаних людьми цінностей. [22, 55] Культурна цінність об'єкта, таким чином, пов'язана з його індивідуальним обличчям. І тому дійсність, з точки зору її відношення до культурних цінностей, має завжди розглядатись з боку особливого та індивідуального [22, 89-90].

Цінності, на думку Рікєрта, не являють собою дійсності – ні фізичної, ні психічної. Їх сутність в їх значущості, а не в їх фактичності. Але цінності пов'язані з дійсністю. Лише цінності та їх відношення до дійсності є справжнім предметом філософії. Дійсність, будучи пов'язана з цінностями, утворює блага. Сукупність благ є культура. Тому і філософія повинна починати з культурних благ, щоб відкрити в них цінності.

Філософія виходить з того, що, як зазначав Б. О. Кістяківський, в соціальному житті людина – не лише продукт природи, але і творець культури. Філософія ж саме і визначає норми і цінності, які реалізує самостійно у своїй області досліджень кожна конкретна соціальна наука.

Неокантіанство Баденської школи, принципам якого в цілому слідує український філософ, зробило цінності основною філософською категорією, з якої виводиться вся філософська картина світу. Згідно з керівними ідеями школи В. Віндельбанда та Г. Рікєрта, зазначає Б. О. Кістяківський, принципи науково-гуманітарного знання зводяться до філософії культури, а остання у своїх передумовах виступає як система цінностей [13, 229].

Світ цінностей має особливе буття – в культурній громадськості, у світі культури. Культура, мораль мають справу з особливим видом буття, утвореним етичними діями людей [13, 152]. Є буття, в якому проявляє себе необхідне, і є буття, в якому проявляється належне. Треба бачити різні види буття – природи,

культури, художніх творів тощо [13, 153]. Так Б. О. Кістяківський розв'язував важку для всієї філософії ХХ ст. проблему існування загальних цінностей як цінностей даної особистості.

За межами емпіричного буття, згідно з поглядами Б. О. Кістяківського, знаходяться не цінності, а *ідеали*. Ідеалом можна назвати стан (мабуть недосяжний) повного здійснення цінностей.

Можливість здійснення ніякою мірою не є ознакою ідеалу. Ідеал є лише належне і його відношення до дійсності, міра його здійсненності нічого не змінюють в ньому [13, 56].

Інша категорія, споріднена з цінностями, але ближча до практичного життя, на яку звертає увагу Б. О. Кістяківський, це категорія *цілі*. В процесі реалізації цінності перетворюються на цілі.

Існують різні види норм відповідно до різних видів цінностей. Основними є цінності логічні, естетичні та етичні, які вивчаються трьома філософськими науками – логікою, естетикою та етикою.

Естетичні цінності мають такий самий трансцендентальний і нормативний характер, як і інші. Вони не матеріальні так само, як і твори мистецтва, що їх реалізують.

Твори мистецтва і, відповідно, естетичні цінності є, індивідуальними і, водночас, вони є продуктами духовної культури народу [13, 176]. Вони поєднують в собі духовну природу з цілком конкретними втіленнями [13, 218].

Таким чином, для Б. О. Кістяківського особливість естетичних цінностей, насамперед, краси полягає у поєднанні конкретної, унікальної форми і загального духовного змісту, в якому втілений дух і культура певного народу. Осягаючи красу, людина підіймається від особистих емоцій до усвідомлення загальної естетичної цінності, яка ґрунтується на нормативних уявленнях, вироблених в конкретній культурі.

Норми і цінності стають соціальними чинниками, коли здійснюються. Вони є невід'ємною частиною суспільного буття.

Особистість є і продуктом суспільства, і творить себе з самої себе. Особистість є основним суб'єктом історичного процесу.

У різних народів, в різних суспільствах складається своя культура. Звідси, існують різні форми втілення загальних норм і

цінностей. Формотворення норм і цінностей – це, згідно з переконаннями Б. О. Кістяківського, своєрідна народна творчість. Творчий геній кожного народу надає загально-людським цінностям і нормам своєрідної форми.

Кулешов О. В. зазначає, що цінності завжди орієнтовані на реальність. Цінності утворюють ідеальний предмет чуттєвих актів людини, їх об'єктивний зміст. Цінність предметна, а не суб'єктна. Цінність має володіти певною мірою опірності, чинити опір волінню людини, протистояти людині і оволодіватись людиною. А це означає, що цінність повинна приходити до людини ззовні.[14;8]

Гавеля В. Л., Рожанська Н. В. вказують, що опредметнення як кінцевий стан діяльності виражається у можливості вільно ставити і реалізовувати цілі, які відображають потреби людей. Реалізація цілей обумовлена не тільки їх правильним вибором, але і соціальними умовами, які склалися у даному суспільстві.[ 6;25]

Форма ідеалу у якості іміджу може створити навколо себе соціально – культурний простір і орієнтувати особистість у навколишньому культурному середовищі. Ухов О. С. зазначає, що спостереження та аналізи процесів самоорганізації естетичної свідомості особистості та форми ціле покладання складуть і будуть складати одну з головних частин естетичної науки.

Англійський естетик Герберт Рід висуває ідею втілення індивідуальних рис особистості у формуванні художнього стилю. Бюффон казав : «стиль – це людина».[ 9, 17].

Всі форми можна систематизувати за двома критеріями: природа і людська діяльність. Тобто, всі форми поділяються на два види – природні та символічні. Символічні форми з'являються в свідомості людини і за допомогою її діяльності перетворюються в форми мистецтва та літератури, науку та інші види соціокультурних формоутворень. Головна функція форми в мистецтві – це розкриття її змісту як символу [ 9, 18].

Герберт Рід розуміє поняття «дифузія» як вільне переміщення естетичних ідей та художніх прийомів між стилями [ 9, 18].

Естетичний смак виявляється у ставленні до мистецтва. Естетичний ідеал та досконалість є головними формами

існування естетичного. Суб'єкт має свободу у естетичних відношеннях у межах культурного буття особистості.

Естетичне є процесом, продуктом і результатом адекватного відображення тієї чи іншої предметності, реалізованої у дійсності у відповідності її внутрішній сутності в найбільш досконалій формі. Визначальним поняттям, на думку М. І. Данилевської, є гармонія.

Через вплив ЗМІ на формування цінностей та ідеалів образ досконалості виявляється скоріш лише іміджем досконалості, навіяний гедоністичним стандартом, що змінює всю систему естетичних спрямувань та утворює нову художню практику [31]. «Особистість одночасно може відчувати у собі незмінне, вічне і реалізувати себе як вільний суб'єкт естетичної діяльності. Таким чином співіснують естетичні норми та свобода естетичної діяльності, яка втілюється у художній практиці».

Естетичне осягнення предметів відбувається через колір, їх форму, величину. Матицин О. говорить, що характерною рисою швидкого розвитку суспільства є потреба у новизні. Отримуючи естетичне задоволення від культурних феноменів ми наповнюємо своє життя емоціями, без яких воно неможливе. Вся система чуттєвого, емоційного світу людини, естетизована. Естетичне – це регулятор практичної діяльності людини. Людина через естетичне показує емоційно-ціннісне ставлення до світу. Потреба в аналізі естетичного стає нагальною. Особливу актуальність набуває соціальний аспект розуміння естетичного.

Б. Толкотт вважає, що до естетичних орієнтацій неможливо просто приєднатися, їх треба створити самостійно, створити в собі.

Естетика розширила межі своїх досліджень і вагомими стають дослідження ціннісно – виразного образу повсякденного світу. До поля естетичних досліджень ввійшли нові проблеми – іміджелогія, теорія комунікацій, дизайн, мода. Естетика постає як теорія чуттєвого самоствердження людини. [25; 60]. Переосмислюється зміст традиційного понятійно – категоріального апарату естетики відповідно до вимог сучасності. [25; 61].

Рівень свободи соціальної активності людини залежить від типу суспільства, кожен з яких по-різному обмежує свободу вибору. Людина – активно діюча особа, здатна змінювати навколишнє середовище. Найвищим проявом соціальної активності є творчість і творчо можна ставитись до всіх видів діяльності. Для успішної самореалізації у сучасному суспільстві людина повинна творчо будувати суспільні відносини. Основою успішного розвитку і людини і суспільства є створення умов для всебічного розвитку та творчої самореалізації особистості.

Об'єктивна необхідність соціалізації впливає із сутності самої людини в умовах її суспільного життя. Більшість сучасних науковців визначають поняття „соціалізація” як двобічний процес засвоєння та активного відтворення індивідом соціального досвіду шляхом входження в соціальне середовище і систему соціальних зв'язків. Сутність людини визначається сукупністю суспільних відносин, у яких відбувається становлення її як особистості.

Серед естетичних способів соціалізації людини можна виділити моду і імідж.

## **МОДА**

Прагнення людини виділитися у натовпі (соціальний статус) і, водночас, залишатися в ньому (психологічний аспект) відоме здавна і, як стверджують науковці, було та залишається рушійною силою у розвитку моди. В науковій літературі дане явище описується як пошук «індивідуального стилю».

Серед вітчизняних вчених, які цікавилися питаннями моди можна виділити Л. П. Дихнич, М. Т. Мельник, Л. П. Ткаченко, О. В. Скалацька.

Суспільна природа моди, її норм і цінностей – традиційна проблематика російських філософів і соціологів А. Б. Гофмана, М. М. Топалова, З. Б. Елькіна [12; с.53].

Ж. Ж. Руссо, Г. Зіммель, В. Зомбарт розглядали моду в якості регулятора соціальних потреб [12; с.162].

Семіотичним аналізом моди займалися Р. Барт, Ю. М. Лотман.

Модю в самому широкому смислі слова називають існуюче в певний період і загальновизнане на даному етапі відношення до

зовнішніх форм культури. Але при вживанні слова мода, під яким завжди мають на увазі постійне і з позицій розуму незавжди пояснюване прагнення до зміни всіх форм прояву культури, зазвичай мають на увазі одяг [10 ;11]

Мода – продукт культурний і символічний. Перед тим, як потрапити під категорію моди, предмети одягу повинні пройти процес трансформації. Наша мета – дослідження соціального характеру моди. Речі, які люди носять мають значимість і значення.

Дискурс про моду проник в різні сфери наукової думки і набув міждисциплінарного характеру.

Люди носять одяг, але вірять, що придбали і носять саме моду, а не одяг. Треба вміти розграничувати поняття моди і одягу і виділяти два значення терміна «мода»: мода як поняття і мода в одязі як її практика або явище, зазначає Юнїя Кавамура [11; 14].

Мода виникає в результаті прийняття деяких культурних цінностей а також мода формує цінність, додатково придбану одягом. Формування культур моди не залежить від того, скільки споживачі витрачають на одяг. Люди намагаються з одного боку прикрасити себе, а з іншого – залишитися скромним і триматися пристойно зовні.

В змінах і мінливості моди щоразу знову виникає обіцянка остаточного ідеалу краси (якого нема). Споживач вірить цій обіцянці і кожного разу змушений коритися віянням нової моди. Кожна епоха створює власні масштаби естетичного ідеалу.

Французи кажуть «En vogue»: є дещо модне в моді. Це означає моду і рух хвиль. Зліт і падіння модних змін пластично відображуються в цьому слові. Кожний модний цикл можна розбити на фази: виникнення оригіналу, моделі; визнання їх модної актуальності у вузьких колах; поширення пристосованого до інтересів широких мас дешевшого варіанту; перенасичення; згасання інтересу або повне виключення товару. Модні цикли в модних предметів бувають різними. Причиною цього може бути сезонність, що обумовлена фазами весна-літо і осінь-зима. Така сезонність є ознакою процесу розвитку моди. Але деякі модні

новинки, після того, як їх визнали широкі маси споживачів, переходять в категорію стандарту [10 ;19].

Новизна – складова моди, яка високо ціниться. Зміни і новизна – це дві якості, що характеризують моду. Зміст моди постійно змінюється, але мода як форма лишається незмінною в модних столицях світу [11; 20]. Елементи модного одягу змінюються частіше, ніж загальна тенденція моди. Агата Брукс Янг вважає, що зміни в моді відбуваються циклічно і незалежно від історичних подій, філософських ідей, що панують в даний час, ідеалів і епох в розвитку мистецтва.

