



**350-річчю Львівського
національного університету
імені Івана Франка —
присвячую**

Міністерство освіти і науки України
Львівський національний університет імені Івана Франка

Людмила Рижак

**ФІЛОСОФІЯ
СТАЛОГО РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА**

*Рекомендовано
Вченою радою Львівського національного університету
імені Івана Франка*

Львів
2011

УДК 141(075.8)(076.6)

ББК Ю61я73

Р-49

Рецензенти:

д-р філос. наук, проф. З.Е. Скринник
(Львівський інститут банківської справи
Університету банківської справи Національного банку України)

д-р філос. наук, проф. В.Г. Скотний
(Дрогобицький національний педагогічний
університет імені І. Франка)

д-р філос. наук, проф. В.В. Ільїн
(Київський національний університет імені Т. Шевченка)

*Рекомендовано Вченою радою
Львівського національного університету імені Івана Франка
(Протокол № 30/6 від 30 червня 2011 р.)*

Людмила Рижак

Р-49 Філософія сталого розвитку людства: навчально-методичний посібник / Людмила Рижак. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 518 с.

ISBN 978-966-613-890-6.

Мета посібника – розкрити філософський дискурс ідеї сталого розвитку як імперативу гідного життя людства в умовах глобалізаційної інтеграції. Вивчення курсу дасть змогу студентам сформуванню цілісного розуміння сучасного глобалізованого й динамічного світу, спонукаючи до роздумів над межовими проблемами людського буття: призначення людини та перспектив розвитку людства.

Посібник містить оригінальні тексти видатних мислителів ХХ ст., які підготували світову думку до сприйняття ідеї сталого розвитку. Вони є своєрідним літописом становлення концепції сталого розвитку: від зародження ідеї до ухвалення Самітом Землі стратегії виживання людства – декларації “Порядок денний для ХХІ століття”.

Навчально-методичний посібник розрахований на студентів, аспірантів, викладачів Львівського національного університету імені Івана Франка, широкого загалу економістів, екологів, юристів, керівників усіх рангів.

УДК 141(075.8)(076.6)

ББК Ю61я73

© Людмила Рижак, 2011

© Львівський національний університет
імені І. Франка, 2011

ISBN 978-966-613-890-6

Передмова

Людство опинилося перед необхідністю відкрити для себе нові перспективи розвитку. Жодні локальні рішення не зможуть наразити вичу - до прірви. Рішення мають бути спільними для всієї планети. Це також увлов лише планетарний Колективний Інтелект може виявитися тєю засадою, тим інструментом, який трансформуватиме кожну індивідуальну свідомість, відкритим її вивиходів у відповідну цілісну протрону дії.

Микита Мойсеєв

Сутнісною ознакою ХХІ сторіччя, яке щойно розпочало свій розгін, є глобалізаційна інтеграція. Вона виявна в усіх сферах життя людини: від інформаційної, економічно-фінансової до культурно-освітньої. Глобалізація є наслідком колосального розвитку науково-інтелектуального, техніко-технологічного та комунікативно-інформаційного потенціалу людства. Водночас науково-технічний прогрес зумовив сув'язь глобальних проблем: екологічних, енергетичних, демографічних, продовольчих і ресурсних, через які людство опинилося на межі виживання. Перед людством постала життєва дилема: або неконтрольоване і невпинне прискорення науково-технічного прогресу, який загрожує самознищенням, або його розумне обмеження та солідарна відповідальність за майбутнє.

Світове співтовариство під егідою ООН в останній чверті ХХ сторіччя інтенсифікувало пошук шляхів гуманізації цивілізаційного поступу людства. Колективними зусиллями підготовлено і проведено саміт "Планета Земля" в Ріо-де-Жанейро (1992). Він задекларував ідею сталого розвитку людства як стратегію виживання для ХХІ сторіччя. Наступні

саміти – Ріо+5 і Ріо+10 – виявили не лише практичні проблеми, а й потребу в теоретичному осмисленні сталого розвитку.

Завдання курсу – філософське осмислення глобалізаційних тенденцій, їх соціально-антропологічних наслідків та екогуманістичних перспектив людства. Структура посібника передбачає з'ясування категоріальної структури та імперативів сталого розвитку. Концептуально сталий розвиток інтерпретовано як принципи самоорганізації людства задля не тільки виживання та подолання мегазагроз, а й гідного життя для кожної людини. У контексті євроінтеграційних процесів аргументовано необхідність формування етики довкілля та дискурсивної етики відповідальності.

Структура та зміст посібника репрезентує викладення матеріалу з урахуванням кредитно-модульної системи та вимог Болонського процесу. У посібнику запропоновано авторську інтерпретацію сталого розвитку людства, яка відкрита для полеміки і дискусій. Цьому слугуватиме розмаїття підходів у висвітленні кожної теми, а також питання для самоконтролю й обговорення, подані наприкінці кожного розділу.

Освоєння курсу спрямоване на те, щоби студент усвідомив історичність людського буття у світі, докорінні трансформації у світоглядних парадигмах і спричинені ними зміни в практичному ставленні людей до себе та до світу. Результатом має стати розуміння сучасного життя як культурно-цивілізаційного поступу, зумовленого соціально-історичними обставинами, настанова на виявлення тенденцій цього процесу і прогнозування перспектив, пошук власного місця у світі, що невпинно змінюється, та внутрішня готовність до змін.

Вивчення курсу має допомогти студентові зрозуміти роль та значення суб'єктивних чинників людського існування; усвідомити багатоваріантність шляхів розвитку подій та можливість і необхідність вибору з-поміж різних альтернатив. Студент повинен навчитися порівнювати різні, нерідко взаємозаперечні, підходи у розв'язанні складних життєвих

проблем. Такий спосіб бачення має застерегти майбутнього фахівця від пошуку простого розв'язання проблем, переконати його в тому, що світ складний, багатовекторний і вимагає вміння поєднувати й узгоджувати різноаспектні тенденції.

Висловлюю щиру вдячність завідувачу кафедри філософії проф. Анатолію Карасю за творчу й доброзичливу атмосферу на кафедрі, без якої робота над посібником була б неможливою. Також дякую рецензентам, які, прочитавши рукопис посібника, зробили слушні зауваження.

Насамкінець висловлюю щиру вдячність деканові філософського факультету проф. Володимирові Мельнику, який заохочував та всебічно сприяв у написанні та виданні посібника та проректору Мар'яну Лозинському – за презентабельне видання.

Розділ 1

ГЛОБАЛІЗАЦІЯ ЯК ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ ФЕНОМЕН: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ



Коло питань: Глобальні виміри життя людства. Етапи глобалізаційної інтеграції: колонізація – європеїзація – американізація. Феномен Європи та євроінтеграції. Стратегія євроінтеграції. Принципи федералізації Європи. Ознаки нового світоладу. Поняття “глобалізації”. Основні риси глобалізації. Глобалізація як умова науково-технологічного поступу. Вади глобалізації та її альтернативи.



Людство ввійшло в XXI сторіччя. Яким буде це сторіччя? Що принесе воно людству? Чого очікувати в майбутньому? Ці та інші запитання хвилюють сьогодні кожну цивілізовану людину. Адже на зламі епох людство переосмислює свій історичний шлях, виявляє нові тенденції розвитку й нові загрози та шукає шляхи, які забезпечили б цивілізаційний поступ і водночас гідне життя Людини.

На зламі тисячоліть **головною тенденцією** цивілізаційного розвитку людства є **процес глобалізації**. Такий процес зазвичай трактують як **зростання взаємозалежності і взаємозв'язку сучасного світу**, що виявляється у невідпинній інтеграції ринків, фінансів, технологій і держав; поширенні універсальних демократичних норм і цінностей, електронної економіки та

інформаційних мереж. Отже, глобалізація є багатовимірним процесом, який розгортається в багатьох царинах існування людини.

Рушійна сила глобалізації – **вільноринковий капіталізм**. “Ми живемо у вимірах глобальної економіки, – пише американський фінансист Джордж Сорос, – що характеризується не лише вільною торгівлею товарами та послугами, але й – навіть більшою мірою – вільним рухом капіталу. Процентні ставки, курси валют та біржові ціни у різних країнах тісно пов’язані між собою, а глобальні фінансові ринки потужно впливають на економічні умови. З огляду на ту вирішальну роль, яка належить міжнародному фінансовому капіталові в долі кожної країни, цілком доречно говорити про **глобальну капіталістичну систему**”¹. На думку Дж. Сороса, ця система дуже сприятлива для фінансового капіталу, здатного вільно спрямовуватися туди, де прибуток найбільший. Від інвестиційного капіталу чимало користі: не лише зростання продуктивності, а й поліпшення методів виробництва та інші новації; не лише зростання добробуту, а й вагоміша частка свободи. Тому країни конкурують за залучення капіталу, а створення привабливих для капіталу умов переважає за значенням решту соціальних цілей.

На початку ХХІ ст. глобалізація вийшла за рамки економічно-фінансової системи й охопила майже всі сфери суспільної діяльності: політику, ідеологію, культуру, освіту та спосіб життя. За визначенням Мартіна Елброва, глобалізацією називають усі ті процеси, унаслідок яких народи світу залучено до єдиного **світового суспільства**². Зокрема в економічній сфері глобалізація постає як інтернаціоналізація та поширення капіталістичних ринкових відносин. У міжнародній сфері зростає

¹ Сорос Дж. Криза глобального капіталізму: (Відкрите суспільство під загрозою). К.: Основи, 1999. С. 123.

² Albrow M. Introduction // Globalization, Knowledge and Society. London: Sage, 1990. P. 9.

щільність міждержавних відносин і розвиток глобального політичного життя. У культурній сфері наявна глобальна комунікація та загальноосвітня культурна стандартизація.

Науковий дискурс феномену глобалізації започаткували у 80-х роках ХХ ст. британські соціологи **Роланд Робертсон**, **Ентоні Гіденс**, **Зигмунт Бауман**, німецький соціолог **Ульріх Бек**, шведський соціолог **Джонатан Фрідман**, австралійський соціолог **Малколм Вотерс**. В українській науково-філософській думці це поняття набуло категоріального статусу лише наприкінці 90-х років минулого сторіччя. Щоб зрозуміти сутність глобалізації, доречно проаналізувати її витoki, причини і джерела, які, за Р. Робертсоном, Дж. Фрідманом і М. Вотерсом, сягають XV–XVI ст. На їхню думку, глобалізація – феномен західної, **індустріальної цивілізації**. Її розвиток сприяв виникненню інтеграційних тенденцій, які зворотно впливали на цивілізаційний поступ.

Дослідники глобалізації виокремлюють три етапи в її становленні. *Перший етап* (XV–XIX ст.) глобалізації – **колонізація**, появу якої уможливила промислова революція. Загальновідомо, що в XV–XVI ст. з'явилися технічні винаходи, які істотно вплинули на формування індустріальної цивілізації, – компас, порох і пароплав. Ці винаходи допомогли британцям, португальцям та іспанцям відкрити нові землі, які вони частково експлуатували, а частково колонізували. Проте експансія тоді була християнською, а не суто європейською. Її здійснювали в ім'я Бога, дотримуючись Його заповідей. І лише в XVIII–XIX ст. колонізація, безперечно, стала європейською.

Підкреслюючи роль саме Європи в географічному об'єднанні світу, швейцарський культуролог **Дені де Ружмон** (1906–1985) писав:

- Європа відкрила увесь світ, але ніхто ніколи не приходив відкривати її саму;
- Європа почергово панувала над усіма континентами, але над нею ніколи не панувала жодна заморська держава;

- Європа створила цивілізацію, яку наслідує весь світ, але ніколи не було зворотного явища³.

Європа, вважає Д. де Ружмон, географічно об'єднала світ, власне вона його відкрила, дослідила, приручила, розбудила, змусила вирушити до своєї єдності. Європа розпочала з того, що поєднала континенти, які до її появи нічого не відали про взаємне існування. Вона дала змогу людству усвідомити свою єдність. Відкриваючи нові землі, здійснюючи **географічну** та **промислову** експансію, Європа залучала їх до сфери власного впливу, модернізувала життя народів світової "периферії", експортуючи свої суспільні практики, господарські та політичні форми, капітали й техніку. Європейці заселили найвіддаленіші куточки планети, виготовили карти всіх континентів й океанів, назвали острови й моря своїми іменами. Покинувши рідні країни, вони принесли європейську культуру й цінності, до яких долучали "периферію", оскільки були переконані, що вона з часом стане частиною їхньої цивілізації. Усвідомлюючи власні переваги над колонізованими народами, європейці прагнули не лише їх "цивілізувати", а й наблизити до свого способу життя.

До Першої світової війни європейці досягли реального контролю над світом. Під політичним контролем європейських країн перебувало 84 % всієї території Землі. Контролюючи світову периферію, європейці прагнули уникати помилок, безконтрольних і безвідповідальних дій. Вони не лише усували потенційні загрози для Заходу, а й налагодили культурні взаємодії з колонізованими народами. Європейці змінили систему вірувань багатьох народів, долучивши їх до християнської релігії та західних моральних цінностей. На думку Р. Робертсона, у цей період відбувся велетенський організаційний прорив у спробах пов'язати периферію і центр

³ Ружмон Д. де. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. Львів: Б.В., 1998. С. 79.

між собою на міжнародній основі. "Безпосереднім *передвісником* цього було започаткування міжнародних виставок усередині ХІХ ст., що давали змогу демонструвати в міжнародних масштабах конкретну національну "славу" й досягнення"⁴. На початку ХХ ст. виникли сучасні релігійні екуменічні⁵ рухи, які одночасно вшановували відмінність і шукали спільного в рамках новопосталої культури творення зв'язку між партикулярним і універсальним. Загалом ХХ ст. – свідок значного зростання міжнародних організацій та інтенсивності взаємозв'язків на планетарній основі.

Проте це був період не лише конституювання єдності світу, йому притаманні й дезінтегративні процеси. Континенти, які відкрила Європа і в яких вона панувала, звільнялися від її опіки – спершу Північна Америка (з кінця ХVІІІ ст.), тоді Латинська Америка (перша половина ХІХ ст.), Індія, Індонезія, Південно-Східна Азія та Близький Схід (після Другої світової війни), а з 1960 року – майже вся Африка. Світ збунтувався проти Європи в ім'я вартостей **свободи, справедливості та рівності** для всіх народів, поваги до всіх людей, які вона сама визначала й поширювала.

Здійснюючи колоніальну експансію світу, Європа *не усвідомлювала* себе як цілісність. На думку Д. де Ружмона, до ХХ ст. вона була **королевою планети**, і майже не відчула й не усвідомила себе як організовану структуру. Тому цілком закономірно, що національна, політична та економічна експансії наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. перетворюються на боротьбу між державами-націями за перерозподіл світу, за власні колонії та ринки збуту. Така боротьба вилилася у міжнаціональний конфлікт, що переріс у Першу світову війну.

⁴ Робертсон Р. Глокалізація: часопростір і гомогенність-гетерогенність // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 63.

⁵ **Екуменізм** (від лат. *oecumenicus* – вселенський) – рух за об'єднання всіх християнських церков, задля посилення їхнього впливу та послаблення атеїстичного світогляду.

Ця війна започаткувала процес деколонізації, який завершився 1960 року крахом колоніальної системи.

Незважаючи на те, що війна продемонструвала безперспективність національної експансії у формі колонізації, її дух далі існував і живив національні місіонерські ідеї. Друга світова війна була трагічною спробою реанімувати колоніальну ідею та втілити її у новому перерозподілі світу. З одного боку, в ній брала участь гітлерівська європейська коаліція, а з іншого, – сталінська азійська. У жерло Другої світової війни було втягнуто не лише народи Європи та Азії, а й Північної Америки, Японії та Китаю. Війну виграли дві позаєвропейські імперії – США та СРСР.

Європа, констатує Д. де Ружмон, вийшла з війни деморалізованою і **колонізованою**, втративши всі свої монополії. Вона духовно програла війну. Її уразили такі хвороби, як **тоталітарний дух, антисемітизм і націоналізм**. Саме вони актуалізували потребу в об'єднаній Європі. Позаяк війна була продовженням колоніальної експансії, то, програвши її, Європа втратила пріоритет у стратегії глобалізації.

Перед Європою постали два шляхи розвитку: або її дезінтеграція на суперницькі націоналізми, що неминуче призведе до тоталітаризму, або федеральна інтеграція націй, які відмовляються від догми їхнього абсолютного суверенітету і в тій чи тій формі приймають спільну структуру. Федералізм – єдина відповідь на виклик історії, оскільки ґрунтується на пошануванні численних елементів, які творять Європу і водночас забезпечує їхню плідну конкуренцію в умовах миру. У повоєнні 40-ві роки закладено нову стратегію об'єднання Європи – **федералізацію**. З неї розпочався *другий етап глобалізації* – **європеїзація**. Після півтисячолітньої експансії, вважає **Йоран Терборн**, Європа повернулася сама до себе та взялася доглядати власний дім.

Федералістська ідея глибоко вмотивована тим, що це єдиний спосіб запобігти війнам на національному ґрунті, а також запобігти колонізації. І справді, за одне покоління

Європа була епіцентром двох світових воєн. Федерація може стати єдиною гарантією національної незалежності, безпеки, процвітання та свободи. Вона орієнтує на те, щоб встановити живу рівновагу між різними націями та Європою, а далі між Європою і світом. Федералістська думка шукає таємницю гнучкої, постійно рухливої рівноваги між народами на основі поваги, а не підкорення чи знищення.

Ще однією метою федерації було прагнення врятувати європейське культурне різноманіття. "Справжня культура не є якоюсь оздобою, звичайною розкішшю, чи набором спеціальностей, що не стосуються обивателя. Вона постає із усвідомлення життя, постійної потреби поглиблювати значення життя, збільшувати владу людини над речами. Вона створила велич Європи"⁶. Творення й передання культури відбувається через постійний діалог у контексті реальних антагоністичних тенденцій. У цьому – секрет динамізму і творчого невдоволення, який спонукає європейців формулювати й обговорювати століттями свої відносини з Богом, зі світом, з державою і спільнотою.

У західній культурі, продовжує Д. де Ружмон, витворено ідеал людської особистості, яка подвійно відповідальна перед своїм покликанням і своєю державою, вона водночас незалежна і зобов'язана – а не лише вільна, чи лише заангажована. Ця людина вірна собі, коли погоджується на діалог і випереджує його новими творіннями. Вона зраджує себе, зраджує творчий геній Європи, коли поступається спокусі зліквідувати одну із сторін конфлікту, або ж намагається замкнутися у своїх особливостях (нації, партії чи ідеології), або ж коли хоче усім нав'язати їх. Отже, європейська людина – людина суперечностей, людина *par excellence* (головно) діалектична. Вона прагне їх сповняти, виявлятися в них у постійно загрозливій рівновазі,

⁶ Ружмон Д. де. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. Львів: Б.в., 1998. С. 66.

у вічній агонії (боротьбі). Ця агонія концентрує зусилля духу на людині. Тому типово європейським буде вимірювати за людиною всі інституції. “Ця людина суперечностей (якщо вона напує над ними творчо) є тією людиною, – пише Д. де Ружмон, – яку я називаю *особа*. А інституції за її вимірами, на рівні людини, які передають у житті культури, як у політичних структурах, ті самі найважливіші напруги, я назву *федералістськими*”⁷.

Федералізацію Європи Д. де Ружмон обґрунтовує, спираючись на соціально-демократичні вартості. Саме вони визначають **принципи**, на яких сформується федерація Європи:

- Федерація може народитися лише з відмови від будь-якої ідеї **організаторської гегемонії** з боку однієї з націй. Невдача Наполеона, а потім і Гітлера, у їхніх намаганнях досягти єдності Європи є повчальним попередженням. Воно переконує в тому, що не можна досягти мети – об’єднання, використовуючи імперіалістичні засоби. Це може призвести лише до примусового об’єднання, що є карикатурою справжньої спільноти.
- Федералізм може постати тільки з відмови від будь-якого нахилу до систематичності. Цей принцип означає відмову від **ідеологічного імперіалізму**. Федералізувати не означає впорядкувати за географічним планом, відштовхуючись від центру чи осі.
- Федералізм не знає проблеми меншин, бо визнає **свободу і рівноправність** усіх націй.
- Федералізм не має мети стерти відмінності та розчинити всі нації в одному блоці, а навпаки, хоче врятувати їхні якості. Багатство Європи і сама суть її культури були б утрачені, якби хтось спробував уніфікувати континент, усе тут перемішати, одержати якусь своєрідну європейську націю.

⁷ Ружмон Д. де. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. Львів: Б.В., 1998. С. 21.

- Федералізм ґрунтується на любові до складності, на відміну від примітивного спрощення, яке характеризує тоталітарний дух. Здоров'я федералістського режиму полягає в любові до культурних, психологічних і будь-яких інших складностей.
- Федерація формується поступово, через особистості й групи, а зовсім не з якогось центру чи через посередництво урядів.

Головна ідея федералістського підходу полягає в тому, що місцеві, регіональні, національні та європейські уряди мають співпрацювати і взаємно доповнювати один одного.

Після закінчення Другої світової війни у Західній Європі активізувалися міжнаціональні контакти в господарській сфері, зумовлені потребою відновлювати національні економіки. Цим цілям відповідав запропонований США в 1947 р. "План Маршала", заходи якого передбачали економічне відродження європейських держав. Його реалізація дала змогу Європі модернізувати промисловість і розпочати технічну експансію.

Євроінтеграція на засадах федералізму почалася зі становлення Європейського Співтовариства (ЄС) на основі **Римського договору** (1957), за яким до ЄС увійшли Бельгія, Франція, Німеччина, Італія, Люксембург, Нідерланди. За цим договором заснували Європейський спільний ринок, що сприяв формуванню **інтернаціональних** економічних і політичних зв'язків на рівні національних інститутів (держав, міжурядових і неурядових організацій тощо).

Наступний етап євроінтеграції розпочався в 70-ті роки. Він зумовлений, з одного боку, науково-технологічною революцією, а з іншого, – початком економічної кризи. Перед країнами ЄС постало завдання об'єднати ресурси для подолання відставання від США та Японії в галузі мікроелектроніки, біотехнології та виробництва нових матеріалів. На цьому етапі відбулося географічне розширення ЄС, яке сьогодні об'єднує 27 країн.