В той час, як соціальний статус чоловіка визначається його професією, то соціальна роль жінки нерідко інтерпретується через відношення жінки до моди. Навіть чоловіча мода з'являється на сторінках журналів для жінок. Необхідно помістити моду в більш широкий контекст соціальної системи і задати питання, чому вона існує в даній конкретній системі [11; 28].

Мода – це спосіб демонстрації достатку. Мода сучасна. Бути модним – значить відповідати даному моменту часу. Герберт Спенсер вважав, що головна функція моди полягає в соціальному контролі. Мода являє собою символ соціального положення і статусу. Для Спенсера значимим є не сам одяг, який носить людина, а її положення в суспільстві, що дозволяє зробити одяг модним.

Мода – це соціальний звичай. У. Г. Самнер під модою розуміє види діяльності людини, її переконання і створені нею артефакти. Мода – це категорія, що торкається будь-якої форми людської діяльності.

Джоанна Фінкельштейн відзначає, що мода – багатогранний соціальний і психологічний механізм, що немає конкретного походження.

Якщо одяг – явище універсальне, то мода – не так універсальна.

Вважається, що соціальне значення мода, по визначенню, набуває лише в суспільствах з чіткою класовою структурою. На думку Обрі Кеннон, мода – це невід'ємний компонент соціальної взаємодії людей.



Суперечки про те, чи є мода мистецтвом чи ні, актуальні в наш час. Але мода відповідає тим параметрам, які соціологи виробили для мистецтва. Як і мистецтво, мода має соціальний характер, соціальну основу і існує в соціальному контексті. Її не можна тлумачити поза соціальним контекстом [11; 56]. Мода стилізує людину. З того самого моменту, коли людина відкрила значення одягу як засобу захисту від несприятливих впливів природи, залишилось недовго до тих пір, коли вона не почала роздумувати про естетичні та стилізуючі функції моди.

Для розповсюдженню моді потрібні гласність і ідеали для наслідування. Культура моди підтримується постійним виробництвом моди. Потрібно розуміти, що цей процес відрізняється від виробництва одягу, тому, що одяг не стає автоматично модою.

Одяг – це результат матеріально виробництва, а мода – символічного. Одяг – відчутний, а мода – ні. Одяг – це предмет першої необхідності, а мода – надлишок. Мода слугує для визначення статусу людини. Одяг стає модою, яка наділена символічною цінністю і проявляється в одязі [11; 70]. Іншими словами, мода – це символ, який знайшов своє втілення в одязі.

Дизайнери являються ключовими фігурами в створенні моди і відіграють важливу роль в її розвитку і популяризації. Мода асоціюється з іменами відомих людей і не менш відомими відмітними особливостями. Дизайнери модного одягу працюють в динамічному секторі.

Мода як культурний символ стає дотичною в процесі персоніфікації. З модою асоціюється розкішний стиль життя. В сучасному світі моди існує не один рівень дизайну.

Мода – це вагомий фактор формування смаку. Вона діє на сприйняття нами прекрасного. Мода і одяг виступають в якості засобів комунікації і репрезентації загальних настанов способу життя [11; 118].

Виробництво моди – це формування відповідної віри та ідеології. Віра втілюється в матеріальному об'єкті. Люди носять одяг, але вірять, що носять моду, тому що це схвалюється суспільством. Ідеологію моди постійно потрібно підтримувати.

Споживачі побічно беруть участь в створенні моди. Коли мода досягає стадії споживання, вона підвергається процесу трансформації і перевтілюється і щось більш конкретне й дотичне, а саме в моду в одязі. Після етапу створення мода повинна бути затребуваною, щоб підтвердилася і закріпилася віра в моду. Без акту схвалення і споживання мода як культурний продукт не являється сформованою. Теорія моди вивчає соціальний контекст не тільки виробництва, а й споживання моди і ті значення, якими наділяються ці процеси і оточуюча їх обстановка [11; 131].

Експериментування є найважливішим методом дизайну, а тканина може стати стимулом для модельєра, підказуючи нові форми і творчі ідеї. Клієнт з достатком вибере тканину, яка не мнеться і яку можна легко помістити в чемодан і возити з собою. М. Ореклін вважає, що створити щось нове в моді можна за допомогою нових технологій. Вони дозволяють творити щось, раніше неможливе. Цей процес являє собою послідовну еволюцію. Якщо ХХ століття було атомним, то ХХІ – може бути молекулярним. Матеріали, з яких створюється тканина і її характеристики в експлуатації уже ніколи не будуть такими, як раніше [5; 47]

Мода – це нематеріальний вимір сучасної культури, яка визиває в людей постійну потребу в змінах. Її можна використовувати в якості концептуального інструменту для пояснення природи символічної діяльності. Це питання більш широко буде розглядатися в наших подальших працях. Об'єкт являється модним до тих пір, доки він здатен символізувати дане.

Одяг являє собою найбільш індивідуальний витвір людської культури і в той же час, разом з модою, яка як тінь слідує за одягом, простує могутній інстинкт самонаслідування. Наслідування є формою біологічного самозахисту. Наслідування одночасно являється необхідною передумовою моді, її протиріччям. Те, що ми називаємо процесом розвитку моди, в своїй сутності, це – злиття протиріч. Людина, пристосовуючись до навколишнього світу сприймає моду, але разом з тим і з допомогою саме цієї моди, прагне відрізнятись від оточуючих її людей. Людина слідує іншим і в той же

час прагне в цій формі слідування здійснити власну самостилізацію, своє бачення самої себе [10; 12].

Часто мода йде пліч-о-пліч з політикою.

Сьогодні мода – це частина культурної глобалізації. На думку Балестрі і Рісетті, створення моди зосереджено в обраних країнах, таких як Великобританія, Італія, Франція та Японія. Ці країни диктують модні тенденції. Саме моделі споживання є індикаторами належності до різних соціальних груп.

Сучасна мода менше асоціюється з подіумом і більше – з бутіками. Привабливість і чарівність стають обов'язком і правилом канонів моди.

Мода неперервно розвивається і тому для її вимог потребуються нові матеріали. Мода комбінує волокна і смисли, тканини і символи – все це існує разом.

Скалацька О. В. зазначає, що В. Зомбарт виділяє три основні риси сучасної моди: перша – це влада моди над безмежною безліччю предметів споживання, друга – загальність моди, третя – це скажений темп змін. Ці особливості моди були сформовані лише в сучасних соціальних умовах.

Сучасний споживач заглиблюється в пошук модних речей і тим паче, якщо ці речі пов'язані з неповторною індивідуальністю. Законодавці моди прагнуть до цілісності і автентичності, ексклюзивності, що мають культурну складову. Споживачі підкоряються дії певного соціокультурного середовища. На вибір клієнта впливає ряд факторів, серед яких культурні ідеали і цінності, соціальні прагнення і заборони. Функціональність – необхідний атрибут моди. Модність для споживача – це прагнення до нових образів і моди.

Не дивлячись на зміни матеріальної і функціональної сутності одягу, мода як така завжди буде чимось трансцендентальним [5;208]. Індивідуальність проявляється в виборі і комбінації окремих модних компонентів. Мода в цілому прагне до молодого і свіжого враження: вона хоче омолоджувати. Вона виражає весь стиль життя суспільства, кожна людина змушена покорятися їй добровільно і з захватом або пасивно і бездумно, мода тримає на

поводу і тих і інших. Вона стала частиною культури повсякденного життя і є ілюстрацією нашого життя.

## ІМІДЖ

Імідж, так як і мода, є одним із естетичних способів соціалізації людини. Сьогодні імідж відіграє велику роль в процесі взаємодії особистості з соціумом. Значущість феномену імідж у соціальній взаємодії стрімко зросла в ході соціальних змін початку XXI ст. Причина цього явища пояснюється ростом індивідуальної і професійної свободи, яка є результатом соціального й технічного розвитку світу. Значення людського фактору зростає. І це дає можливість особистості представляти себе суспільству як індивідуальність. Імідж соціально обумовлений із комунікацією. Адекватний імідж необхідний для будь якого виду діяльності та стає обов'язковим атрибутом соціально-професійних відносин.

Однією з рушійних сил розвитку особистості є самореалізація. Вона передбачає можливість для людини виразити свою центральну цінність як компонент образу – Я.

Дослідженням іміджу займалися І. Альохіна та О. Єгорова-Гантман, І. Ладанов, О. І. Мармаза, Л. С. Філатова; В. Маркін підкреслює знакову, інформаційно-символічну природу іміджу; Н. Смирнова пов'язує імідж зі статусним образом.

Серед зарубіжних авторів, які займалися дослідженням іміджу були: Ж. Вудвард, Р. Дентон (розглядали імідж як набір певних якостей, що асоціюються з індивідуальністю); П. Берд, Б. Джи (виділяли символічну природу іміджу); Б. Брюс, Г. Грінберг (досліджували імідж як штучно створений носій інформації); П. Берд, Е. Семпсон (вбачали в іміджі саморекламу).

Л. С. Філатова вказує, що з'являються спеціальні науково-практичні галузі: теорія і практика реклами, паблік рілейшнз, іміджелогія та ін., основним предметом яких є формування образів. Імідж знаходиться серед понять: рейтинг, популярність, репутація, престиж, авторитет тощо [32; 162].

О. В. Скалацька вказує, що поняття «імідж» не має чіткого визначення у більшості сучасних українських словниках. Це

пов'язане з тим, що дане поняття є неологізмом, і вперше з'являється в українському науковому просторі у дев'яностих роках ХХ ст.

Імідж людини – це думка про неї у групи людей в результаті сформованого у їхній психіці образу цієї особи, що виник у результаті їх прямого контакту з цією людиною чи внаслідок отриманої про цю людину інформації від інших людей [27]. Соціальний вплив всюдисущий, він здійснюється всюди і завжди та є частиною побудови світу.

Для сучасного суспільства притаманні споживання та орієнтація на створення особистісного іміджу.

Імідж – це результат життєдіяльності людини і засіб управління її життєвою перспективою. Інколи люди недостатньо працюють над створенням привабливого іміджу і не використовують його для досягнення успіхів. Потрібно розуміти, що вдалий імідж створюється природнім шляхом з урахуванням особистих якостей людини. Потрібно оцінити власний потенціал.

Імідж як образ суб'єкта виникає безпосередньо під час вербального чи невербального спілкування з людиною. Імідж може бути досить сталим навіть всупереч подальшій поведінці суб'єкта [29]. Імідж – це образ, що можна створити за допомогою слів та ідей. Імідж людини – це те, як вона виглядає в очах інших людей. Будь – який сформований образ є відображенням матеріального світу в свідомості людини.

Імідж відображає неповторність і індивідуальну своєрідність особистості. Філософи різних епох пов'язували імідж людини з лідерством та владою.

Блажей І. О. зазначає, що ознаками позитивного іміджу є привабливість, унікальність та динамічність. Кожна людина бажає відчувати себе привабливою. Привабливість пов'язана з модою, тенденціями, менталітетом. Кожна людина бажає бути індивідуальною особливою особистістю. А динамічність пов'язані зі змінами в світі – образ також повинен мінятися.

При створенні іміджу людина використовує власне тіло, обличчя, голос, жести. Він завжди є продовженням природних

психічних якостей людини і дає можливість передати інформацію про себе, про свої ідеали, цінності та плани.

Імідж не тільки включений у процес людської діяльності, а й створюється у результаті процесу діяльності. Він має символічну структуру. Це символічний образ, що оформлюється за допомогою деякої мови. Основними властивостями іміджу є його доцільність, проєктивність, довіра цільової аудиторії, відповідність властивостям цільової аудиторії, динамічність та достовірність – зазначають Кубишина Н. С. та Соломченко А. А.

Імідж – це багатогранне поняття, яке означає управління увагою, спосіб соціального програмування поведінки людини, соціальний рефлекс, соціальну роль, систему соціальної адаптації, узагальнену сутність “Я”, спосіб досягнення прагматичних цілей, спосіб самовдосконалення та особистісного розвитку, форму публічного самовираження, універсальний механізм соціальної самоідентифікації. Імідж – це внутрішня сутність людини, що транслюється зовні, тобто імідж – це публічне “Я” людини. У структурі “Я” виділяють пізнавальну (знання себе), емоційну (оцінка себе), поведінкову (ставлення до себе) сторони [20; 266].

Соціалізація як частина процесу розвитку виявляється в трьох сферах: діяльності, спілкуванні та розвитку самосвідомості особистості. Імідж є механізмом, що оптимізує професійну соціалізацію особистості.