Принципи євроінтеграції закріплені в **Маастрихтському договорі** (1991), який передбачає свободу переміщень у рамках ЄС капіталів, товарів, послуг, робочої сили та інформації. Важливе значення для практичної реалізації концепції євроінтеграції мають положення Маастрихтського договору про громадянство в ЄС.

Аналізуючи процеси євроінтеграції, **Богдан Гаврилишин** у доповіді Римському клубові “Дороговкази в майбутнє” (1980) висунув концепцію створення загального “**світового порядку**”, в рамках якого людство може дати раду і нинішнім проблемам, і тим, що виникнуть у майбутньому. Незважаючи на те, зазначав він, що у світі існує приблизно 160 націй-держав, які різняться між собою, у нас спільна доля і ми приречені на співіснування. Безперечно, світ переповнений конфліктами, а міжнародні інституції надто слабкі, однак є всі підстави вести мову про “**спільну долю**” і “**світовий лад**”⁸.

Зразок такого спільного порядку демонструє Західна Європа, де об’єднання в європейські економічні і політичні структури дає змогу зберігати повну культурну незалежність, життєздатність і контролювати розв’язання питань, що стосуються народів цього співтовариства. Євроінтеграції притаманні⁹:

- співіснування різних культур, релігійних вірувань, переконань, способів життя;
- політичне правління базується на співпраці у владі за умови відсутності сильної верхівки і наявності постійних коаліцій на всіх рівнях правління, що функціонують на засадах колегіальності;
- істинно федеральний характер політичних інституцій зі взаємопов’язаними відповідальністю і винятковим

⁸ Гаврилишин Б. До ефективних суспільств. Дороговкази в майбутнє. Доповідь Римському клубові. К.: Пульсари, 2009. С. 189.

⁹ Там само. С. 195.

правом на ухвалення рішень на різних рівнях суспільної ієрархії – світовому, регіональному, країни, провінції, округу, громади;

- надзвичайно децентралізована структура влади за широкої участі громадян в ухваленні рішень із “представницькою демократією” на вищих рівнях і “прямою демократією” на нижчих рівнях правління.

На думку Б. Гаврилишина, до світової інтеграції, а не лише європейської, спонукають такі чинники:

- загроза тотального фізичного знищення людства;
- розвиток транспортних і комунікативних технологій, що скорочують віддалі;
- нерівномірність розподілу природних ресурсів, що зумовлює економічну інтеграцію.

Запровадження нового світоладу необхідне для виживання людства. Ознаки нового світовлаштування утверджуються в Європі, натомість у планетарному масштабі наразі нема свідчень гармонізації інтересів. Але, доводить Тимоті Люк, на основі інформаційних технологій поволі виникає один різновид постнаціонального й транснаціонального порядку, який формується вище і нижче від рівня домінування модерної нації-держави. Імовірно, зазначає автор, функціонування влади, політики й ідеології в цих нових транснаціональних течіях капіталу, людей, товарів, інформації та культури генерує кіберсферу, що за масштабами співмірна з біосферою та техносферою, але відмінна від них. Кіберсфера (телевізуальна/інформаційна) спаює локальне і глобальне в нових щоденних життєсвітах¹⁰, надаючи їм ознак гіперреальності. Усі нації більшою чи меншою мірою втягнуті в одну й ту саму транснаціональну тенденцію інформаційного обміну в кібернетичних просторах і долучення до глобальних мереж.

¹⁰ Люк Т. Новий світовий порядок чи порядки неосвітів: влада, політика й ідеологія в інформаціоналізаційних глокальностях // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 135.

У ХХІ ст. розпочався новий етап євроінтеграції, який пов'язують із запровадженням єдиної грошової одиниці (євро) та розвитком інформаційних технологій. Вільний обмін інформацією відкриває нові перспективи "електронної Європи", пріоритетами якої є освіта, підвищення кваліфікації, електронна торгівля. Європа з Попелюшки знову стала Королевою, яка усвідомлює себе як цілісність, як організовану структуру. Такий унікальний феномен світового порядку зумовлений не географічно, а **духовно**, як відповідне постійне ставлення до життя. "Шукати щоразу далі, й створювати стільки ризику, скільки розв'яжеш нових проблем, – такою є, – вважає Д. де Ружмон, – справжня формула Прогресу у її західному визначенні"¹¹.

Сьогодні ЄС, переконаний Е. Гіденс, презентує форму транснаціонального урядування. Усупереч тому, що про ЄС кажуть і прихильники, і критики, він не є якоюсь наднаціональною державою. Водночас він не є і простим об'єднанням націй. Аби вступити до ЄС, країни добровільно відмовилися від частки свого суверенітету. Зокрема, у країнах ЄС запроваджено єдині стандарти ведення бізнесу, соціального законодавства, захисту довкілля. Незважаючи на власну аж ніяк не демократичність, ЄС вимагає від своїх членів відповідати демократичним критеріям. Тобто транснаціональна система може зробити дієвий внесок у демократію всередині держав і у відносинах між ними.

Поряд з євроінтеграційними процесами, які демонструють прагнення до керованої глобалізації з відновленням партнерських взаємин Європи з іншими регіонами світу, у 40-х роках американці запропонували свій варіант глобалізації. США доклали немало зусиль для послаблення європейського домінування в нинішньому світі, щоб перебрати на себе роль

¹¹ Ружмон Д. де. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. Львів: Б.в., 1998. С. 87.

лідера в процесах глобалізації. Вони вважали, що процес глобалізації має ґрунтуватися на американських ідеалах свободи та ринкового регулювання економіки.

Після Другої світової війни для США полем гри раптом став увесь світ, адже суперництво з Радянським Союзом точилося за кожний куточок світу. Міжнародна система “холодної війни” та її конкуренція за вплив та гегемонію між капіталістичним Заходом і комуністичним Сходом до 90-х років визначала стратегію розвитку світу.

Третій етап глобалізації розпочався в 90-х роках ХХ ст. У цей час формується **глобальна капіталістична система**. Самобутніми атрибутами сучасного етапу глобалізації є **інтеграція** та **мережі**. Світ дедалі тісніше переплітається, невпинно інтегруючи ринки, держави й технології. У цій новій ері глобалізації, зазначає американський експерт із міжнародних відносин **Томас Фрідмен**, домінує американська потуга, американська культура, американський долар і американський флот. Америка перетворилася на глобальну силову структуру, яка стимулює й розвиває інтегративні тенденції. Тож не випадково в сучасних концепціях глобалізації превалює американська ідея “**плавильного казана**”, на противагу ідеї федералізації.

Щоправда, експерти доповіді “Глобальні зміни світу – 2025” стверджують, що до 2025 року міжнародна система стане глобальною і **багатополюсною**. США поступово втрачатимуть свою активну позицію як провідної держави світу. Уже до 2025 року Китай стане другою за величиною економікою світу. Завдяки економічному зростанню Індія також претендуватиме на статус ще одного полюса в новому багатополюсному світоладі.

Що ж таке “глобалізація”, у вимірах якої живе людство? Які її реальні масштаби? Як вона впливає на розвиток націй-держав і людства загалом? У розуміння глобалізації виявний плюралізм

підходів і різноманіття дефініцій. Більшість сучасних дослідників – і українських, і зарубіжних – вважає глобалізацію спонтанним процесом, який зумовлений появою **електронної економіки**, як поєднання вільноринкового капіталізму та інформаційних технологій. Справді, виробництво глобалізується, оскільки недорога комп'ютерна техніка щоразу більше полегшує рух інформації через національні кордони. Світ оповитий комунікативними мережами, які забезпечують швидкий зв'язок за допомогою телебачення, факсів та електронної пошти. Число користувачів Інтернету зростає щорічно на 25–30 відсотків, а ціна продукування, збереження й передавання інформації стрімко знижується.

Інтернет-технології стануть невід'ємним атрибутом життєдіяльності людства в ХХІ ст. Діапазон дії Інтернету – уся планета, а його споживачі – будь-хто, хто має комп'ютер з модемом. Невдовзі цих споживачів буде сотні мільйонів. Комп'ютерно-мережева революція створює світ блискавичних комунікацій, необмежених знань і безпрецедентних вигод. Завдяки їй з'явиться безліч високотехнологічних робочих місць. Уже сьогодні комп'ютери мають таке велике значення для економіки, що без них миттєво призупинилася б діяльність авіаліній, банків, страхових компаній і навіть уряду.

Низка дослідників глобалізації (У. Бек, М. Кастелз, Дж. Сорос) вважають, що вона зумовлена вільним рухом капіталів і зростанням залежності національних економік від глобальних фінансових ринків і **транснаціональних корпорацій (ТНК)**. Справді, ТНК є акторами (гравцями) глобалізації у сфері ринку, ресурсів, технологій і комунікацій, утверджуючи глобальну економіку без кордонів. На думку У. Бека, влада й могутність ТНК зумовлена тим, що вони завойовують держави-нації, і без революцій, без зміни законодавства, тим більше конституції, лише завдяки діловій активності. Вони перекладають на себе повноваження національної держави, послаблюючи

її. Світове суспільство, створене глобалізацією, ставить під сумнів могутність національної держави. Парадоксальність ситуації, вважає У. Бек, полягає в тому, що найбагатші люди стають *віртуальними платниками податків*, а їхнє багатство базується на віртуозній орієнтації у віртуальному світі. Вони підривають легальними, але нелегітимними способами добробут демократичного суспільства, можливостями якого користуються. Як зазначає У. Бек, підприємці відкрили філософський камінь багатства. Нова магічна формула багатства: **капіталізм без праці і без податків**¹².

Саме тому У. Бек визначає глобалізацію як вплетення національних держав та їхнього суверенітету в павутину транснаціональних акторів і як підпорядкування їхнім владним можливостям, орієнтації та ідентичності¹³. Тож глобалізація означає вплив ТНК на всі сфери суспільного життя. Вона унеможливорює самостійні дії націй-держав у соціально-економічній сфері. У цьому необхідно вбачати дуже важливу характеристику глобалізації – її **некерованість**. Тріумф ринкового порядку означає катастрофічну **нестабільність** глобальної капіталістичної системи.

Серед усіх інтерпретацій глобалізації найпоширеніша та, що світ стає більш стандартизованим, через технологічну, комерційну та культурну синхронізацію, яка йде із Заходу. Тому під глобалізацією часто розуміють набуття людством рис певної **однорідності**, завдяки потужному впливу західної цивілізації на решту людства, тобто його **вестернізацію**. “Ареал поширення цивілізації, народженої в Європі, незабаром вкриє всі заселені землі...”, – писав Д. де Ружмон у 70-х роках ХХ ст. Країни, що долучаються до західноєвропейської

¹² Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 13.

¹³ Там само. С. 26.

цивілізації, зазвичай імпортують її техніку і зброю, партійні, політичні та парламентські форми. Здебільшого озахіднитися – означає просто сприйняти know how¹⁴. Загальновідомо, що всі новостворені міста Азії та Африки наслідують сучасні європейські міста, їхні методи конструювання, вулиці, майдани та мерії, лікарні та школи, готелі та газети і навіть їхні заправи на дорогах. Отож, глобалізація постає як процес **цивілізаційної гомогенізації людства**, унаслідок дії чинників конвергенції і внаслідок експансії найбільш розвинених країн – “цивілізаційних лідерів”.