Важливим є те, що імідж не завжди є модним, але обов’язково мусить бути індивідуальним та креативним, тобто слугувати стилістичною характеристикою особистості, зазначає Лагода О. М.

Кожна людина, яка є складовою соціального світу, не в змозі уникнути впливів з боку інших. Особистість – це та сторона людини, яка є джерелом впливу і сама прагне здійснити вплив на інших: з метою зробити їх своїми прихильниками, змусити здійснити якийсь вчинок, розділити точку зору, вважає М. М. Москаленко. Саме в стилі, способах взаємодії один на одного і виявляється суб’єктивність особистісного іміджу.

Формування іміджу є процесом досягнення людиною основних цінностей, норм, символів, традицій і інших елементів культури.

Формування іміджу відбувається за кількома напрямками і ніколи не можна обмежуватися створенням, удосконаленням і контролем чогось єдиного. Лише комплексний підхід допоможе у формуванні правильного іміджу [32; 163]. Розвиток іміджу – це вибір, що робить кожна людина.

Смислотвірні характеристики визначають сутність іміджу. Основу публічного образу конкретної людини (групи) складають цінності й ідеї, які вона несе світу. Позитивний імідж визначається схожістю між індивідуальними особливостями людини та загальнолюдськими цінностями. Створення позитивного іміджу є механізмом особистісного росту. В основі створення іміджу лежить цілеспрямоване вміння змінювати і перетворювати навколишній світ і самого себе, яке є найважливішою сутнісною характеристикою особистості.

Дуже важливим під час формування іміджу є соціально-перспективний і соціально-відповідальний шлях отримання результатів діяльності.

Імідж можна розглядати як символічно виражений результат процесу загального розвитку людини (фізичного, психічного) і розвитку особистості.

М. О. Мазоренко зазначає, що імідж можна розглядати як явище, в якому відбувається злиття всіх видів діяльності: перетворювальної, спрямованої на видозміну групи або самої людини; пізнавальної, спрямованої особистістю на оточуючих і на саму себе; ціннісно-орієнтаційної, націленої на вироблення, осмислення, споживання і поширення ціннісних смислів; комунікативної, що представляє собою процес кодування і передачі інформації з подальшою її розшифровкою і постійним обміном смислами.

Отже, розширено сферу потенційного застосування категорії іміджу — із проектуванням на соціалізацію і діяльність представників непублічних професій.

Соціальна роль – це фіксація певного положення індивіду. Саме вона змушує людину підтримувати або змінювати імідж.

Професійна соціалізація передбачає внутрішній розвиток людини (збільшення знань, набуття авторитету, престижу, влади) та зовнішні досягнення (посади, кваліфікаційні розряди, рівні матеріальних винагород) у професійній діяльності. Прагнення до просування в соціальній ієрархії підвищує значення процесу конструювання власного іміджу. Імідж відкриває шлях до вивчення механізмів самоефективності, а втілення в життєдіяльність своїх здібностей, інтересів, прагнень стає головним життєвим проектом. Імідж є одним з інструментів лідерства, що виявляється в силі, впевненості, незалежності, відкритості, зацікавленості в інших, здатності зробити процес взаємодії ефективним [20; 264]. Імідж є одним із засобів спілкування.

Імідж – це образ, який створений для публіки. Імідж має силу і вплив тоді, коли він відображає цінності середовища, в якому він створений і функціонує. Виразність іміджу залежить від його цілісного і гармонійного представлення і виклику ним емоційних переживань. Варто створити реальний професійний імідж для професійного успіху і самореалізації як самодостатньої особистості. Імідж необхідно спроектувати і надалі управляти ним. Для цього треба працювати над собою.

**Висновки.** Світ являє собою універсальну, взаємопов'язану в усіх своїх частинах систему. Необхідно побудувати всю систему цілей і потреб у відповідності до об'єктивних закономірностей середовища діяльності. Соціалізація є процесом складним діалектичним процесом з низкою взаємоперетворень, взаємним переходом її форм ідентифікації, індивідуалізації, персоналізації, деталізації, в результаті чого потенційна соціальність людини перетворюється в соціальну активність цілепокладання особистості, спрямовану на надбання нею активності, самостійності, злиття досвіду і навичок передбачення. Суспільні цілі персоналізуються – це вища форма соціалізації, яка виявляє міру здатності особистості змінювати життєві обставини. В реалізації цілі процес ніби йде у протилежному напрямку – індивідуалізується, і в цьому проявляється відносний характер



цілепокладання. Разом із тим цілепокладання одержує більш глибокий смисл, розкриваючи не тільки процес взаємодії «зовнішнього і внутрішнього», але і якість цієї взаємодії – спрямованість особистості, її установку, тобто готовність на певний спосіб буття. Отже, характеристикою мотивування соціальної активності людини є не участь її в діяльності (участі можна добитися і примусом), а наявність самоцілі як готовності до діяльності, фіксуючої у собі уявлення про особисті і суспільні цілі [6; 27-28].

Мода – це психологічний процес самовираження і констатація самобутності нашої культури.

Імідж сьогодні є визначальною для соціокомунікаційного простору категорією і водночас однією з найбільш дискусійних (як у її сприйнятті аудиторією, так і у послуговуванні нею). Взагалі імідж виступає як культурний код епохи, що фіксує і відтворює картину світу.

В сучасних умовах людина не лише адаптується до нових форм і видів діяльності, але й до самої можливості постійних змін життєвих стереотипів. Бітаєв В. А. зазначає, що в процесі соціалізації, тобто оволодіння індивідом сукупності людських якостей, самопобудови самого себе, відбувається орієнтація на наявну в суспільстві санкціоновану модель людини, виражену в різноманітних формах – художній, науковій, філософській.

Естетичний досвід особи реалізується не тільки через створення власної зовнішності, а й через всю систему соціальних відносин, які утвердилися і діють, та до яких причетна людина [16].

Будь-яка людська діяльність призводить до встановлення типових соціальних відносин і створює для себе певний осередок, що перетворюється на специфічну діючу силу, і стає ніби символом, який активно впливає на душі учасників, сприяє обмінові думок, викликає емоції і закріплює дух колективізму і загальної єдності. Ця сила надає ритм суспільному життю, гарантує його спадкоємність і лежить в основі різноманітних явищ у сфері культури [16].

Людство, створюючи ідеал особистості, передбачає розвиток в ньому фізичної досконалості, високих моральних якостей і розвинутої естетичної свідомості [16].

Естетичне стає універсальною характеристикою буття людини. Ціннісні естетичні орієнтації особистості перебувають у діалектичному взаємозв'язку з її інтересами та потребами. В сучасних умовах існує необхідність розкрити естетичні способи життєво важливої потреби людини – соціалізації. Культурні процеси, що відбуваються вносять зміни у зміст естетичних орієнтацій людини, її естетичних мотивів та переваг у соціокультурних проявах людської життєтворчості.

Потрібно виховати креативну натуру, яка досягає реальність системно, без фатального тиску штампів, шаблонів, стереотипів та збільшити діапазон творчості людини, її свободи, розширити горизонти бачення світу, масштаби досягнень. Необхідно підвищити естетичний рівень культури в сучасному суспільстві.

### Список використаних джерел

1. Білик Т. М. Символічна концепція іміджу / Т. М. Білик // Психолінгвістика. – 2011. – Вип. 8. – С. 10-14. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/j-pdf/psling\\_2011\\_8\\_3.pdf](http://nbuv.gov.ua/j-pdf/psling_2011_8_3.pdf).
2. Бітаєв В. А. Естетичне виховання і гуманізація особи / В. А. Бітаєв // Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук, Луганськ, 2004, 44с.
3. Блажей І. О. Формування позитивного іміджу бренда у свідомості споживача. //Глобальні та національні проблеми економіки / І. О. Блажей // Миколаївський національний університет імені В.О.сухомлинського. Випуск 2, 2015. С.290-293.
4. Васильченко В. М. Виховання молоді як фактор спрямованої соціалізації людини [Електронний ресурс] / В. М. Васильченко // Культурологічний вісник. – 2002. – Вип. 8. – С. 124-130. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Kultv\\_2002\\_8\\_20](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Kultv_2002_8_20)
5. Гейл К. Moda и текстиль: рождение новых тенденций / Колин Гейл, Ясбир Каур; пер. С англ. Т.О.Ежов; научн ред.. Т.В.Кулахмертова. – Минск: Гревцов Паблишер, 2009. -240с.
6. Гавеля В. Л., Рожанська Н. В. Змістовна складова соціалізаційної доцільності і свободи людини / В. Л. Гавеля, Н. В. Рожанська // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили]. Сер. : Соціологія. – 2008. – Т. 103, Вип. 90. –С.24-28.- Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Npchdusoc\\_2008\\_103\\_90\\_5](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Npchdusoc_2008_103_90_5)
7. Данилевська М. І. Особливості сучасної естетичної картини світу / М. І. Данилевська // Духовність особистості: методологія, теорія і практика. №5 (46), 2011. С. 39 -45.

8. Зеленська Н. О. Естетична і художня культура – найважливіші складові формування творчої особистості / Н. О. Зеленська // Вісник житомирського державного університету. Випуск 2 (74), 2014. С.74 - 77.

9. Ільницька Л. В. Проблема художнього стилю в естетичній теорії Герберта Ріда / Л. В. Ільницька // Вісник КНУ імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. – 70-72. – 2005. – С.17-20.

10. Иллюстрированная энциклопедия моды / Пер. И. М. Ильинской и А. А. Посевой. – Прага: Издательство Артия, 1966. – 608с.

11. Кавамура Ю., Теория и практика создания моды / Юний Кавамура; пер. С англ. А.Н.Поплавская; науч. Ред. А.В.Лебсак-Клейманс. – Минск: Гревцов Паблшер, 2009. – 192 с.

12. Килошенко М.И. Психология моды: Учеб. Пособие для вузов / М. И. Килошенко. – 2-е изд., испр. – М.: Издательство Оникс, 2006. – 320 с.

13. Кистьяковский Б.А. Философия и социология права / Богдан Аклександрович Кистьяковский. – С. Пб. : Русский Христианский гуманитарный ин-т, 1998. – 800 с.

14. Кулешов О. В. Теоретичні передумови сучасної аксіології [Електронний ресурс] / О. В. Кулешов. – Режим доступу : <http://eprints.cdu.edu.ua/292/1/N154p126-134.pdf>

15. Лагода О. М. Імідж як стилістична характеристика особистості [Електронний ресурс] / О. М. Лагода, К. М. Стеценко // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв. Мистецтвознавство. Архітектура. – 2007. – № 2. – С. 82-89. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/had\\_2007\\_2\\_10](http://nbuv.gov.ua/UJRN/had_2007_2_10)

16. Левчук Л. Т. Естетика [Електронний ресурс] : підручник / Л. Т. Левчук, В. І. Панченко, О. І. Оніщенко, Д. Ю. Кучерюк. – 3-тє вид., доп. І перероб. – К.: Центр учбової літератури, 2010. – 520 с.

17. Лугуценко Т. В. Діалектика естетичного та економічного у соціокультурних проявах людської життєтворчості / Т. В. Лугуценко // Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук, Луганськ. – 2007. – 19 с.

18. Москаленко В. В. Соціалізація як соціальний контроль./ В. В. Москаленко // Актуальні проблеми психології: Збірник наукових праць Інституту психології імені Г.С.Костюка НАПН України. – Том11. – Вип.10. – К.: Фенікс, 2014. – С.76- 90.

19. Мазоренко М. О. Формування іміджу в контексті розвитку особистості [Електронний ресурс] / М. О. Мазоренко // Наука і освіта. – 2014. – № 9. – С. 132-136. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/NiO\\_2014\\_9\\_27](http://nbuv.gov.ua/UJRN/NiO_2014_9_27)

20. Мармаза О. І. Імідж як спосіб професійної соціалізації керівника навчального закладу [Електронний ресурс] / О. І. Мармаза // Педагогіка формування творчої особистості у вищій і загальноосвітній школах. – 2013. – Вип. 33. – С. 263-269. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Pfto\\_2013\\_33\\_44](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Pfto_2013_33_44)

21. Риккерт Г. Границы естественного образования понятий / Генрих Риккерт. – СПб.: Наука, 1997. – 532 с.

22. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / Генрих Риккерт. – М.: Республика, 1998. – 413 с.

23. Скаляцька О. В. Образ як етимологія поняття «імідж» [Електронний ресурс] / О. В. Скаляцька // Вісник СевНТУ. Сер. : Філософія. – 2013. – Вип. 141. – С. 119-123. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vsntufilo\\_2013\\_141\\_27](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vsntufilo_2013_141_27)

24. Скаляцька О.В. Філософські аспекти економічної теорії моди В.Зомбарта / О. В.

Скалацька // Вісник Черкаського університету. – Серія філософія. – №11 (304). – Черкаси, 2014. – С.58-64.

25. Стеценко Л. Л. Сучасна українська естетика: до визначення тенденцій розвитку / Л. Л. Стеценко // Гуманітарний часопис. – №2. – 2013. – С. 55-62.

26. Социология вещей [Електронний ресурс]: збірник статей / под ред. В. Вахштайна. – М.: Территория будущего, 2006. – 392 с. – (Серия «Универсальная библиотека Александра Погорельского»)

27. Трач О. Ю., Карий О. І. Імідж, бренд та репутація: їх взаємозв'язок і вплив на розвиток територій, організацій та окремих осіб./ О. Ю. Трач, О. І. Карий. – Львів : Нац. Ун-т «Львівська політехніка», 2011. – С. 182–187.

28. Хавкіна Л. Категорія іміджу в соціокомунікаційному просторі та в системі журналістської освіти [Електронний ресурс] / Л. Хавкіна // Літературний процес: методологія, імена, тенденції. Філологічні науки. – 2014. – № 4. – С. 89-94. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Litpro\\_2014\\_4\\_20](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Litpro_2014_4_20)

29. Чипиленко Н. В. Особистісний імідж у професійному контексті [Електронний ресурс] / Н. В. Чипиленко. – Режим доступу: <http://cmsps.edukit.kr.ua/Files/downloads/чипиленко.doc>.

30. Шелякіна А. В. Місце естетики у системі міжпредметних зв'язків: естетика і художня діяльність [Електронний ресурс] / А. В. Шелякіна. – Режим доступу: <http://intkonf.org/shelyakina-av-mistse-estetiki-u-sistemi-mizhpredmetnih-zvyazkiv-estetika-y-hudozhnya-diynalnist-2/>

31. Ухов О. С. Переосмислення трансцендентального виміру естетичного (до проблеми ідеалу та досконалості в філософії І. Канта) / О. С. Ухов // Філософські дослідження. Збірник наукових праць Східноукраїнського національного університету. – Випуск 10. – Луганськ, 2009. – 260 с.

32. Філатова Л.С. Нові підходи вивчення дефініції іміджу як наукова проблема [Електронний ресурс] / Л. С. Філатова // Збірник наукових праць Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. «Засоби навчальної та науково-дослідної роботи». – 2011. – Вип. 36. – С. 161-168.–Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/znpkhnpu\\_zntndr\\_2011\\_36\\_26](http://nbuv.gov.ua/UJRN/znpkhnpu_zntndr_2011_36_26)

## ПРОВІДНІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ ЛІБЕРАЛЬНОГО СВІТОВОГО ПОРЯДКУ В ХХІ СТ. НА ПРИКЛАДІ ПОЛІТИКИ ЄВРОПЕЙСЬКОГО СОЮЗУ

Виникнення поняття «лібералізму» як філософських принципів і засобів економічної взаємодії припадає на XVII-XVIII ст. (Голландія, Англія). В науковому обігу поняття почало активно використовуватися лише з початку XIX ст. Система наступних базових цінностей, які притаманні класичному лібералізму: свобода, раціоналізм, невідчужуваність приватної власності, індивідуалізм, справедливість, толерантність і різноманітність. Вона визначала ідеологічне оформлення офіційної римської зовнішньо- і внутрішньополітичної діяльності. *Libertas* (свобода), *humuanitas* (людяність), *justitia* (справедливість), *fides* (вірність) – саме цими принципами намагалася керуватися офіційна римська дипломатія і політичні діячі Республіки. На формування цих цінностей вплинула популярна в римському республіканському і ранньоімперському суспільстві стоїчна філософія, найбільш яскравими представниками якої були Луцій Анней Сенека, Гай Музоній Руф, Марк Аврелій Антонін [1, 199; 2, 274, 277-287].

Філософське трактування раннього лібералізму ґрунтувалося на релігійній терпимості, перевазі торгівлі і промисловості над аграрним виробництвом, наданні громадянських і політичних прав середньому класу, непорушності приватної власності. Ранній лібералізм був індивідуалістичний насамперед в інтелектуальних та економічних питаннях, а вже потім – в політичних [3, 144]. Філософи-мислителі Томас Гоббс, Джон Локк, Шарль Монтеск'є, економіст Адам Сміт в дослідженнях дійшли до висновку, що для свободи індивіда, передусім необхідна його економічна свобода, який найкраще може забезпечити вільна ринкова економіка та закріплене правом

приватна власність. Економіка, згідно думки мислителів, повинна базуватися на саме економічних законах, а не бути під впливом політичного управління. Приватне право повинно змінюватися лише в наслідок торговельно-економічних операцій, а не залежати від політичних чинників [3, 63-74, 121-163; 4; 5, 126-127; 6; 7; 8; 9, 54-55]. В кінці XVIII – поч. XIX ст. ліберальні економічні свободи були законодавчо закріплені в Конституції США (1787 р.), Конституціях Франції (1791, 1793, 1795 рр.) та Наполеонівському Громадянському Кодексі (1803-1804 рр.). Не зважаючи на поразку Наполеона Бонапарта, реставрована влада Бурбонів була змушена підтвердити всі ліберальні досягнення Великої Французької Революції, передусім – недоторканість приватної власності, рівні економічні правила для всіх громадян, примат закону над владою. Саме завдяки ліберальним правилам, протягом XIX ст. спочатку в Франції, а пізніше в Європі (окрім Голландії та Англії, де економічний лібералізм затвердився раніше) відбулися промислові революції, доіндустріально-аграрні економічні відносини розвиваються в індустріальні. Основним рушієм даних перетворень стало підприємництво, яке базувалося в першу чергу на недоторканості приватної власності. Криза лібералізму в I пол. XX ст., була викликана перевиробництвом, жорсткою конкуренцією та наступом соціальних ідей (крайні їх прояви – комунізм, нацизм, фашизм), спроба поставити соціальні права індивіда вище його економічних, політичних і громадянських прав, всі ці чинники змусили лібералізм еволюціонувати. Відповідно, на початок XXI ст. ліберальна ідеологія представлена умовно «лівим» соціальним лібералізмом, який передбачає посилення економічної ролі держави та умовно «правими» новими ліберальними економістами вільного ринку (найбільш відомий – лауреат Нобелівської премії з економіки Фрідріх Август фон Гаск), які навпаки вважають втручання політики в економіку шкідливим. В той же час всі течії сучасного лібералізму однозначно негативно ставляться до тоталітаризму чи обмеження економічних свобод індивіда [5, 145-150], підкреслюють необхідність конкуренції, різноманіття, вільного ринку на противагу класової чи расової

«солідарності», яку сповідують неокомуністичні та неонацистські ідеологи. Більш того, сучасний лібералізм доводить взаємозв'язок між економічною і політичною свободами, необхідність їх взаємодії [10]. Спроби ж обмеження політичних чи економічних свобод обов'язково позначаються на економічному розвитку.

Сучасне розуміння «ліберальної політики» передбачає відкриті ринки, наявність зони вільної торгівлі, поглиблення культурної і економічної глобалізації, лібералізація економіки, наявність і правова захищеність особистої свободи індивіда, відсутність економічних, громадських та політичних обмежень, окрім чітко прописаних і необхідних, інформаційна революція. Всі ці тези певним чином прагнуть реалізувати в політично-економічному об'єднанні – Європейському Союзі, асоційованим членом якого є і Україна.

Третя світова геополітична криза кінця ХХ ст., зумовлена розпадом СРСР і розвалом світової системи соціалізму, призвела до кардинальних змін у міжнародних відносинах. Біполярний світ, що ґрунтувався на стратегічній рівновазі протилежних «таборів» відійшов у минуле. Єдиною наддержавою залишилися Сполучені Штати Америки. Проте однополюсний світ, гегемонізм США у світовій політиці не влаштовує переважну більшість країн світу. Вже у 90-х роках ХХ ст. стали вимальовуватися контури майбутнього багатопольосного світу. Одним із реальних центрів міжнародних відносин все впевненіше виступають країни Європейського Союзу, які ще за років «холодної війни» стали на шлях інтеграції.

Особлива роль у формуванні нового світопорядку у 90-х рр. ХХ ст. належала Європі – саме тут після 1991 р. відбулися кардинальні зміни. Європейський порядок, що до 1990-х рр. тримався на жорсткому дуалізмі, системному протистоянні і специфічній ядерній рівновазі, впав. Східна Європа втратила свої попередні контури і прийшла в рух, який завжди передуює становленню нової моделі стабільності. Внутрішні конфлікти, що виникли в окремих державах, стали загрозою для безпеки всієї Європи незалежно від їх етнічного чи релігійного характеру. За

допомогою наявного інструментарію, створеного як до 1991 р. (ООН, ЄС, НАТО), так і в наступні роки (ОБСЄ), Європа з честю вийшла з непростих випробувань. А підписана 19 листопада 1999 р. у Стамбулі Хартія європейської безпеки – показник того, що мир і стабільність на континенті й надалі залишаються головними пріоритетами країн Європи [11, 599].

Ідея об'єднання Європи як самостійного і політичного утворення для одночасного протистояння СРСР, Великій Британії і США була запропонована ще в 1923 р. австрійським графом Куденхове-Каллерги в його книзі під назвою «Пан-Європа». В 1926 р. у Відні відбувся перший панєвропейський конгрес, який обговорив проект створення політичного і економічного об'єднання західноєвропейських держав. У місті тоді навіть виходив журнал «Пан-Європа».

5 вересня 1929 р. на Асамблеї Ліги Націй прем'єр-міністр і міністр закордонних справ Франції А. Бріан вперше запропонував створити Європейський Союз.

Можна вважати, що об'єднання повоєнної Західної Європи розпочалося з виступу В. Черчілля, який 19 вересня 1946 р. в Цюріху закликав до створення ЄС для якнайшвидшого подолання наслідків світової війни для європейських держав.

У 1948 р. було створено Організацію Європейського економічного співробітництва для координування діяльності з реалізації плану Маршалла. Саме тоді почався перший період європейської інтеграції, коли у травні 1948 р. в Гаазі зібрався Європейський конгрес, в якому взяли участь понад 800 представників практично з усіх країн Західної Європи. Робота Європейського конгресу завершилась в 1951 р. Саме в Гаазі було продискутовано й виявлено основні підходи до економічної інтеграції західноєвропейських країн. 7 березня 1948 р. в Брюсселі п'ять західноєвропейських країн (Бельгія, Британія, Люксембург, Нідерланди і Франція) уклали договір про економічну та військову співпрацю (на 50 років). Його можна назвати предтечею НАТО – Організації Північноатлантичного договору, причиною створення якої був поділ світу на два ворогуючих ідеологічних табори і початок холодної війни. 4



квітня 1949 р. міністри закордонних справ західноєвропейських країн, Канади і США уклали договір про заснування військово-політичного союзу для гарантування безпеки країнам-членам, об'єднання зусиль, спрямованих на організацію колективної оборони, підтримання стабільності в зоні Північної Атлантики. Новий договір поєднав Америку та Бельгію, Британію, Данію, Люксембург, Ісландію, Італію, Нідерланди, Норвегію, Португалію, Францію (1952 р. до НАТО приєдналися Греція і Туреччина, 1955 р. – Західна Німеччина, 1982 р. – Іспанія). Сьогодні до цієї організації входять 26 держав. Блоком керує політичний комітет – Північноатлантична рада, розміщена в Брюсселі. Її очолює генеральний секретар [12, 319-320; 13, 292-293].

Лідери європейських країн поступово переконувалися, що співробітництво і спільні зусилля є найкращим засобом забезпечення миру, стабільності і процвітання. З серпня 1949 р. у Страсбурзі почала працювати міждержавна Рада Європи, завданням якої спочатку було сприяння європейській єдності дискусіями, публікаціями, дослідженнями. Кількість членів з 10 невдовзі зросла до 18.