Ця експансія стала можливою завдяки тому, що західна цивілізація здійснила **модернізацію** у формі унікального техніко-інноваційного розвитку суспільства. Механізм розвитку – **інновація**, що забезпечувала високі темпи розвитку науки й техніки. Зразок західного прогресу був привабливим для багатьох країн. Адже модель техногенного суспільства з усіма його атрибутами – від загального добробуту до ліберальної демократії – в принципі можна легко відтворити. Тому на шлях модернізації вступили постколоніальні країни, а згодом – посткомуністичні. Таку позицію поділяє Е. Гіденс, на його думку, глобалізація – тільки наслідок модернізації.

Сьогодні класичну теорію модернізації критикують за багатьма параметрами. По-перше, вона визнає **лінійність** та **одноваріантність** глобального розвитку. По-друге, вона орієнтує на Захід, а шлях модернізації – як наслідувати і доганяти його. По-третє, вона не дає засобів для аналізу ризиків вестернізації, зокрема індустріалізації, запровадження ринкової економіки, приватизації, багатопартійної демократії тощо. Крім того, у процесі західної модернізації сформувалися нації. Тому застосування класичної теорії модернізації на практиці – реанімація етноцентризму і джерел етноконфліктів. Понад те,

¹⁴ Ружмон Д. де. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. Львів: Б.в., 1998. С. 189.

глобалізація у формі вестернізації змінює вектори модернізації для високорозвинених і слаборозвинених країн. Західні країни намагаються перенести важку промисловість індустріального типу, що має шкідливі відходи, у слаборозвинені регіони світу в інтересах екологічної безпеки власних територій та використання дешевої робочої сили. Ініціатива глобалізації належить західним державам, які є головними фінансовими та інноваційними центрами і суб'єктами інформаційних стратегій. Їм належать і більшість транснаціональних компаній, які, власне, і реалізують глобалізаційні проекти.

На думку шведського соціолога Яна Пітерзе, підхід, що зосереджує увагу на модернізації, презентує **європоцентристську інтерпретацію глобалізації**. Тому її слід називати вестернізацією, а не глобалізацією¹⁵. Натомість він пропонує розглядати численні **траєкторії модернізації**, які відмінні від модернізації Заходу. Це дасть змогу уникнути європоцентризму та наново проблематизувати розвиток Заходу як міжцивілізаційних зустрічей. Його позиція близька до поглядів **Бенджаміна Нельсона, Йорана Тернборна** та інших, які вважають, що всі суспільства творять власну модерність. Таке бачення світу втілено в ідеї **поліцентризму** та багатоманіття траєкторій розвитку.

Глобалізаційну розмаїтість та її багатовимірність обстоює і Р. Робертсон. Як опонент Е. Гіденса, він вважає, що глобалізація – не наслідок, а передумова модернізації, зокрема передумова **розбіжної модернізації**. Він дискутує з двома головними опонентами: гомогенізаторами (Е. Гіденс, І. Валерштайн) та гетерогенізаторами (У. Ганерз, Я. Пітерзе). **Гомогенізатори** визнають існування єдиної світосистеми як простору глобального ринку. Вони – прибічники ідеї універсальності в партикулярному. Під поняттям “глобалізації” гомогенізатори розу-

¹⁵ Пітерзе Я. Глобалізація як гібридизація // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 75.

міють процеси, що ведуть до тріумфу ринково-цивілізаційних гомогенізуючих сил над іншими. Тому вони є прихильниками сценарію **конвергентного розвитку**, в процесі якого локальність – і навіть історія – стираються. **Гетерогенізатори** зазвичай заперечують існування світосистеми, не визнають розрізнення універсального і партикулярного, сприймають домінування заходу над “рештою” як просте панування однієї партикулярії над іншими. Цим вони ставлять під сумнів не тільки конвергенцію, а й розвиток загалом. На думку Р. Робертсона, питання треба ставити не як “або-або”, обираючи одну з цих тенденцій, а радше досліджувати шляхи, з допомогою яких обидві тенденції стали характерними для нашого життя в значній частині світу наприкінці ХХ ст. Щоб з’ясувати, як і в якій формі поєднати універсальне й партикулярне, Р. Робертсон запровадив концепт “глокалізація”, який розуміє як стратегію пристосування глобальних інтегративних тенденцій до локальних умов. Глокалізація дає змогу інтерпретувати дві неначебто антагоністичні тенденції – гомогенізацію та гетерогенізацію – як такі, що в кінцевому підсумку виявляються взаємодоповнювальними й взаємопроникними¹⁶.

Отже, глобалізація характеризує таку **цілісність людства**, яка виявна у взаємопов’язаності та взаємозалежності соціальних суб’єктів, що розділені державними й національними кордонами. З одного боку, ця щораз більша цілісність – суто комунікативної природи, з іншого, – людство тісніше “зчіплюється” спільними проблемами, спільною долею та спільними небезпеками. Водночас глобалізація – це боротьба за життєві преференції і світове панування. Така інтерпретація глобалізації не заперечує збереження і розвитку соціального різноманіття в рамках світового співтовариства.

Глобалізація як процес конституювання єдності світу є феноменом західноєвропейської цивілізації, який зумовлений

¹⁶ Робертсон Р. Глокалізація: часопростір і гомогенність-гетерогенність // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 67.

науково-технічною революцією й зокрема її сучасним етапом – **технологічною революцією**.

Найістотніше на розвиток Європи вплинула наука. Наукові пошуки та відкриття доби Нового часу (XVII ст.) започаткували дивовижний ланцюг подій, які зумовили докорінну трансформацію суспільства. Тоді ж філософія Френсіса Бекона сформулировала переконання, що завдяки науці можна буде встановити панування людини над природою. Проте Ф. Бекон наголошував: “Природу перемагають, підкоряючись”. Це свідчить про те, що філософський світогляд орієнтував на **природність і мудрість** наукової експансії західної людини. У такому інтелектуальному кліматі наукові відкриття XVII ст. сприймалися як підтвердження пророчого вчення Ф. Бекона.

Поява механіки Ньютона пов’язана з винаходом потужних машин, зокрема парового двигуна, які започаткували перехід від аграрного суспільства до індустріального. У XVIII ст. утвердилося переконання, що розумне **підкорення природи** є запорукою поліпшення людського життя. Тож західна цивілізація здійснювала не лише географічну експансію земель, народів і культур, а й **науково-прагматичну експансію природи**.

Період інтенсивних наукових відкриттів тривав і в XIX ст. Розвиток науки й медицини допоміг витягнути людей із жалюгідних злиднів і невігластва, поліпшити їхнє життя, збагатити знаннями, розкрити очі на нові світи. Однак XIX ст. увійшло в історію завдяки переломному моменту у взаємодії науки, техніки та економіки. Саме тоді зародився **науково-технічний капіталізм** (НТК). НТК надзвичайно ефективний: наука дає достовірні знання про закони природи, на підставі яких інженерно-технічні фахівці розробляють техніку, а капіталістична економіка має значний потенціал сировини та засобів виробництва для примноження технічних винаходів. Виробництво перетворилося на процес технологічного застосування науки. У цей період формується **науково-**

технічний оптимізм західної людини: віра у можливість і доцільність прогресу.

На початку ХХ ст. бере свій розгін **науково-технічна революція** (НТР). НТР передбачає докорінну перебудову всієї технічної та технологічної основи виробництва, його організації й управління, які здійснюються на базі практичного використання фундаментальних відкриттів сучасної науки.

Досягнення науки й техніки завдяки промисловості стали доступними кожному. Можна було задовольнити потреби в продуктах харчування, одязі, житлі, сфері охорони здоров'я, освіти тощо. Наприкінці 60-х років ХХ ст. західна цивілізація пережила пік цього розвитку: **суспільство масового добробуту**. Науково-технічний капіталізм (НТК) забезпечив високий цивілізаційний рівень життя західної людини: якісне харчування, добротний одяг, домашній комфорт тощо. Крім того, НТК сформував переконання людини в тому, що вона має право жити щасливо тут і тепер. Цьому сприяли економічні, соціологічні та філософські концепції, згідно з якими суспільство масового добробуту буде стабільним і прогнозованим. Однак сьогоднішній світ, вважає Е. Гіденс, виходить із-під контролю, а життя стає непевним і непередбачуваним. Така ситуація зумовлена тим, що західна цивілізація здійснювала **техніко-технологічну експансію** природи та інтернаціоналізацію світу, необмежено експлуатуючи природні ресурси для нарощування багатства споживацького суспільства. Вона ігнорувала те, що це суспільство продукує ще й ризики, які заявили про себе в 70-х роках як **екологічні, продовольчі та енергетичні проблеми**, спричинивши кризу науково-технологічного оптимізму західної людини.

Підкреслюючи ризикованість **технічного розвитку**, Д. де Ружмон у 60-х роках ХХ ст. писав: "Ми йдемо все швидше і швидше, але йдемо до чого? Ми втрачаємо час, але задля чого? Ми збільшуємо нашу могутність, але ж які маємо

засоби для того, щоб її втримати, примусити служити щастю, справедливості та мудрості?"¹⁷.

Річ у тім, що НТК є економічно ефективною системою, однак науковий розум не спрямовує її еволюцію до соціально значущої мети. "Наука – прагне до нагромадження знань, техніка – до удосконалення засобів, а капіталістична економіка – до розповсюдження засобів виробництва. Питання про те, яку саме мету кожний з цих напрямків має реалізувати, ніколи не ставилось або не ставиться заздалегідь, вся сукупність являє собою автономну систему, яка рухається вперед і ніхто не в стані гарантувати, що в кінці шляху чекає мета, яка мала б якийсь сенс для людини"¹⁸.

У 70-х роках розпочався технологічний етап розвитку НТР, для якого характерні такі її пріоритетні напрями: автоматизація, роботизація, кібернетизація, розвиток мікроелектроніки та інформатики. Ядром автоматизації є комп'ютерна техніка. Дедалі більшу роль у житті суспільства відіграє інформатика. Тому сучасний етап НТР називають ще **комп'ютерно-інформаційним**. Глобалізація має свої визначальні технології: комп'ютеризацію, мініатюризацію, цифрові технології, супутниковий зв'язок, оптичні волокна та Інтернет. Вони визначають перспективи подальшої інтеграції людства. На думку Т. Фрідмена, саме сучасні технології становлять серце глобалізації. "В міру розповсюдження Інтернету він стане турбодвигуном, який рухатиме глобалізацію вперед"¹⁹.

Завдяки експансії комп'ютерної техніки та інформаційно-комунікативних технологій у процесі глобалізації втягнуто всі сфери життя суспільства. **Суб'єктами глобалізації є**

¹⁷ Ружмон Д. де. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. Львів: Б.в., 1998. С. 87.

¹⁸ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 27.

¹⁹ Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. С. 194.

високорозвинені країни. Теоретично управління зосереджено в руках "сімки", а практично на глобалізаційній арені відбувається суперництво між США, Європою та Японією. На початку ХХІ ст., як зазначає Т. Фрідмен, США є гравцем-лідером, який домінує на полі гри глобалізації. Стабільність глобалізаційної системи залежить від рівноваги сил між США та іншими державами. Проте подальші інтегративні процеси в техніко-технологічній, інформаційній та фінансово-економічній сферах породжують не лише оптимістичну впевненість, а й песимістичну стурбованість долею людства.

Сучасній глобалізації притаманна гегемонія корпоративного капіталу, який персоніфікують передовсім інституційно оформлені гравці: ТНК, МВФ, МВ, ВТО тощо. Власне ці гравці створили тотальний ринок як простір боротьби, центрами яких є ТНК. Тому глобалізація забезпечила **значні здобутки лише транснаціональному капіталові**, через використання системи вільної світової торгівлі. Вона забезпечила колосальні надприбутки тим високорозвиненим країнам, у яких розміщено керівні органи транснаціональних корпорацій.

У боротьбі між капіталом і урядами перемагають транснаціональні корпорації, які стали цілком **безконтрольними**. Вони відіграють головну роль в організації не лише економіки, а й суспільства загалом, хоча б тому, що здатні вилучати в суспільства його матеріальні ресурси (капітал, податки, робочі місця). У такий спосіб глобальна економіка руйнує засади національної економіки і національної держави²⁰. Національна держава більше не в змозі контролювати розвиток економіки, а тому соціальні наслідки цього процесу – безробіття, міграція, злидні – накопичуються в соціальній сфері. На думку Дж. Сороса, світ увійшов у період **глобального дисбалансу**. Адже жодна окрема країна не може опиратися владі світових

²⁰ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 10.

фінансових ринків, а інституцій для визначення правил гри в міжнародних масштабах практично немає. В умовах глобальної економіки просто не існує механізму колективного ухвалення рішень²¹.

Така ситуація зумовлена тим, що глобальна капіталістична система територіально неокреслена, оскільки не має суверенітету чи його зовнішніх атрибутів. Вона майже непомітна, бо не має жодної формальної структури. Більшість її суб'єктів навіть не усвідомлюють свою підвладність їй; точніше, вони визнають, що підвладні певним безособовим, інколи руйнівним силам, однак не розуміють, які це сили. Глобальна капіталістична система (ГКС) складається з **центру** і **периферії**, причому центр одержує прибуток, ігноруючи інтереси периферії. Але, щонайважливіше, ГКС виявляє певні імперіалістичні тенденції. Аж ніяк не шукаючи рівноваги, вона непрогнозовано настирливо прагне експансії. Вона не заспокоїться, доки будуть незалучені ринки й ресурси. Економічно-фінансова глобалізація вступає в суперечність із національними культурами, загрожуючи їхньому розмаїттю. Екстериторіальність ГКС суперечить тому, що головною одиницею політичного й соціального життя є нація-держава. Тож розвиток світової економіки не відповідає, на думку Дж. Сороса, розвиткові світового суспільства. Крім того, взаємини між центром і периферією також нерівноправні. Вони суперечать тим демократичним принципам західної цивілізації, якими вона пишається. Тому міжнародне суперництво за капітал реально загрожує розпадом глобальної капіталістичної системи.

3. Бауман вважає, що остання чверть ХХ ст. увійде в історію як "велика війна за незалежність від простору". У процесі цієї війни послідовно і невблаганно центри ухвалення рішень звільнялися від територіальних обмежень, зумовлених пов'язаністю з

²¹ Сорос Дж. Криза глобального капіталізму: (Відкрите суспільство під загрозою). К.: Основи, 1999. С. 25.

конкретною місцевістю. Мобільність, що її набули люди, які володіють капіталом, грошима, необхідними для інвестицій, означає для них воістину безпрецедентне відокремлення влади від обов'язків: обов'язків щодо власних службовців, щодо ще не **народжених поколінь** і щодо самовідтворення умов життя для всіх. З'ясувалося, що екстериторіальна еліта вільна від обов'язку брати участь у повсякденному житті й розвитку співтовариства. Виникає, пише З. Бауман, нова асиметрія між екстериторіальною природою влади і досі територіальним "життям загалом". Влада є мобільною і не відповідає за наслідки своїх дій²².

В інтерпретації сучасного етапу глобалізації є її прибічники-радикали й опоненти-скептики. Прихильники радикальної глобалізації ототожнюють її з процесами лібералізації та демократизації, позитивно оцінюючи її здобутки. На їхню думку, ера національної держави минула. Глобальний ринок і миттєва електронна комунікація нестримно змінюють життєве середовище. "Багато хто з нас, – пише Е. Гіденс, – почувається у лещатах сил, над якими ми не маємо влади. Чи у змозі ми підпорядкувати їх нашій волі? Безсилля, яке ми відчуваємо, не є ознакою персональної недолугості, а відбиває неспроможність наших інституцій. Нам потрібно реконструювати ті, що ми маємо, або створити нові"²³.

Скептики вважають глобалізацію міфом і переконані: оскільки уряди, як і раніше, можуть контролювати економічне життя, держава добробуту досі недоторкана. Згідно з поглядами скептиків, поняття глобалізації – основа ідеології, що її поширюють захисники вільної торгівлі, які прагнуть демонтувати системи добробуту й скоротити державні видатки на соціальні програми.

²² Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства. К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008. С. 7.

²³ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 19.

І радикали, і скептики розглядають глобалізацію лише в площині економіки. Безперечно, економічні впливи належать до рушійних сил глобалізації щодо ринків і фінансів. Однак не менш важливими чинниками глобалізації є технологія, культура й демократія. Тому участь у глобальній економічній системі зовсім не гарантує успіху. Нагальне завдання для країн – знайти міцну рівновагу між збереженням своєї національно-культурної самототожності та інтеграції на основі нових технологій у світовий ринок. Тому потрібно використовувати досвід країн, які зуміли досягти успіху за допомогою глобалізації та інтеграції.

Звісно, зазначає Е. Гіденс, глобалізація “не простує шляхами справедливості, і аж ніяк не є милосердною за своїми наслідками. Для великого загалу людей, які живуть поза межами Європи і Північної Америки, вона виглядає дискомфортно, подібно до вестернізації – або либонь американізації, позаяк Сполучені Штати є зараз єдиною супердержавою, яка за своїм економічним, культурним і збройовим становищем домінує у глобальній світобудові”²⁴. Тому цілком закономірно, що глобалізація у формі вестернізації викликає сумніви й незадоволеність. Зазвичай, пише Е. Гіденс, у глобалізації вбачають чинник, який руйнує локальні культури, поглиблює нерівність у світі та погіршує долю знедолених. Дехто стверджує, що глобалізація породжує світ переможців і невдах, світ меншості, що впевнено рухається до процвітання, та більшості, яка приречена на нужденне і сповнене відчаю життя.

Не випадково прибічники поміркованої глобалізації вбачають у ній і нові форми експлуатації, нерівності, обмеження свободи та колонізації (вестернізації, американізації). Як зазначає З. Бауман, глобалізація – невблаганна доля світу, незворотний процес, який зачіпає нас однаковою мірою і в

²⁴ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 16.

однаковий спосіб. Нас усіх глобалізують. Однак “глобалізація роз’єднує не менше, ніж об’єднує, вона роз’єднує об’єднуючи – розколи відбуваються з тих самих причин, що й зростання одноманітності світу. Паралельно до того процесу планетарного масштабу, який виник у бізнесі, фінансах, торгівлі й потоках інформації, рухається і процес “локалізації”, закріплення простору. Взяті разом, ці два тісно взаємозалежних процеси зумовлюють різку диференціацію умов існування населення цілих країн, регіонів і різних сегментів цього населення. Те, що для інших видається глобалізацією, для інших обертається локалізацією; для одних – це провісник нової свободи, для інших – несподіваний і жорстокий удар долі. На перше місце серед омріяних цінностей виходить мобільність, чи то пак свобода пересування, той вічно дефіцитний товар, який розподіляється нерівномірно, швидко перетворюючись на головний чинник розшарування нашої постмодерної доби”²⁵.

Локальність у глобалізованому світі, переконаний З. Бауман, – знак соціальної знедоленості й деградації. Незручність локалізованого існування посилюється тим, що в умовах, коли суспільні простори розсунулися ген-ген за рамки локального життя, поняття “локальність” втрачає свій смислотворчий потенціал, дедалі більше потрапляючи в залежність від напрямкових і пояснювальних дій, які на локальному рівні не підпадають під контроль. Тому процес глобалізації супроводжує щоразу значніша просторова сегрегація (від лат. *segregatio* – відокремлення) та відчуження.

Для процесу глобалізації характерне уодноманітнення, яке виявляється в уніфікації потреб, цінностей, норм та ідеалів. Безперечно, глобалізація – експансивна, її не можна уникнути. Єдина надія, на думку Т. Фрідмена, що “кожна країна спроможеться розробити численні фільтри, щоб оборонити

²⁵ Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства. К.: Вид. дім “Кієво-Могилянська академія”, 2008. С. 6–7.

свою культуру від зовнішнього і внутрішнього тиску глобальної капіталістичної економіки, тиску, що призводить до нівеляції всяких культурних особливостей. Бо сучасна глобалізація така швидка й потужна, що культури, яким забракне сили це зробити, просто позникають, як зникає кожен біологічний вид, нездатний пристосуватися до зміни середовища”²⁶.

Одним із найважливіших фільтрів, вважає дослідник, є здатність до “глокалізації”. Під глокалізацією він розуміє здатність культури, стикаючись з іншими сильними культурами, вбирати ті впливи, що природно їй підходять і могли б її збагатити, та опиратися справді чужим речам. Глокалізація потрібна для того, щоб будь-яка країна чи культура змогла засвоїти окремі аспекти глобалізації, скористатися ними й збагатитися, але не дати цим стороннім впливам заповнити й пригнітити себе. “Суспільство, що хоче сьогодні економічно процвітати, повинне повсякчас намагатися виготовляти якнайкращий “Лексус” і виїхати на ньому у світ. Проте хай ніхто не має жодних ілюзій, ніби завдяки самій тільки участі в цій глобальній економіці суспільство стане здоровим. Якщо заради такої участі край відмовляється від своєї тожсамости, якщо людям здаватиметься, що коріння їхнього оливкового дерева підкопала або підтяла оця глобальна система, то оливкове дерево зворохобиться. Воно повстане і припинить процес входження до світової економіки. Тому тривкість глобалізації як системи залежатиме почасти від того, як добре нам вдасться втримати рівновагу. Країна без здорових оливкових дерев ніколи не матиме глибокого коріння, ніколи не знатиме безпеки, а отже, ніколи не наважиться повною мірою розкритися перед світом і влитися в нього. Але країна, що являє собою самі тільки оливкові дерева, що складається з самого коріння, що не має

²⁶ Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. С. 386.

ні одного Лексуса, – така країна далеко не зайде. Утримання рівноваги обох складових потребує постійного зусилля”²⁷.

Т. Фрідмен розглядає глокалізацію оптимістично, натомість З. Бауман – песимістично. На його думку, глокалізація є новим розподілом привілеїв і безправ’я, багатства й бідності, перспектив і безнадійності, сили й безсилля, свободи й закабалення. Глокалізація, вважає З. Бауман, – процес *нової всесвітньої стратифікації* на глобалізованих багатих і локалізованих бідних.

Оптимістичну позицію поділяють шведські дослідники глобалізації, які розглядають її як реальний процес, що відбувається на локальному рівні і зазнає більш чи менш інтенсивного впливу багатьох локальних чинників. Їх позицію виявляє формула: *“Скільки світів – стільки глобалізацій”*.