18 квітня 1951 р. Франція, Італія, ФРН, Бельгія, Нідерланди і Люксембург підписали в Парижі Договір про утворення Європейського об'єднання (співтовариства) вугілля і сталі (ЄОВС), який набув чинності 25 липня 1952 р. Країни домовилися, що під час здійснення вільної торгівлі вугіллям і сталлю дотримуватимуться спільних норм виробництва і конкуренції, а в разі потреби контролюватимуть ціни та обсяг виробництва. Цей союз радикального змінив ситуацію в Європі, зробивши явним відхід Франції від союзу з Англією та її поворот убік Німеччини [12, 319-320; 13, 293].

Утворювались регіональні асоціації: Північна Рада об'єднує з 1952 р. Данію, Ісландію, Норвегію, Швецію і Фінляндію. Бельгія, Нідерланди і Люксембург у 1958 р. утворили Економічний союз Бенілюксу [13, 293, 350].

25 березня 1957 р. у Римі шість названих країн підписали договір про створення Європейського об'єднання з атомної

енергії (Євратом) і Європейського економічного товариства ЄЕТ («Спільний ринок»), яке спрямоване на створення митного союзу і ліквідацію внутрішніх бар'єрів. Угоди набрали чинності 1 січня 1958 р. [12, 319-320; 13, 293, 350].

Проголошення ЄЕТ було суттєвим кроком на шляху до Єдиної Європи. З початку 1959 р. митні квоти збільшилися на 20 %, а митні збори знизилися на 10 %, а потім, у середині 1968 р., митні збори остаточно було відмінено. Як наслідок, товарообіг усередині ЄЕТ у 1958 – 1972 рр. збільшився у 9 разів, водночас обіг торгівлі країн-членів з іншими країнами – тільки у 3 рази. В 1958 – 1967 рр. середньорічні темпи приросту ВВП на душу населення становили в країнах «шістки» близько 4% на рік, а у Великій Британії не піднімалися вище 2,5 % на рік. Темпи приросту іноземних інвестицій у країнах Співдружності в 1958 – 1965 рр. були найвищі у світі [12, 319-320].

На початку 1960-х рр. у рамках ЄЕС розпочалася широкомасштабна гармонізація політики у сфері сільського господарства, телекомунікацій, авіап перевезень, залізничного транспорту, медичного обслуговування і т.д., що мало значні позитивні наслідки. Європейська інтеграція стала саморозвивальним і самопідтримувальним процесом.

У 1967 р. три Співтовариства об'єдналися, внаслідок чого створилася міждержавна структура, що охоплює Європейську Комісію, Європейську Раду, Європарламент і Європейський Суд. Сесії Європарламенту відбуваються то в Страсбурзі, то в Люксембурзі [13, 294, 350].

Зустріч на найвищому рівні в Гаазі (1 – 2 грудня 1969 р.) відкрила новий етап у процесі європейського будівництва. Саме тут країни ЄЕС схвалили концепцію «завершення, розширення та поглиблення» інтеграції, яка мала вивести Європейське співтовариство на якісно новий рівень [12, 320-321].

Прийняті в Гаазі рішення визначали два шляхи інтеграційного процесу в ЄС. Перший – торговельно-економічна інтеграція на базі наявних структур ЄС, яка мала привести на кінцевому етапі до формування наднаціональних структур. Другий – зовнішньополітична інтеграція, що повинна була розвиватися на

основі системи європейського політичного співробітництва (ЄПС), тобто поза системою офіційних органів ЄЕС, на базі міждержавного співробітництва. Компетенція системи ЄПС доволі жорстко обмежувалася: по-перше, вона не мала поширюватися на внутрішні проблеми країн ЄС, а також проблеми, що вони вважають сферою своїх інтересів; по-друге, вона не могла розглядати економічні та валютні проблеми; по-третє, не поширювалася на сферу політичних відносин із третіми країнами [12, 320-321].

У жовтні 1972 р. зустріч глав держав та урядів країн ЄЕС у Парижі ознаменувала початок процесу перетворення Європейських співтовариств у Європейський Союз – більш тісне політичне об'єднання країн – учасниць [12, 320-321].

Згідно з рішенням саміту в Гаазі до Співтовариства прийняли Данію, Ірландію і Велику Британію. Остання стала членом ЄЕС тільки з третьої спроби. Після розпаду Британської імперії англійський уряд довго обирав між «особливими відносинами» з США і міцними зв'язками з європейськими сусідами. Британці намагалися співпрацювати одночасно і з США, і з Європейським Співтовариством. Але де Голль, який розгадав їхні хитрощі, заблокував їх. Двічі – у 1961 і 1967 рр. – Британія зверталась із проханням про вступ до ЄЕС, і двічі чула вето де Голля. В результаті цього склад ЄЕС розширився до 9 країн і кількість його населення зросла в півтора рази – з 185 до 273 млн осіб [12, 320-321; 13, 294, 350; 14, 555].

На утворену в 1974 р. Європейську раду покладалося завдання забезпечити взаємодію офіційних структур ЄС та системи ЄПС. Саме тоді позначилася стійка тенденція погоджувати позиції відносно зовнішньополітичних питань, що становлять спільний інтерес, у межах ЄС. В 1978 р. були засновані Європейська валютна системи (ЄВС) з Європейською валютною одиницею (ЕКЮ) [12, 320-321; 14, 555].

1 січня 1981 р. десятим членом ЄЕС стала Греція. 1 січня 1986 р. до нього прийняли Іспанію і Португалію [13, 294, 350; 14, 555].

На сесії Європейської Ради у Фонтенбло (червень 1984 р.) було прийнято принципове рішення про створення Європейського

Союзу і розпочалася робота зі складання Єдиного Європейського Акта (ЄЄА), були проведені перші прямі вибори до Європейського парламенту [12, 320-321; 14, 555].

До найсуттєвіших положень Єдиного Європейського Акта (ЄЄА) належать юридичне закріплення за Європейською Радою статусу вищого органу політичного керівництва ЄС; розширення практики застосування принципу більшості при голосуванні в Раді Міністрів ЄС та встановлення переліку питань, щодо яких рішення мають прийматися одностайно; розширення компетенції ЄС на сферу зовнішньої політики та політичних аспектів безпеки, створення постійного Секретаріату системи міжурядових консультацій з питань зовнішньої політики (ЄПС); розширення можливостей для Європейського Парламенту брати участь у процесі прийняття рішень органами ЄС, надання цьому представницькому інституту деяких законодавчих функцій, насамперед у питаннях приєднання до ЄС нових членів та укладання угод про асоціацію. [12, 320-321; 14, 555].

У 1986 р. було ухвалено Єдиний європейський акт, який передбачав скасування торговельних бар'єрів та обмежень на пересування в межах ЄЕС. В 1988 р. видано директиву про прискорення процесу економічного і валютного об'єднання [13, 294].

З набуттям у липні 1986 р. чинності ЄЄА Європейське співтовариство отримало стабільну інституційну основу для свого подальшого існування. У 80-ті роки до Європейського Союзу увійшли Греція (1981 р.), Іспанія і Португалія (1986 р.). [12, 320-321; 14, 555].

Як тільки наміри Європейської Комісії об'єднати Європу стали всім зрозумілі, уряд Британії почав непокоїтися. М. Тетчер виступила з критикою перспективи «європейської наддержави». Її підтримали частина англійців і деякі американські діячі, які побоювалися посилення антиамериканської «Європи». Але Тетчер не відчула настроїв своєї партії і зазнала поразки на виборах 10 листопада 1990 р. [13, 294; 15, 249].

У 1990 р. країни Євросоюзу обговорювали питання про спільну зовнішню політику, політику в галузі юриспруденції та охорони правопорядку; про посилення ролі Європейського

парламенту, зміцнення європейської безпеки, подальше розширення Співтовариства. [13, 294].

Тим часом усередині країн-учасниць пошвавились відцентрові сили. В Іспанії активізувались баски і каталонці; в Італії відродилась Ломбардська ліга, метою якої є «визволення» Півночі від ярма Півдня; в Британії шотландські націоналісти заявляли, що незалежна Шотландія матиме значно кращі перспективи в межах Європейського Співтовариства [13, 294].

У грудні 1991 р. лідери дванадцяти країн в Маастрихті (на території Нідерландів – за кілька кілометрів від німецького і бельгійського кордонів) обговорювали новий договір, що мав розпочати «нову фазу європейської інтеграції». Маастрихтська угода (1992 р.) трансформувала ЄЕС у ЄС (Європейський Союз). Країни ЄС визначили механізм формування спільної зовнішньої політики та політичної безпеки. Визначено також умови для запровадження єдиної європейської валюти – євро [13, 294].

Після підписання 12-ма країнами Європи в 1992 р. Маастрихтської угоди їхні позиції в розв'язанні світових проблем значно зміцнилися. Західна Європа намагається поступово звільнитися від дещо принизливої опіки «старшої сестри», роль якої в роки «холодної війни» приписали собі США і використовували як політичну та військову противагу СРСР. Неминуче перегрупування структурних компонентів, європейської системи безпеки, очевидно, набагато підвищить вагу європейських інтеграційних інституцій, що ускладнить військово-політичне домінування США на континенті [12, 290; 13, 350].

Усупереч традиційному уявленню про неперевершеність військового потенціалу США, ЄС є одним з найпотужніших воєнно-політичних блоків сучасного світу. Якщо усвідомити неймовірність застосування ядерної зброї у воєнних конфліктах за участю західних країн, пріоритет США у ядерній сфері практично втрачає сенс. Водночас сукупні збройні сили 15 країн ЄС майже на третину перевищують американські (1,79 проти 1,37 мли осіб), а зі 100 найбільших фірм-виробників зброї за результатами 1999 р. в країнах ЄС зосереджено 51, тоді як у США

– 40. До того ж європейці протягом останніх років докладають зусиль щодо розробки власної оборонної стратегії, заснованої на утворенні загальноєвропейських збройних сил. Це неминуче має зменшити значення військових структур НАТО, які залишаються нині під повним контролем США, і збільшити вагомість військового потенціалу ЄС щодо розв'язання внутрішньоєвропейських проблем.

1 січня 1995 р. до Євросоюзу приєдналися три країни: Австрія, Фінляндія і Швеція, збільшивши кількість членів Співтовариства до п'ятнадцяти. Вони перебували на такому рівні економічного, соціального і політичного розвитку, що і країни ядра Євросоюзу. В 1995 р. виробництво ВВП на душу населення в Австрії становило 110,3 % рівня ЄС – 12, Фінляндії – 97, в Швеції – 102,6 %. Всі три країни могли б увійти в ЄС і раніше, але цьому перешкоджав стан холодної війни. Вони мали статус нейтральних чи країн, що не приєдналися, збереження якого було важливою умовою геополітичної рівноваги і стабільності в Європі [12, 323-324; 13, 295].

Спроби Європи досягти самостійної зовнішньополітичної лінії ініціюються певним чином самими США. Схожі параметри, а саме прагнення зберегти незалежність від зовнішніх впливів, і насамперед щодо внутрішнього політичного устрою, характеризують відмежованість від США і Китаю, який розглядається деякими аналітиками як найвірогідніший кандидат на роль другої суперпотуги ХХІ ст. [12, 297-298].

Сучасний етап розвитку європейської інтеграції розпочався на початку 90-х років ХХ ст. з підписанням Маастрихтських угод. На нараді представників голів держав та урядів країн – членів Європейського співтовариства – Франції, ФРН, Італії, Бельгії, Люксембурга, Нідерландів, Великобританії, Данії, Ірландії, Греції, Іспанії, Португалії, що проходила в грудні 1991 р. в Маастрихті (Нідерланди), було прийнято два документи: Договір про Європейський Союз і Заключний акт про валютно-фінансовий союз, що мав силу договору. У лютому 1992 р. в Маастрихті відбулося підписання цих актів, що ознаменувало утворення єдиного

політичного, економічного і валютно-фінансового союзів країн із населенням 350 млн осіб. [12, 321-322].

Договір визначав такі основні цілі Європейського Союзу: організація економічного й соціального прогресу, зокрема шляхом утворення простору без внутрішніх кордонів; посилення економічної та соціальної єдності й утворення економічного і валютно-фінансового союзу з уведенням з часом єдиної грошової одиниці – екю; проведення спільної зовнішньої політики і політики безпеки, в тому числі визначення з часом політики спільної оборони; посилення захисту прав та інтересів громадян країн-членів шляхом установа громадянства Союзу і розширення тісного співробітництва в галузі юстиції та внутрішніх справ. Маастрихтський договір – це значний крок уперед на шляху утворення спільної державності (конфедеративної, а можливо, і федеративної у перспективі).