На думку Р. Робертсона, глобальна система організованого капіталізму із західним цивілізаційним ядром трансформується в дезорганізовану глобальну систему, яка ґрунтується на глобальному структуруванні дезорганізації. Її можна назвати дезорганізацією в тому сенсі, що логіку організацій, а особливо нації-держави, замінює логіка потоків, у межах яких взаємодія частіше позаінституційна й дедалі рідше базується на організаційних правилах дуже нормативізованих взаємних очікувань... Це засвідчує не стільки економічну кризу капіталізму, як культурну кризу модерності. Пов’язана з нею децентрація світосистеми зумовлює вірогідне ослаблення культурної гегемонії західного ядра і може в той же час бути кризою західної цивілізації²⁸.

Крім того, менш імовірною стає одновекторність глобалізації як структурних і культурних процесів. Уже сьогодні можна

²⁷ Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. С. 67–68.

²⁸ Цит. за Фезерстоун М. Леш С. Глобалізація, модерність і опросторювання суспільної теорії: вступ // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 45–46.

говорити не тільки про європеїзацію й американізацію, а й про китаїзацію та інші полюси глобалізації. Серйозний виклик вестернізації кидає так званий **конфуціанський капіталізм** із його позитивами патерналізму, партнерства, державної підтримки економіки, колективізму. Тобто глобалізація не є однотипним процесом. Вона реалізується у формах не лише вестернізації, а й локально-цивілізаційних процесів у Китаї, Росії, Індії тощо.

Безперечно, глобалізацію характеризують об'єктивні процеси, зокрема диктат прибутку над соціальними інтересами, нехтування екологічної безпеки життя, підпорядкування національних економік міжнародним корпораціям і фінансовим інститутам, соціальна поляризація світу, зростання бідності й безробіття, недієздатність національної держави тощо. Тому цілком закономірно, що глобалізація має не лише прибічників, а й опонентів, які пропонують альтернативні шляхи розвитку людства: **антиглобалізм і альтерглобалізм**.

Антиглобалізм – стихійний рух проти глобалізаційних тенденцій у сучасному світі. Спрямований проти діяльності наднаціональних організацій, таких як ВТО, Світовий банк, МВФ, які прагнуть запровадити єдину світову економічну систему. Рух антиглобалістів виник 1999 року. Його історія пов'язана з протестами, часто із застосуванням насильства, проти будь-яких економічних глобальних самітів на вищому рівні. Антиглобалісти критикують домінування економіки над соціальною політикою на глобальному рівні, зростання структурного безробіття в бідних країнах, поглиблення соціального дисбалансу між окремими країнами і глобально, екологічну небезпеку з боку транснаціональних корпорацій, промислова діяльність яких завдає шкоди довкіллю.

На думку антиглобалістів, глобалізація усуває державу як самостійного суб'єкта з політичного життя всередині країни й на міжнародному рівні. Рішення держав, особливо в галузі економіки, часто підпорядковані глобальним центрам (МВФ,

СБ, ЄС). Навіть найбільш розвинені й самодостатні держави не є цілковито суверенними. Демократично обрані державні структури втрачають свою легітимність. Тож глобалізація стає пасткою для демократії та громадянського суспільства.

У сфері духовних цінностей антиглобалісти критикують появу глобальної масової культури, яка нищить місцеві культури, поширюючи єдину культурну модель з універсальними цінностями та цілями. Цей процес Б. Барбер називає "макдональдизацією", що означає споживацький характер універсальної масової культури.

Незважаючи на те, що 2002 року відбувся Всесвітній саміт антиглобалістів у Порту-Алегрі (Бразилія), цей рух не набув організаційного завершення, не сформульовано мети цього руху та його перспектив. Для антиглобалізму альтернативним процесом щодо глобалізації є лише її остаточна зупинка і знищення.

Альтерглобалізм виник на противагу безглузді антиглобалістських дій (вуличних безладів) проти об'єктивного характеру глобалізації. Альтерглобалістський рух спрямований не проти глобалізації, а проти її суто економічної версії. Тому цей рух не посідає ворожої позиції щодо глобалізації, а прагне до "глобалізації з людським обличчям". Глобалізація має слугувати народу, сприяти поширенню громадянських прав і прав людини.

Альтерглобалізм висловлює опозиційні думки щодо підпорядкування всіх сфер життя суспільства (освіта, культура, соціальне забезпечення та добробут) ринковим принципам. Зокрема, лауреат Нобелівської премії в галузі економіки 2001 року Дж. Стігліц у своїй праці "Глобалізація та її тягар" (2002) пише, що ринковий фундаменталізм обстоює хибну позицію, що ринок може розв'язати всі проблеми. Насправді неоліберальна глобалізація і відсутність соціальної безпеки призводять до зростання злочинності. Тому альтерглобалізм наполягає на тіснішому зв'язку економіки і соціальних цілей

стосовно умов праці та справедливої її оплати, охорони довкілля та побудови громадянського суспільства.

Альтерглобалісти виступають проти соціальної однорідності. Вони обстоюють глокальні моделі суспільного розвитку, тобто такі, які використовують глобалізаційні досягнення (наприклад, швидкі інформаційні комунікації), але водночас не втрачають свого місцевого (регіонального) колориту. У такій інтерпретації глокальні громади є найбільш бажаною формою соціальної організації, що гарантує використання цивілізаційних досягнень, і водночас збереження традиційних місцевих (регіональних, етнічних, національних) моделей і цінностей. Отже, альтерглобалісти вимагають більш гуманної та справедливої глобалізації.

На противагу антиглобалізму й альтерглобалізму та їхнім програмним цілям, наприкінці 1980-х років сформульовано ідею сталого розвитку. Її програмна мета – глобальні зміни в стратегії розвитку людства, а саме: радикальна трансформація нинішньої соціально-політико-економічної моделі на іншу, більш справедливу й перспективну для виживання й подальшого поступу людства.



Питання для самоконтролю

1. Охарактеризуйте етапи глобалізаційної інтеграції.
2. У чому суть феномену Європи, за Д. де Ружмоном?
3. Які принципи федералізації Європи?
4. Назвіть ознаки нового європейського "світоладу", за Б. Гаврилиши-ним?
5. Що таке "глобалізація"?
6. Сформулюйте основні риси глобалізації, за Т. Фрідменом.
7. Які риси глобалізації виокремив У. Бек?
8. Що таке "глокалізація"?
9. Охарактеризуйте антиглобалізм і альтерглобалізм як альтернативи глобалізації.

Література



1. Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства. К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008. 109 с.
2. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
3. Гаврилишин Б. До ефективних суспільств. Дороговкази в майбутнє. Доповідь Римському клубові. К.: Пульсари, 2009. 246 с.
4. Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. 100 с.
5. Пітерзе Я. Глобалізація як гібридизація // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 73–105.
6. Робертсон Р. Глокалізація: часопростір і гомогенність-гетерогенність // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 48–72.
7. Ружмон Д. де. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. Львів: Б.в., 1998. 277 с.
8. Сорос Дж. Криза глобального капіталізму: (Відкрите суспільство під загрозою). К.: Основи, 1999. 259 с.
9. Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. 624 с.
10. Robertson R. Globalization or Glocalization? // Journal of International Communication, 1994. Vol. I (1). P. 33–52.

Розділ 2

ГЛОБАЛЬНІ ЦИВІЛІЗАЦІЙНІ ЗАГРОЗИ ТА ЕКО-МАЙБУТНЄ ЛЮДСТВА



Коло питань: Глобалізаційна криза індустріальної цивілізації.



Суспільство ризику та його риси. Науково-технологічна революція та мегаризики. Глобальні загрози людству, їх істотність і зміст. Еко-ризиками та еко-майбутнє людства. Діяльність Римського клубу: глобальне прогнозування розвитку людства. Доповіді Римському клубові. Гуманістичний маніфест: духовна революція людства.

Глобалізаційна інтеграція разом із науково-технічним прогресом до 60-х років ХХ ст. для західної людини мала оптимістичне підґрунтя. Віра в те, що розвиток науки і техніки забезпечать соціальний поступ, була настільки непохитною, що жодні невдачі та деструктивні наслідки деяких технологічних розробок не могли заступити позитивні результати. У ментальності західної людини існувало глибоке переконання, що “наука і техніка можуть розвиватися без упину, без обмежень і без попередньо накресленої мети”²⁹. Однак самодостатній розвиток науки, технології і технічних засобів не може бути легітимною метою. Науково-технічний потенціал є засобом, який має слугувати благу всього людства.

²⁹ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 16.

Безперечно, науково-технічний капіталізм (НТК) стимулював розвиток науки й техніки, зініціював нестримну планетарну науково-технологічну активність, ідеологію вільноринкової економіки та необмеженого споживання. Система НТК надзвичайно ефективна, завдяки їй високорозвинені країни подолали голод, злидні, хвороби. Західна людина переконана, що має право щасливо жити тут і тепер. А запорукою її щастя й добробуту є НТК. Проте він не створив міцної морально-світоглядної основи, яка гарантувала б людству гідне майбутнє.

Суперечності між **економічним** та **соціальним розвитком** НТК вилилися в 70-х роках ХХ ст. в енергетичну та екологічну кризи, за якими настала економічна криза індустріально розвинених країн. Людство зіткнулося із загрозами, антропогенними за своєю природою. Водночас з'ясувалося, що такі загрози є **глобальними**. По-перше, вони стосуються не окремих регіонів чи країн, а людства загалом, тобто зачіпають життєві інтереси всіх народів і країн; по-друге, загрожують усьому людству, якщо їх не вирішать вчасно; по-третє, вимагають для свого розв'язання спільних і невідкладних зусиль усіх народів і держав.

Головні проблеми та досвід кризового стану сучасного техногенного суспільства репрезентує концепт "**суспільство ризику**". Нинішнє суспільство без перебільшення можна назвати суспільством небезпек і катастроф, для якого **безпека існування** є домінантною **соціальною вартістю**. Як зазначає сучасний німецький соціолог **Готгард Бехман**, ризик є маркером сучасності³⁰. У високорозвинених країнах суспільне виробництво багатства постійно супроводжується суспільним продукуванням ризиків. А способи, зразки й комунікативні засоби розподілу ризиків кардинально відрізняються від

³⁰ Бехман Г. Современное общество как общество риска // Вопросы философии, 2007. № 1. С. 27.

способів, зразків і засобів розподілу багатства. Дослідження У. Бека свідчать, що ризики, як і багатство, розподіляються за стратифікаційною схемою, тільки в оберненому порядку: багатство зосереджується у верхніх прошарках суспільства, а ризик – у нижніх. Ті, хто має високі доходи, владу й освіту, можуть *купити* собі безпеку і свободу від ризику.

У процесі модернізації продуктивних сил ризики та пов'язані з ними потенціали самознищення людства набули небаченого досі розгону. У процесі розвитку науки і технології суспільство "витісняє" ризики власного існування й добробуту за межі контрольованого доквілля. Проте ризики, створювані високими технологіями, та їх наслідки для доквілля істотно змінюють його головні параметри, перетворюючи доквілля на непридатне для людини та її гідного життя. Тож цілком закономірним є питання: як упередити модернізаційні ризики й небезпеки, або оптимізувати їх там, де вони вже виникли, щоб вони не виходили за допустимі межі?

Ризики аналізують та інтерпретують і з оптимістичних, і з песимістичних позицій. Для У. Бека і К. Маєр-Абіха ризик безпосередньо пов'язаний із *небезпечними сучасними технологіями*, які загрожують катастрофою планетарній цивілізації. Е. Гіденс і Н. Луман вважають ризики *соціально адекватними втратами* в умовах зростання технічного панування людини над природою, що дають змогу отримувати колосальні прибутки. На думку В. Крігера, ризик є *викликом безпечному існуванню*, що спонукає до пошуку шляхів досягнення безпечного існування. Отже, ризикована діяльність є способом цивілізаційного поступу техногенного суспільства, а ризик – способом урахування можливих шансів і втрат в умовах невизначеності майбутніх результатів.

Для суспільства ризику характерна концептуальна пара *безпека/ризик*. Там, де панує ненадійність і невизначеність, необхідно враховувати ризики. Під час зіткнення з небезпеками, як і з ризиками, пише Ніклас Луман, ідеться про можливі

втрати в майбутньому, яке нині невизначене. Втрати стосуються довкілля, а ризик є наслідком власних дій чи бездіяльності. На думку Н. Лумана, позбавленої ризику поведінки не існує, як не існує й позбавленого небезпеки довкілля. Поняття ризику, за Н. Луманом, ґрунтується на наданні майбутній небезпеці статусу наявної. Тож **ризик** означає розумно досягнуту безпеку з допомогою рішень, що їх ухвалюють свідомо. Тому ризик виконує функцію запобігання небезпеці та відкриває невідоме майбутнє для ухвалення рішень.

Поняття “ризик”, на думку Е. Гіденса, невіддільне від ідей імовірності та невизначеності. Коли очікуваний результат є на сто відсотків визначеним, то про ризик нема сенсу говорити. У традиційних культурах, зазначає соціолог, не було концепції ризику, бо в них не було потреби в ній. Ідея ризику з’явилася в XVI–XVII ст., коли зародилося техногенне суспільство. “Ризик – це зовсім не те саме, що шанс або небезпека. Ризик стосується шансів, що є предметом дієвої оцінки з огляду на їхні майбутні можливості. Він (ризик) широко впроваджується у вжиток лише у суспільстві, що орієнтоване на майбутнє, – тобто, яке розглядає майбутнє на кшталт території, що її потрібно завоювати або колонізувати. Ризик припускає існування суспільства, яке активно домагається розірвати з минулим, – а це і є головна характеристика модерної індустріальної цивілізації”³¹.

Сучасне суспільство, створене технологіями, є суспільством ризиків, оскільки всі небезпеки інтерпретує як ризики, що потребують ухвалення рішень. У суспільстві ризиків людина посідає нове місце стосовно власного майбутнього. Сучасне суспільство, на думку Н. Лумана, конститує нове ставлення до свого майбутнього, розглядаючи його у зв’язку з перспективою запобігання можливим втратам. Тому майбутнє вже не є непрозорим, а має бути усвідомленим і прорахованим сьогодні.

³¹ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Львівпрес, 2004. С. 21–22.

У змісті ризику наявний компонент **майбутнього**. Інакше кажучи, ризик має справу з передбаченням щодо можливих руйнівних наслідків. Тому, пише У. Бек, ці наслідки *реальні й водночас нереальні*. З одного боку, численні загрози вже реальні: забруднення води, загибель лісів, не знані раніше хвороби і т. ін. З іншого боку, соціальні аргументи ризику стосуються загроз, *очікуваних у майбутньому*. Ризики, які виникнуть згодом, можуть мати таку руйнівну силу, що практично всі дії потім будуть безсенсовними. Тому як загроза в майбутньому, як прогноз ризику розвивають упереджувальну релевантність (доречність) дії. Центр усвідомлення ризику – не в теперішньому, а в майбутньому. У суспільстві ризику минуле втрачає здатність визначати теперішнє. Його місце посідає майбутнє.

Ризик – мобілізаційна динаміка суспільства, яке повертає в бік змін і воліє радше обирати власне майбутнє, аніж залишати його релігії, традиції чи примхам природи. Модерний капіталізм вбудовується в майбутнє через обчислення можливих прибутків і втрат, а по тому – й ризику як безперервного процесу. **Активне ризикування** – чільний елемент динамічної економіки та інноваційного суспільства. Ризик є чинником наснаги й змагальності. Навіть більше, позитивне наповнення ризику і є джерелом саме такої енергії, яка створює сучасне економічне багатство³².

Дослідники виокремлюють два типи ризику. Зовнішній (природний) ризик – це ризик, який ми сприймаємо як похідний від зовнішніх обставин, від усталеності традиції або природи. Наприклад, Колумб, який плив відкривати нові країни й частини світу, визнавав неминучість ризику. Але це був особистий ризик, а не глобальна загроза для всього людства. У ті часи ризик співвідносили з мужністю, пригодами, а не з можливістю самознищення життя на Землі.

³² Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 22.

Штучні (антропогенні) ризики – результат розвитку наукового знання та модернізації виробництва. Вони: – продукт передових промислових технологій та їх подальшого вдосконалення. Специфіка сучасних ризиків у тому, що зумовлені ними небезпеки приховані від сприйняття. Невидимість ризиків живить ілюзію безпечності існування людини і суспільства.

Модернізаційним ризикам властива *іманентна*³³ *тенденція до глобалізації*. Разом із промисловим виробництвом загрози універсалізуються, незалежно від того, де вони виникають. Ризики долають кордони держав і набувають глобального значення. Під цю категорію підпадає більшість ризиків, пов'язаних із довкіллям. Сучасні ризики, що загрожують життю на планеті, У. Бек характеризує в таких тезах³⁴:

- Ризики, що виникають на найвищому щаблі розвитку продуктивних сил; передовсім радіоактивні, шкідливі та отруйні речовини у повітрі, воді, продуктах харчування. Вони зазвичай невидимі, але спричинюють незворотну руйнацію всього живого. Проте вони відкриті для соціальних дефініцій через ЗМІ та громадсько-політичні позиції.
- Ризики модернізації рано чи пізно заторкують і тих, хто їх продукує або має з них зиск. Їм притаманний **ефект бумеранга**. Багаті від них теж не захищені. Це стосується не лише ризиків стосовно здоров'я, а й статків. Зростає нерівність між високорозвиненими країнами й слаборозвиненими, а також між високорозвиненими країнами, які втручаються в систему компетенції суверенних держав.
- Ризики модернізації – це великий бізнес, що розвивається на основі запитів, які неможливо задовольнити.

³³ **Іманентне** (від лат. *immanens*) – внутрішньо притаманне чомусь.

³⁴ Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 13–14.

Цивілізаційні ризики – бездонна бочка потреб, яка постійно самооновлюється. Як зазначає Н. Луман, економіка покладається сама на себе, незалежно від задоволення людських потреб.

- Багатством можна володіти, ризики нас наздоганяють, нас наділяє ними саморозвиток цивілізації.
- Соціально визнані ризики – своєрідний політичний детонатор, вони спонукають до політичного усунення причин процесу індустріалізації.

Новим у нинішній ситуації є й те, що в оцінці та регулюванні породжених технікою небезпек щоразу більша роль належить науці. Лише завдяки науці можна виявити загрози та їхній масштаб. Водночас наука тісно пов'язана з найбільш наукомісткими технологіями, які є головною причиною виникнення ризиків і небезпек. Продукування ризиків самою наукою та їхній вияв з її допомогою є **новим виміром ризиків**. А суспільство ризиків – це суспільство науки, комунікаційних та інформаційних технологій.

Суспільство перебуває під впливом ризиків, зумовлених тим, що заподіяно природі. “Наше суспільство живе після того, як настав кінець природи. Кінець природи вочевидь зовсім не означає, що фізичний світ або фізичні процеси перестали існувати. Він стосується факту, що лише дуже незначна частка нашого навколишнього матеріального середовища бодай залишилася незайманою через людське втручання. Чимало із того, що зазвичай було природним, уже не є суцільно природним, хоч ми й не завжди можемо бути певні, де припиняється перше й починається друге”³⁵. Тому екологічні ризики й небезпеки є найбільш актуальними в сучасному світі.

Сучасні загрози класифікують за такими ознаками: локальні, регіональні та глобальні. Саме глобальні небезпеки завдають

³⁵ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 25.

такої шкоди екологічній системі Землі, що під загрозою є виживання людства загалом. Їх усвідомлюють тільки завдяки науковому знанню і вони не надані в безпосередньому досвіді. Саме наука попереджує про загрозливі можливості.

Серед низки можливих глобальних загроз домінантною є **небезпека застосування зброї масового знищення** (ядерної, водневої, біологічної чи хімічної). Ядерна епоха розпочинається з трагічних подій 1945 року, коли американці скинули на японські міста Хіросіму й Нагасакі атомні бомби. Проте це не зупинило розробки атомної та водневої зброї. Воднева бомба, яку створили американці (1952) й росіяни (1953), започаткувала тривалу, економічно виснажливу гонку озброєнь. Її облагороджували аргументацією про можливість мирного використання розщепленого ядра та ядерного синтезу як невичерпного джерела енергії. Однак фінансують такі розробки зазвичай військові відомства, які монополюють використовують результати для модернізації озброєнь.

У 60-х роках розпочали перші дослідження ризиків, пов'язаних із освоєнням ядерної енергії. Російський учений **Микита Мойсеєв** розробив математичну модель ризиків від ядерної війни. На підставі її комп'ютерної імітації дійшли висновку, що за умов ядерної війни людство не має майбутнього. Незважаючи на усвідомлення небезпеки самознищення людства (адже в ядерній війні не буде ні переможців, ні переможених), ядерна зброя повільно почала "розповзатися" планетою. Сьогодні, окрім таких ядерних держав, як США, Росія, Китай, з'явилися нові: Індія, Пакистан і Корея. Ще декілька років, і до них долучиться Іран. Світ загалом є заручником нагромадження ядерних озброєнь і їх можливого застосування.

Не менш небезпечною є й атомна енергетика. Серйозна проблема – безпека експлуатації атомних реакторів у звичних умовах, а особливо в екстремальних. Зокрема це засвідчили катастрофа на Чорнобильській атомній електростанції в Україні (1986 р.) і Фукусімській – в Японії (2011 р.), де атомна

електростанція не витримала руйнівного цунамі, спричиненого землетрусом. Наслідки радіоактивного забруднення довкілля непередбачувані, хоча зрозуміло, що вони довготривалі.

У XXI ст. людство зіткнулося з незнаною досі небезпекою – **міжнародним тероризмом**. Початком ери міжнародного тероризму вважають 11 вересня 2001 року, коли Аль-Каїда атакувала найпотужнішу державу світу – США. Тоді ж з'ясувалося, що жодна країна не захищена від атак терористів. На думку експертів доповіді “Глобальні зміни світу – 2025”, міжнародний тероризм зростатиме. Саме завдяки поширенню новітніх технологій і наукових знань терористичні групи, активні на 2025 рік, матимуть доступ до найнебезпечніших у світі засобів. Особливо загрозливою є потенційна можливість, що терористи заволодіють біологічною або ядерною зброєю, щоб використати їх для масового знищення людей.

Не менша загроза – **нерівномірність глобального економічного та соціального розвитку**, що породжує дисгармонію у відносинах між державами. Така ситуація призводить до поглиблення соціальної нерівності між країнами так званого “золотого мільярду” і решти світу. За останнє десятиріччя XX ст. соціальна нерівність зросла вдвічі. Соціологічні дослідження, проведені за сприяння ООН (2002), засвідчують, що 20% населення споживають 75% доходів, а 25% – лише 2% доходів, прожитковий мінімум 1 млрд. осіб – долар на день.