У Маастрихтській угоді було зафіксовано найважливіші принципи організації об'єднаної Європи: принцип єдиного громадянства, прихильність єдиній політиці у сфері освіти, культури і охорони здоров'я, а також узгодженій регіональній і природоохоронній політиці; сформульовано фундаментальні права громадян ЄС. У зв'язку з рішенням про введення єдиної валюти були затверджені вимоги до країн, які претендують на участь у цьому проєкті: зокрема, рівень державного боргу не може перевищувати 60 % ВВП, бюджетний дефіцит має бути в межах 3 % ВВП, рівень інфляції не повинен більш ніж на 1,5 % перевищувати середнє значення для трьох країн з найменшим її показником.

У тому ж 1992 р. відбулося об'єднання країн, що раніше входили як до Європейського економічного співтовариства, так і до Європейської зони вільної торгівлі, в єдину Європейську економічну зону.

Важливе значення в Договорі про Європейський Союз мають положення, що регулюють питання спільної зовнішньої політики й політики безпеки (СЗППБ). Договір про Європейський Союз не тільки заснував механізм формування СЗППБ, а й, на відміну від ЄПС, сформулював основні положення цієї політики:

- захист основних цінностей, інтересів та незалежності Союзу;
- посилення безпеки Союзу та його країн-членів в усіх формах;
- підтримка миру і посилення міжнародної безпеки згідно з принципами Заключного акта в Гельсінкі та цілями Паризької Хартії;
- сприяння та посилення демократії, правової держави повага прав людини та основних свобод [12, 322].

Для втілення в життя цих положень передбачалося використання трьох груп інструментів: систематичне співробітництво країн-членів та прийняття декларацій; формування спільних позицій; проведення спільних дій.

Європейською Радою у Лісабоні (червень 1992 р.) та у Брюсселі (жовтень 1993 р.) було чітко визначено основні принципи та умови, які можуть бути використані для спільних дій ЄС: географічна близькість регіону; наявність значних інтересів у регіоні чи країні; загроза інтересам ЄС у сфері безпеки. Було визначено такі регіони, де ЄС мав намір підтримувати глобальний мирний процес: Центральна та Східна Європа; колишня Югославія; Росія; Середземномор'я та Магриб, у тому числі Близький та Середній Схід; Північна Африка. Стосовно політики безпеки, то ЄС виокремив чотири сфери, де можливі спільні дії: 1) робота ОБСЄ; 2) політика роззброєння і контролю за роззброєнням в Європі, у тому числі заходи щодо поглиблення довіри; 3) питання, пов'язані з нерозповсюдженням ядерної зброї; 4) економічні аспекти безпеки, у тому числі контроль за переданням військових технологій країнам третього світу та експорт озброєння.

У 1990-ті рр. незворотність європейської інтеграції стала очевидною. Вже протягом 1991 – 1994 рр. низка східноєвропейських країн, які раніше входили до радянської зони впливу, – Польща, Угорщина, Чехія, Прибалтійські держави, Словенія, Румунія і Болгарія – уклали з ЄС договори про співробітництво, а до 1996 р. подали заяви на повне членство.

В 1997 р. країни ЄС підписали Амстердамський договір, який практично відкрив шлях до розширення Європейського Союзу і



сформулював основні правила, за якими має змінюватися його інституційна структура у разі швидкого збільшення складу країн-учасниць. Незважаючи на те, що процес розширення ЄС викликав і викликає чимало суперечностей і навіть конфліктів, сьогодні можна констатувати, що основні принципи розширення визначені. Станом на кінець 2001 р., після зустрічі лідерів ЄС в Ніщі (лютий 2001 р.) і Лекені (грудень 2001 р.), вони полягають у такому:

1) країни ЄС де-факто відмовилися від розгляду питання про прийняття в Союз Росії і Туреччини, чим надали чіткості і зрозумілості його географічним кордонам;

2) схвалено ідею «гнучкості», яка передбачає існування в рамках ЄС так званих основних країн і периферії;

3) переглянуто кількісний склад основних органів ЄС – Ради міністрів і Європейського парламенту, в результаті чого кваліфікована більшість, необхідна для прийняття рішень в Раді міністрів, досягла 73,9 % голосів (найбільший показник з 1958 р.), а для блокування того чи іншого рішення нині потрібні сумарні голоси чотирьох великих чи п'ятнадцяти малих країн ЄС [12, 323-324].

Таким чином, ЄС став єдиним у світі політичним об'єднанням, яке має дієвий механізм поширення цінностей ліберальної демократії і ринкової економіки.

Щодо ЄС, зокрема, то сприйняття його деякими спеціалістами як геополітичного центру, здатного протистояти за могутністю і впливовістю США, спирається на низку доказових чинників. Так, ЄС набагато успішніше представлений сьогодні в економічних і політичних вимірах, ніж США. Країни ЄС забезпечують на початок 2000-х рр. 40 % світовою торговельного обігу, тоді як показник США становить у цьому плані тільки 13 %; країни ЄС контролюють також більшу, ніж Сполучені Штати, частку у загальному обсязі закордонних інвестицій. Завдяки динамічному розвитку протягом 1980-х р., країни ЄС не тільки досягли рівня ВВП США за паритетом купівельної спроможності й поточним обмінним курсом валюта з середини 1990 рр. перевищили його. З кінця 1990-х – початку 2000 рр. країни ЄС також перевищують

США по темпах зростання економіки: 1,5 % проти 1 % за 2001 р. і 1,2 % проти 0,7% відповідно за 2002 р.

Економічна інтеграція надавала і надає європейським країнам відчутні вигоди; так, за 1992 – 1994 рр. тільки завдяки обумовленим в Маастрихтському договорі заходам ВВП європейських країн зріс більше чим на 1,5 %, інфляція знизилася на 1 – 2% в річному обчисленні, внутрішньоєвропейська торгівля зросла на 30, а інтенсивність припливу-відпливу капіталів між країнами-членами ЄС – на 25 %.

Курс на формування єдиної європейської економіки закріплений рішенням про введення наднаціональної валюти – євро, що остаточно прийнято па зустрічі в Мадриді у грудні 1995 р. З 1993 по 1998 р. всі країни ЄС, за винятком Греції, досягли відповідності маастрихтським критеріям, і з 1 січня 1999 р. євро було введено у безготівковий оборот, а з 1 січня 2002 р. – у готівковий. Ця безпрецедентна акція мала і матиме доволі серйозні наслідки як економічного, так і політичного характеру. З суто економічного погляду вона спричинить зростання внутрішньоєвропейських торговельних потоків не менше ніж на 10 %, що дасть змогу підвищити зайнятість на 1 – 1,5 %, а зниження трансакційних витрат щорічно економитиме до 0,2 % сумарного ВВП держав-учасниць валютного союзу.

З політичного погляду перехід на єдину валюту, по-перше, демонструє населенню дванадцяти країн імовірну ознаку європейської єдності. По-друге, передає суттєвий важіль регулювання господарської активності до Європейського центрального банку, який не є підпорядкованим національним урядам. По-третє, породжує і зміцнює єдність національних політичних еліт, які зробили свою долю залежною від цього надмасштабного експерименту. Нарешті, по-четверте, перехід до євро практично виключає можливість виходу країн-учасниць із зони цієї загальноєвропейської валюти.

На початку ХХІ ст. відбулося чергове розширення ЄС, яке відрізняється від усіх попередніх за кількісними та якісними параметрами. Вперше до ЄС одночасно вступили 12 держав, його чисельний склад зріс майже вдвічі. Десять з них: Угорщина,

Польща, Чехія, Словаків, Словенія, Латвія, Литва, Естонія, Мальта і Кіпр (грецька частина), які підписали у квітні 1994 р. в Афінах договір про вступ, юридично стали його членами 1 травня 2004 р. і ще дві країни – Болгарія і Румунія – приєдналися до ЄС в 2007 р. Кількість населення ЄС збільшилося більш ніж на 100 млн осіб і становить більше 500 млн [12, 324-325; 16, 392, 471, 522, 803].

За всю історію ЄС до його складу вперше вступають країни з таким істотним відставанням за рівнем економічного і соціального розвитку. За даними 2002 р., лише у чотирьох країнах з дванадцяти виробництво ВВП на душу населення перевищувало 50 % рівень ЄС, а в цілому по групі країн, що приєднуються, цей показник становить 40 %.

Нарешті, до ЄС вперше вступають країни (за винятком Кіпру і Мальти), котрі лише в 1990 р. розпочали перехід від усуспільненої і директивної (соціалістичної) економіки до ринкового господарства і від комуністичної диктатури до демократії західного зразка. І хоча загалом цей перехід відбувся, відкривши їм шлях до європейського інтеграційного об'єднання, у цих країнах ще тривають процеси формування ефективної ринкової економіки, правової держави та громадянського суспільства.

У Західній Європі склалася практично однастайна думка, згідно з якою держави ЄС ухвалили принципове рішення на користь прийняття країн ЦСЄ, керуючись, головним чином, політичними, а не економічними міркуваннями. Розширення Євросоюзу за рахунок країн ЦСЄ – це політичний імператив для Союзу, який може сприяти миру, безпеці, стабільності та прогресу в Європі. На думку провідних лідерів Європейської комісії, для країн ЦСЄ членство в ЄС має таке ж саме значення, як свого часу вступ до ЄС Греції, Іспанії та Португалії, основним мотивом було зміцнення демократії і стабільності в країнах, які покінчили з тоталітарними режимами.

Більшість європейських експертів мають спільну думку, що економічний ефект розширення для нинішніх членів ЄС буде незначним, а його вартість – дуже високою [12, 325].

Ураховуючи умови, які зафіксовані в Договорі про вступ 10 країн в ЄС, підписаному у Афінах в квітні 2003 р., а також усі економічні та соціальні чинники, що впливають на процеси економічної інтеграції в розширеному ЄС, її динаміку в найближчі 15 – 20 років можна уявити таким чином:

2010 р. – країни «десятки» завершують перехідний період і повністю інтегруються в єдиний внутрішній ринок ЄС; чотири країни – Угорщина, Мальта, Словенія і Чехія – можливо вступлять в ЄВС; певне, до цього часу чи дещо раніше до ЄВС приєднаються також Велика Британія й Данія;

2010 – 2015 рр. – до ЄВС вступає решта країн «десятки»; до кінця періоду завершують перехідний період і повністю інтегруються в єдиний внутрішній ринок Болгарія і Румунія; 2015 – 2020 рр. – Болгарія і Румунія вступають до ЄВС; до ЄС приєднується Хорватія, Сербія і Чорногорія, Албанія, Македонія, Боснія і Герцеговина.

Протягом усього цього часу інститутам ЄС доведеться вирішувати головолітні завдання координації макроекономічної політики трьох груп держав: членів ЄВС, учасників єдиного внутрішнього ринку і новачків, котрі ще перебувають у процесі адаптації. І весь період одним із основних напрямів політики ЄС буде сприяння процесу реальної конвергенції трьох десятків країн, який, по суті, починається заново і триватиме, вочевидь, не менше трьох десятиліть. Ціна такої політики вимірюватиметься сотнями мільярдів євро.

Вже наприкінці ХХ ст. окреслились контури формування багатополісного світу, серед яких найвиразнішим є контури країн ЄС. Західноєвропейська інтеграція дала Європі новий шанс. На кінець ХХ ст. економічна могутність 15 країн ЄС наблизилась до американських показників – 19,8 % загальносвітового валового продукту (США – 20,4 %). Населення ЄС – 25 становить понад 450 млн осіб проти 273 млн у США. Загальний обсяг торгівлі із зовнішнім світом у ЄС майже на 25 % більший, ніж у США, і вдвічі більше, ніж у Японії [12, 326-327].

ЄС здійснює безупинну торговельну експансію. Підписавши угоди про асоціацію з понад 80 країнами, він суттєво збільшує

свою значущість як торговельного блока, як джерела інвестицій, як світового культурного центру.

Вражає і загальний військовий потенціал країн Євросоюзу. Ще наприкінці ХХ ст. особовий склад сукупних збройних сил 15 країн ЄС майже на третину був більшим за американський (1,79 млн осіб проти 1,37 млн), а із 100 найбільших у світі фірм – постачальників зброї в Європі базувалося 51, тоді як у США – 40.

Після закінчення «холодної війни» західноєвропейські країни залишилися надійними партнерами США по атлантичній солідарності. Тільки війна на Балканах і початок реалізації курсу на деяке дистанціювання від США привели до того, що питання про єдині європейські збройні сили було поставлене на порядок денний. Це відбулося на франко-британській зустрічі на найвищому рівні в Сен-Мало у 1998 р., а у грудні 1999 р. на європейському саміті в Гельсінкі були прийняті рішення про створення до 2003 р. прообразу європейської армії – сил швидкого реагування в кількості 60 тис. військовослужбовців, здатних протягом року виконувати будь-які воєнні місії в будь-якому регіоні світу. Проте як протягом останніх десятиліть, так і сьогодні можна констатувати, що європейські держави проводять політику, котру, нехай і з деяким перебільшенням, можна назвати політикою нейтралітету і невтручання.

Така позиція ЄС на світовій арені вигідно відрізняється від американської, що базується на ролі світового гегемона. У міру того, як ідея Європи, повернутої до Атлантичного океану, замінювалась ідеєю континентальної Європи, європейська інтеграція, що сприймалася під час «холодної війни» як метод зміцнення атлантичного партнерства, нині розглядається як засіб створення противаги Сполученим Штатам. На рубежі ХХ – ХХІ ст. відносини почали помітно трансформуватися і сьогодні можна стверджувати, що саме взаємне позиціонування ЄС і США стане основним фактором, який визначатиме політичну ситуацію у світі ХХІ ст.

За останні роки суттєво поглибилися суперечності між США і країнами ЄС з питань діяльності міжнародних інститутів та угод [12, 237]. ЄС і США уособлюють собою дві якісно різні стратегії

взаємодії західної цивілізації із зовнішнім світом. Різке ставлення населення ЄС і США до міжнародних проблем повною мірою виявилось після 11 вересня 2001 р. У своїй більшості громадяни країн ЄС вважають агресивність американської політики причиною ненависті до США з боку багатьох регіонів світу і гадають, що самі США мають значну долю відповідальності за спрямовані проти них терористичні акти. Вони скептично сприйняли американську відповідь на події 11 вересня, що виразилося у створенні всесвітньої «антитерористичної коаліції», яка так і не досягла своєї головної мети – затримки і покарання основних організаторів і натхненників варварських акцій. Спроба США компенсувати відсутність результату однієї операції початком іншої — «роззброєння» режиму Саддама Хусейна – викликала неприйняття у Європі. У лютому – березні 2003 р. європейськими країнами прокотилася хвиля антивоєнних виступів, небачених з початку 1980-х років. Від 60 до 80 % громадян найбільших європейських країн – Німеччини, Франції, Великої Британії, Італії та Іспанії – виступили проти початку війни з Іраком, 45 – 70 % вважають, що США прагнуть ініціювати цю війну виключно заради контролю над іранською нафтою, а 50 – 71 % вважали, що засвоєння американських цінностей і традицій є загрозою для європейської ідентичності.

Останніми роками політика Європейського Союзу все виразніше орієнтується на встановлення і підтримку більш справедливого і гуманного світового порядку. Маастрихтським договором встановлено, що політика Співдружності у сфері сприяння розвитку, повинна підтримувати стійкий економічний і соціальний розвиток країн, що розвиваються, і передусім тих, які опинилися в найбільш важкому становищі. Всі 15 країн ЄС (без урахування нових 10 країн ЦСЄ) входять до складу Комітету зі сприяння при ОЕСР. За підсумками 1999 р., вони направили на програми допомоги країнам, що розвиваються, 26,8 млрд дол. – утричі більше, ніж США. Швеція, Нідерланди і Данія виявилися лідерами за розмірами пожертвувань у розрахунку на душу населення своїх країн – 190, 203 і 331 долар відповідно (аналогічний показник для США становить 33 дол.). Незважаючи

на те, що останніми роками частка ВВП, котра спрямовується для підтримки третього світу, стійко знижується в більшості розвинутих країн, багато держав ЄС складають виняток з цього правила: в Швеції частка відповідних витрат за період з 1950 по 1993 р. зросла з 0,04 до 1,01 % НІ П І, у Німеччині – з 0,11 до 0,38 %, у Нідерландах – 0,27 до 0,84 %, а в США, навпаки, вона знизилася з 0,56 % на початку 1960-х років до 0,08 % в 1997 р. [12, 329-330].

Фінансування витрат на програми допомоги країнам, що розвиваються, із загальноєвропейського бюджету в І пол. 90-х рр. ХХ ст. зросло майже в 15 разів, у результат чого Європейська комісія стала п'ятим за розмірами допомоги донором у світі, а сумарні зусилля ЄС забезпечують близько 66 % всієї допомоги, котра надається країнам третього світу. Важливо зазначити, що така благодійність знаходить порозуміння у більшості громадян європейських країн, досягаючи 55 – 74 % їх населення.

Країни ЄС мають досить стабільні і динамічні стосунки з пострадянською Росією. Провідні діячі Євросоюзу чітко усвідомлюють, що Росія за своїм географічним положенням в політичному, економічному і культурному плані була і залишається передусім країною європейською.

З об'єктивних причин Росія на даному етапі і на найближчу перспективу не ставить перед собою завдання формального вступу до Європейського Союзу. Більше того сучасне керівництво Російської федерації, проводячи неоімперську політику прагне зруйнувати єдність ЄС, з метою поновлення впливу якщо не на всі країни континенту, то хоча на центрально-та східноєвропейські.

У сучасних умовах Європейський Союз зіткнувся з цілою низкою суперечностей, зумовлених як внутрішніми чинниками (породженими самою інтеграцією), так і зовнішніми, що є результатом глобалізації світової економіки, та кризою міжнародної політики, каталізатором якої виступила нігілізм РФ щодо міжнародного права.

Одна з найважливіших проблем – реформування наднаціональних інститутів та проблема біженців з

мусульманських країн. Особливої актуальності вона набула в останні роки. Головним (і єдиним) критерієм, згідно з яким всі країни отримують визначену кількість голосів в європейських інститутах, є кількість населення, яка різко коливається – від 367 тис. осіб в Люксембурзі до 82 млн осіб у Німеччині. В результаті інтереси жителів малих країн (з населенням до 10 млн осіб) подані значно ширше, ніж великих. Проблема набула особливого значення у зв'язку з останнім розширенням ЄС, в основному за рахунок бідніших країн ЦСЄ. На саміті в Ніцці у 2000 р було прийнято рішення про нове розподілення голосів в інститутах ЄС після розширення 2004 р. Найгостріша суперечність виявилася в тому, що малі країни не погоджуються відмовитися від своїх «важелів», а великі, особливо Німеччина, не бажають втратити свій вплив в ЄС в майбутньому [12, 331-332].

У цьому світлі особливої гостроти набула проблема лобювання інтересів у зв'язку з перерозподілом фінансових ресурсів через бюджет ЄС. Набагато бідніші країни ЦСЄ із сукупним населенням 110 млн осіб можуть, захищаючи свої інтереси, блокувати важливі рішення, сприяючи таким чином неефективному розподіленню матеріальних і фінансових ресурсів.

Нове розширення ЄС суттєво ускладнює вироблення спільних рішень. Наприклад, із 342 голосів в Раді міністрів, згідно із системою голосування «кваліфікованою більшістю», необхідно набрати 2/3 голосів, котрі повинні відбивати інтереси як мінімум 50 % населення ЄС. Навіть якщо гіпотетично припустити, що всі малі й бідні країни (з душевим ВВП менше 75 % від середнього показника по ЄС) проголосують одностайно, то і тоді кваліфіковану більшість голосів набрати не вдасться. Крім того, з найбільш складних питань (наприклад, зовнішня політика, освіта) в наднаціональних інститутах ЄС прийнято систему тільки одностайного голосування. Інакше кажучи, кожна країна має право накласти вето. Тому не виключено, що ЄС-25 буде дуже важко домогтися «одностайного голосування».

На рубежі ХХ – ХХІ ст. країни ЄС зіштовхнулися з низкою соціальних проблем. Однією з найгостріших є проблема безробіття, хоча її доля знизилася з 11,1 % у 1994 р. до 7,7 % у 2002 р. Більше



40 % безробітних перебували поза ринком праці більше року. Загострення соціальних проблем в ЄС за останні роки привело до появи маргінальних груп населення, котрі доволі слабо інтегровані в суспільне життя і є найбільш вразливими. В Євросоюзі відбуваються розмови про «маргіналізацію Європи». Концепція «внутрішнього виключення» розробляє методи захисту суспільства в цілому від індивідуальних груп населення. Концепція «зовнішнього виключення» розглядає методи захисту індивідуальних груп від суспільства в цілому. Згідно з другою концепцією, основними рисами маргіналізації європейського суспільства є ізоляція, самотність, «відірваний» спосіб життя, слабка мотивація для кар'єрного зростання та ін. Отже, «соціальне виключення» не обмежується матеріальною бідністю, а показує переважно бідність духовну.

Наростання соціальних проблем веде до зростання популярності партій соціального спрямування. Так, в Європарламенті, сформованому на 1999 – 2004 рр., другою за чисельністю є Європейська соціальна партія, котра мала 175 мандатів із 626 [12, 432-433].

Одна з важливих проблем – єдина аграрна політика (ЄАП) ЄС. Незважаючи на те, що частка сільського господарства в його ВВП не перевищує 2,5 %, ЄАП є найдорожчим напрямом діяльності ЄС, поглинаючи майже половину всіх коштів витратної частини його бюджету (в 2003 р. – 45%). Значні субсидії фермерам, суттєво завищені ціни для споживачів і надлишки сільськогосподарських продуктів традиційно породжують критику як всередині ЄС, так і з боку його основних торговельних партнерів.

Значну політичну роль у країнах Євросоюзу відіграють фермерські господарства, незважаючи на те, що частка сільського господарства в загальній зайнятості скоротилася з 25 % у 1958 р. до менш як 5 % у 2003 р. (в Греції і Португалії – 22 і 15 % відповідно). За останні роки фермери зміцнили свої позиції в політичних партіях правого крила, котрі стали відбивати їх інтереси значно більшою мірою, ніж ліві партії. В багатьох країнах ЄС існують дуже сильні фермерські організації –

наприкінці 90-х рр.. XX ст. їх налічувалося близько 130. ЄАП ґрунтується на системі штучного підтримання цін, котра є досить високою. Багато продуктів виробляється в кількості, котра значно перевищує попит, що призвело до утворення надлишків на складах. Це стало результатом інтервенційних (гарантованих) цін, за якими уряд викупує сільськогосподарську продукцію. За сучасних умов близько 70% всієї сільськогосподарської продукції ЄС так чи інакше покривається інтервенційними цінами. Логіка існування ЄАП примушує Євросоюз вводити високі мита на імпорт сільськогосподарської продукції, що ускладнює становище «третьох» країн-експортерів.

Незважаючи на певні кроки у бік уніфікації європейських і середньосвітових цін на продукти харчування, немає вагомих підстав говорити про швидке і кардинальне реформування ЄАП. Значною мірою це пов'язано з новим розширенням ЄС. На підтримку сільського господарства країн-кандидатів у 2000 – 2006 рр. виділено тільки 3 млрд євро, з 2006 р. цю суму передбачають значно збільшити. Прибутки фермерів із країн ЦЕС, що приєдналися до Євросоюзу, збільшаться за рахунок подорожчання продуктів харчування, що буде зумовлено інтервенційними цінами. Конкуренцію сільгоспвиробників із країн «третього світу» обмежуватимуть податками, що неминуче спричинить черговий конфлікт зі Світовою Організацією Торгівлі [12, 333].

Однією з головних суперечностей, що є породженням інтеграції, – зростаюча поляризація між країнами і регіонами за рівнем життя. Значення даної проблеми особливо зросло з розширенням 2004 р. і стане ще актуальнішим, коли до ЄС увійдуть Румунія і Болгарія в 2007 р. До розширення 2004 р. в ЄС існували значні диспропорції як на рівні країн (Північ – Південь), так і на регіональному (наприклад, Захід – Схід в Німеччині чи Північ – Південь в Італії) рівні. Не випадково, другою за значенням витратною статтею бюджету ЄС є регіональна політика, частка якої становить близько 34 % [12, 334].

Проблема перерозподілення фінансових коштів через євросоюзний бюджет від багатих до бідних є наріжним каменем формування бюджету, виділення регіонів-бенефіціарів і лобювання

національних інтересів в євросоюзних інститутах. Традиційно основними «вкладниками» в скорочення міжрегіональних диспропорцій на основі «взаємної солідарності» і «поглиблення інтеграції» є Німеччина, Швеція, Фінляндія, Данія, Австрія, Нідерланди, Люксембург і Велика Британія. Головними ж одержувачами є Іспанія, Португалія, Греція, Ірландія й Італія.

Найбільшу критику у країн-донорів викликає неефективність регіональної політики. Наприклад, Італії так і не вдалося значно скоротити суттєві диспропорції між північними і південними областями, хоча протягом останніх двадцяти років її Південь був головним реципієнтом структурних фондів ЄС. В Іспанії, не зважаючи на допомогу південним і центральним областям, поляризація простору навіть збільшилась через могутній економічний розвиток Барселони і Мадрида, які успішно використовують переваги єдиного ринку. Греція і Португалія так і залишаються переважно аграрними країнами із завищеною роллю столиць у соціально-економічному та політичному житті.

В перспективі можна очікувати посилення регіональних контрастів. Відносно бідні країни з Центральної та Східної Європи в наднаціональних інститутах будуть лобіювати свої власні інтереси. Основна фінансова допомога буде перерозподілятися на їх користь, а невирішені проблеми італійського Півдня, Греції, Португалії і Іспанії будуть загострюватися [12, 334].

Своє майбутнє країни ЦСЄ пов'язують з інтеграцією у Західну Європу. Перші успіхи на цьому шляху були досягнуті уже в 1999 р., коли членами НАТО стали Польща, Угорщина, Чехія. Однак масове входження країн регіону до європейських структур було започатковане наприкінці 2002 р. На саміті НАТО у Празі, що відбувся 22 листопада 2002 р., було прийняте рішення про запрошення до Альянсу Естонії, Латвії, Литви, Болгарії, Румунії, Словаччини та Словенії. Вони стали повноправними членами НАТО у 2004 р. Через три тижні, 12–13 грудня, Копенгагенський саміт глав держав-членів Європейського Союзу запропонував десяти європейським країнам (Естонія, Латвія, Литва, Кіпр, Мальта, Польща, Словацька Республіка, Словенія, Угорщина та

Чеська Республіка) стати повноправними членами Союзу. Вісім із них – країни регіону ЦСЄ, колишні соціалістичні країни й навіть радянські та югославські республіки. На саміті була визначена й майбутня група вступників до ЄС. Болгарія, Румунія які у 2007 р. стали його членами [11, 51]. 1 липня 2013 року 28-м членом ЄС стала Хорватія, наступною країною, яка має вступити в ЄС, може стати Чорногорія [17]. 21 березня 2014 року, була підписана політична частина угоди асоціації України з Європейським Союзом. Економічну частину угоди було підписано 27 червня 2014 року.

Основою формування нової моделі світової політики європейських держав було досягнення Європою наприкінці ХХ ст. економічного паритету зі США й ті аміни, що відбулися на рубежі 80-90-х рр. ХХ ст. Небезпека, що виходила від СРСР, зникла і підґрунття північноатлантичної солідарності, в якій Америка була головним чинником стримування, виявилось розмитим Європа стала спроможною самостійно наводити порядок у власному домі. Не випадково ЄС свої економічні та політичні структури почав доповнювати й мілітарними, а європейські ЗМІ заговорили про можливість реалізації у недалекому майбутньому чи бодай у перспективі європейської ідеї у формі Сполучених Штатів Європи.

Щодо економічної моделі ЄС, то відбувається спроба сполучення наступних моделей: 1) англосаксонської – ліберальної; 2) північноєвропейської – соціал-демократичної; 3) континентально-європейської – корпоративної; 4) середземноморської – консервативно-корпоративно [18, 8].

Самостверджуючись, ЄС окреслював свою позицію, яка не збігається з глобальними інтересами США. Зокрема, європейці не визнали «ісламський світ» як загрозу і ворога № 1. Їм чужа ідея світу «по-європейськи». Європу не влаштовує монополярність світу, що і призвело до «кризи біженців» сучасності, коли неконтрольовані хвилі еміграції з ісламських країн викликали певні соціальні, політичні та економічні проблеми в ЄС, певну напруженість між «старими» і новими членами. Європейці негативно сприймають небажання США заборонити смертну кару, протипіхотні міни.

Серйозні розбіжності у позиціях США і Європи існують щодо проблем близького Сходу, в тому числі й ізраїльсько-палестинської. Європейські лідери насторожено ставляться до небажання американською керівництва радитися з Європою. Та й саму зовнішню політику США після 11 вересня 2001 р. західні союзники сприйняли як гегемоністський курс, як заявку на утвердження системи монополярного світу. В діях США вони убачають загрозу перетворення антитерористичної кампанії па засіб обмеження політичних прав і свобод. Не заперечуючи необхідності антитерористичної операції, Європа виступає проти її глобалізації.

За такої ситуації розходження між Європою і США можуть поглибитися. І все ж назвати це якоюсь глибокою кризою у надрах північноатлантичної цивілізації було б помилкою. Просто змінилися імперативи часу. Реалії, що склалися у світі, вимагають нових параметрів у міжнародному житті, параметрів рівноправного партнерства, у тому числі між Європою і США [11, 603-604].

Євросоюз – це єдиний економічний простір без внутрішніх кордонів, в якому забезпечено свобода пересування товарів, послуг, капіталів, громадян, що цілком потрапляє під визначення ліберальної економічної політики. Це – спільна політика в галузі промислового виробництва, сільського господарства, транспорту, зовнішньої політики. Єдина валюта і навіть громадянство у мешканців держав, що входять до цього союзу, може бути записано як європейське.

Варто зауважити, що європейське співтовариство поширюється повільно і поступово, оскільки будь-яке збільшення його складу пов'язане з величезними коштами. Одним із головних критеріїв для вступу нової держави до ЄС є наявність у країні демократичного уряду, діяльність якого побудована на принципі плюралізму. 1 травня 2004 р. до складу Співтовариства прийнято 10 нових членів, насамперед із Центральної і Східної Європи – Естонію, Кіпр, Латвію, Литву, Мальту, Польщу, Словаччину, Словенію Угорщину, Чехію, в 2007 р. – Болгарію та Румунію, в 2013 р. – Хорватія. На початку XXI ст. ЄС об'єднує 28 країн з більш ніж 500-мільйонним населенням, і на даний момент стає

одним зі світових лідерів в економічній та політичній сфері, не зважаючи на деструктивну політику РФ. Хоча країни ЄС мають різні внутрішні економічні моделі взаємодії продуктивних сил, такі загальні ліберально-економічні принципи ЄС, як: відкритість, свобода переміщення робочої сили, капіталів, правовий захист економічних прав і свобод на території Євросоюзу, створюють сприятливі умови для всесвітнього економічного лідерства Союзу. Відповідно, така географічно розташована в Європі країна, як Україна, з метою поглиблення асоційованого членства в ЄС та отримання перспективи членства повинна проводити реформи по лібералізації економіки, нейтралізації патерналістичних та соціалістичних тенденцій.

### Список використаних джерел

1. Машкин, Н. А. История древнего Рима. Учебник / Н. А. Машкин. – М.: Высш. Шк., 2006. – 751 с.: ил.)
2. Рассел, Бертран. История западной философии [Текст] / Б. Рассел. – Т.1. – М.: «МИФ», 1993. – 512 с.
3. Рассел, Бертран. История западной философии [Текст] / Б. Рассел. – Т.2. – М.: «МИФ», 1993. – 444 с.
4. Гоббс Т. Сочинение в 2 т. / Т. Гоббс / Сост., ред., авт. Примеч. В. В. Соколов; Пер. С лат. И англ. – Т. 2. – М.: Мысль, 1991. – 731.
5. Кирилюк Ф. М. Філософія політичної ідеології: Навчальний посібник / Ф. М. Кирилюк. – К.: Центр учбової літератури, 2009. – 520 с.
6. Локк Дж. Сочинения: В 3 т. / Джон Локк / Пер. С англ. И лат. / Ред. Сост., авт. Примеч. А.Л. Субботин. – Т.3 – М.: Мысль, 1988. – 668 ст.
7. Монтескье Ш. Л. О духе законов / Ш. Л. Монтескье. – М.: Мысль, 1999. – 672 с.
8. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов / А. Смит. – М.: Соцэкгиз, 1962. – 684 с.
9. Філософія політики: Підручник / Авт.-упоряд.: В.П. Андрущенко (кер.) та ін. – К.: Знання України, 2003. – 400 с.
10. Фридмен М., Хайек Ф. О свободе / М. Фридмен, Ф. Хайек. – М.: Социум, Три квадрата, 2003. – 182 с.
11. Газін В. П., Копилов С. А. Новітня історія країн Європи та Америки (1945-2002 роки): Навчальний посібник для студ. Історичних спец. Вузів / В. П. Газін, С. А. Копилов / За ред. Проф. А.О. Копилова. – К.: Либідь, 2004. – 624 с.
12. Історія міжнародних відносин і зовнішньої політики. ХХ – початок ХХІ ст.: Навч. Посіб. / В. Ф. Салабай, І. Д. Дудко, М. В. Борисенко, М. П. Чуб. – К.: КНЕУ, 2006. – 368 с.
13. Панкова Є. В. Історія Європи: Навчальний посібник / Є. В. Панкова. – К.: Альтер-прес, 2007. – 352 с.
14. Кіндер Г., Хільгеман В. Всесвітня історія: dtv-Atlas / Г. Кіндер, В. Хільгеман / Худож. Гаральд і Рут Букор; Наук. Ред., пер.: А. Г. Слюсаренко, О. Ф. Іванов. – К.: Знання-Прес,

2001. – 631 с.

15. Даниленко В. М., Кокін С. А. Всесвітня історія: Хронологія основних подій / В. М. Даниленко, С. А. Кокін. – К.: Либідь, 1997. – 264 с.

16. Історія країн світу: довідник / І. І. Дахно. – К.: ЦУЛ, 2007. – 816 с.

17. Хорватія офіційно вступила в Євросоюз [Електронний ресурс] : [Веб-сайт]. – Електронні дані. – Інформаційне агенство: РБК-Україна. – Режим доступу: <https://www.rbc.ua/ukr/analytics/v-polku-evrosoyuza-pribylo-horvatiya-v-polnoch-ofitsialno-30062013184200> (дата звернення 01.07.2013). – Назва з екрана.

18. Вітте Л. Європейська соціальна модель і соціальна згуртованість: яку роль відіграє ЄС? / Лотар Вітте / Фонд ім. Фрідріха Еберта, Регіональне представництво в Україні та Білорусі. – К.: Заповіт, 2006. – 44 с.

## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**Бойко Анжела Іванівна** - доктор філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії ЧДТУ.

**Кожем'якіна Оксана Миколаївна** - кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії ЧДТУ.

**Гудима Ігор Петрович** - кандидат філософських наук, доцент, професор кафедри філософії ЧДТУ.

**Дроздова Тетяна Олександрівна** - кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії ЧДТУ.

**Кулешов Олександр Вадимович** - кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії ЧДТУ.

**Даценко Вікторія Станіславівна** - кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії ЧДТУ.

**Буравченко Руслан Всеволодович** - кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії ЧДТУ.



*Для нотаток*

*Бойко Анжела Іванівна  
Кожем'якіна Оксана Миколаївна  
Гудима Ігор Петрович  
Дроздова Тетяна Олександрівна  
Кулєшов Олександр Вадимович  
Даценко Вікторія Станіславівна  
Буравченко Руслан Всеволодович*

# **Філософські проблеми XXI століття**

---

*Монографія*

*Підписано до друку 05.07.2016 р. Формат 60x84/16.  
Папір офсетний. Гарнітура Таймс. Друк циф. цифровий.  
Ум. друк. арк.11,25.Тираж 300.*

## **Видавець ФОП Гордієнко Є.І.**

*Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до Державного реєстру видавців, виготовників і  
розповсюджувачів видавничої продукції  
Серія ДК № 4518 від 04.04.2013 р.  
Україна, 18000, м. Черкаси  
тел./факс: (0472) 56-56-12, (067) 444-28-94  
e-mail: book.druk@gmail.com*