Величезною загрозою виживанню людства є **нераціональне використання природних ресурсів** усередині країн і на міжнародному рівні. Світ зіткнувся з проблемою **незворотного виснаження природних ресурсів**. Річ у тім, що індустріальне суспільство, орієнтуючись на ідею прогресу, перетворилося на марнотратного споживача енергії та інших допоміжних джерел, не беручи до уваги майбутнього. У промислово розвинених країнах і надалі хижачьки експлуатують земні надра. Якщо так триватиме й далі, то, за прогнозами

експертів, 10-мільярдне населення планети 2100 року не матиме можливості користуватися нафтою, газом та іншими корисними копалинами. К. Маєр-Абіх наголошує, що “ми поводимося як орди міжпланетних загарбників, які хотіли б якомога довше і якомога комфортніше жити на цій землі, не вважаючи при цьому її своєю батьківщиною, а поводяться так, начебто збираються податися до наступної планети, споживши тут геть усе або зробивши його непридатним для споживання. В основі такого поводження лежить хибне саморозуміння людини в цілості природи”³⁶.

Особливо відчутним є забруднення довкілля та перетворення його на непридатне для життя людини. Забруднення й затруєння ґрунту, води і повітря виявляють повсюди. Швидкими темпами руйнуються різні біотопи³⁷, що загрожує існуванню тваринного і рослинного світу. Деградація екологічних систем прогресує, що загрожує існуванню людини на Землі. “Якщо історія людини на цій планеті має закінчитися деструкцією, якщо людина знищує природу, в якій живе, і саму себе, то де ж були допущені помилки? Як вона дійшла до того, щоб розвинути такий вид діяльності, що знищує довкілля, а їй самій загрожує небезпекою?”³⁸

Один із наслідків забруднення довкілля – потоншення **озонового захисного шару** Землі, який поглинає ультрафіолетове випромінювання Сонця. Коли 1982 року над Південним полюсом виявили величезну дірку в озоновому шарі, це серйозно занепокоїло світову спільноту. Відомості, отримані від супутників, підтвердили, що над північною півкулею рівень

³⁶ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільноsvіту. К. Лібра, 2004. С. 9–10.

³⁷ **Біотоп** (від гр. *bios* – життя, *topos* – місце) – ділянка середовища мешкання тварин, рослин і мікроорганізмів, умови в якій порівняно однорідні (напр., діброва, полонина, болото тощо).

³⁸ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 19.

озону також неблаганно зменшується – у деяких регіонах майже на один відсоток щорічно. Що тонший озоновий шар, то більше ультрафіолетові промені бомбардують поверхню Землі й усі організми, які живуть на ній. Оскільки висока інтенсивність ультрафіолетового випромінювання ослаблює імунну систему людини, то, за прогнозами науковців, якщо руйнування озонowego шару не припинити, до 2075 року на Землі можуть захворіти на рак шкіри 60 мільйонів осіб.

Коли науковці остаточно підтвердили, що хлорофторвуглець, який зазвичай використовують як охолоджувач, безпосередньо загрожує озонovому шару, тридцять одна країна підписала Монреальську угоду (1987) про виведення хлорофторвуглецю з ужитку до 2000 року. Монреальський протокол привернув увагу світової громадськості до проблем біологічного розмаїття й забруднення довкілля. Сьогодні діє понад 170 міжнародних угод, які захищають різні аспекти довкілля.

Одна з найсерйозніших глобальних проблем сьогодення, в екологічному і в соціальному плані, – стрімке **зростання кількості населення**. У середині ХХ ст. було лише 2 млрд. жителів планети. За наступні п'ятдесят років чисельність населення зросла втричі. Нині на планеті проживає приблизно 7 мільярдів осіб. Щороку кількість населення планети збільшується на 90 мільйонів. Безпрецедентне зростання чисельності населення в другій половині ХХ ст. створює величезне навантаження на запаси продовольства, екосистему й біологічне розмаїття. Феномен зростання народонаселення разом із вичерпанням енергоресурсів та забрудненням довкілля становить ядро екологічної кризи. Демографи висловлюють побоювання, що за умови збереження сучасних темпів щорічного приросту населення (приблизно 1,7%), у 2050–2100 рр. якість життя людей на планеті буде загрозовано низькою.

Понад 200 років тому, 1798 р., британський священик Томас Мальтус уперше сформулював принципове питання про

відповідність нових параметрів розвитку людства ресурсному потенціалу Землі. Це було своєрідне попередження про брак продовольства в майбутньому, що викличе широкомасштабний голод унаслідок експоненційного зростання кількості населення планети та обмеженої можливості виробництва продовольства. Те, що це попередження небезпідставне, засвідчує статистика. Уже в 2000 р. із 6 млрд. землян голодували 1,2 млрд., не мали чистої води – 1,2 млрд., були неписьменними – 1 млрд.

Аж у 70-х роках ХХ ст. з'явилося усвідомлення, що існують межі зростання народонаселення Землі, як і межі експлуатації корисних копалин та забруднення довкілля. Найбільше гурбують світове співтовариство **екологічні проблеми**, що стосуються збереження й відновлення довкілля. Йдеться не лише про проблеми виживання самої людини. Згідно з науковими дослідженнями, упродовж усієї історії Землі біологічні системи накопичили таку кількість генетичної інформації, яка призвела до появи саморегульованих механізмів існування біоти (фауни й флори, що становлять екологічну цілісність) Землі. Руйнуючи ці екологічні системи, людина руйнує й саморегуляцію біоти, що може спричинити катастрофічні наслідки. В епоху НТР людство настільки технічно й технологічно потужне, що спроможне знищити всю планету, покласти край не лише цивілізації, а й життю на Землі.

Великий обшир глобальних і регіональних проблем сучасності так чи так пов'язаний з екологічними реаліями. Зокрема глобальна соціально-економічна нерівність людей і регіонів є водночас нерівністю екологічною. Багаті країни створюють свій добробут, використовуючи ресурси "світового села", а бідні не мають іншого виходу, окрім як безоглядно й нераціонально використовувати власні природні ресурси, що призводить до подальшого погіршення їхнього економічного й екологічного становища.

Прикладом є генетично модифіковані культури, які ростуть уже у всьому світі на 40 млн. га землі. Більшість із них

вирощують у Північній Америці та Китаї. Баланс здобутків і загроз невідомий, однак заборонити їх на глобальному рівні непросто. Річ у тому, що поширена нині інтенсивна агрокультура не має невичерпного потенціалу стійкості. Вона використовує величезну кількість хімічних добрив і засобів боротьби зі шкідниками, які руйнівні для довкілля. Натомість культури, що зазнали біоінженерної обробки, спроможні скоротити використання хімічних забруднювачів довкілля й водночас розв'язати проблему голоду на планеті. Проте вони загрожують не лише довкіллю, а життю людини.

Тому ХХ ст. уже увійшло в історію людства як сторіччя глобальних екологічних проблем. **Екологічні проблеми** – це суперечності, що виникають у процесі взаємодії суспільства та природи внаслідок неконтрольованого антропогенного впливу. Екологічні проблеми зумовлені людською діяльністю, в процесі якої людина свідомо чи несвідомо порушувала наявні пропорції та рівновагу, що їх згодом відновлювала природа. Діяльність людини була локальною, відповідно, диспропорції та дисбаланс, які виникали в природі, теж були **локальними**. Тому екологічні проблеми не загрожували життю людини.

У ХХ ст. завдяки техніці та технології діяльність людини набула **планетарних** масштабів, а її наслідки – **глобальних**. “Підкорення природи, що мало на меті щастя людей, своїми надмірними успіхами, які поширюються й на природу самої людини, перетворилося на виклик людському буттю як такому. Усе тут нове, безпрецедентне і за своїм проявом, і за своїми масштабами. У досвіді попередніх поколінь, якому відповідала вся мудрість щодо належної поведінки, ми не знайдемо чогось подібного до того, що здатна сьогодні зробити людина і що в змозі вона ще зробити, раз у раз вдосконалюючи цю здатність”³⁹. Проте екологічні проблеми стали фактом масової свідомості

³⁹ Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 7.

лише наприкінці 60-х років, у зв'язку з наростанням екологічних проблем, які заповнили Західну Європу, Японію та Америку. Ось кілька прикладів. У Японії в 70-х роках на вулицях великих міст встановлювали автомати з чистим повітрям. У Німеччині ріка Рейн у 80-х роках перетворилася на розчин хімреактивів. Німці сумно жартували: щоб проявити та закріпити фотоплівку, достатньо зачерпнути води з Рейну. Річка була мертвою, і лише у 90-х роках її оживили.

Не менш загрозлива проблема для людства – наступ пустелі, який глобальний і катастрофічний. Картографи-географи зазнали шоку, зіставивши сучасні географічні карти з картами тисячолітньої давнини. З'ясувалося, що нинішні пустелі колись були квітучими землями. Сьогодні пустелі загрожують Землі: на планеті 4 млрд. га пустель, завдяки діяльності людини пустеля збільшується зі швидкістю 4 га/ за хв. і сягає вже 20 відсотків суші.

Наслідком нестримного підкорення природи є **глобальна зміна клімату** й ризики, пов'язані з цим процесом. За попередні 500 років людство знищило 60 % лісів на планеті, що відчутно позначилося на біосфері. Ліси – легені планети, що забезпечують свіже повітря, регулюють клімат, тепло- і водообмін на планеті. Найнебезпечнішим для людства є винищення вологих лісів, особливо тропічних, які зосереджені довкола екватора. Вони – найважливіші джерела біологічного різноманіття на Землі. Від них найбільшою мірою залежить клімат планети. За оцінками експертів, вологі ліси – найвразливіші екосистеми, які неможливо відновити.

Катастрофічні зміни клімату та їхні наслідки наразі не зупинили вирубування лісів. Сьогодні щохвилини у світі зникає 21 га лісів. Україна теж доклала до цього рук. Заліснення у нас становить 14% території, а в Європі – 30%. Карпати тепер "оголені" – через хижацьке вирубування лісів і продаж деревини за кордон. Повені в Закарпатті – результат такої варварської діяльності. Відтепер повені будуть щороку.

Для українців глобальні масштаби діяльності людини та її екологічних наслідків продемонструвала аварія на ЧАЕС. У 80-х роках комуністична пропаганда інформувала лише про екологічні негаразди в капіталістичних та слаборозвинених країнах. Роком прозріння був 1986 р. Космічні фотознімки продемонстрували глобальне радіоактивне забруднення Землі. За інформацією Українського центру соціальних реформ, тільки 15% території країни можна вважати “екологічно або умовно чистими”, ще 15% – “помірно забруднені території”, решта 70% – “забруднені території”.

Приклади засвідчують, що **питання виживання людства** – надзвичайно важливі. Якщо людство й надалі знищуватиме природу, нарощуватиме ядерний потенціал (не лише зброю, а й атомні електростанції), то екокатастрофа неминуча.

Американський журналіст Едвард Голдсміт у 80-ті роки ХХ ст. так охарактеризував екологічну ситуацію людства: “Третю світову війну оголошено. Її ведуть проти природи, і природа відступає. Природний світ вмирає. Він вмирає швидко, настільки швидко, що якщо тенденція не зміниться, природа втратить здатність підтримувати **складні форми життя, такі як існування людини**. Нам доведеться переглянути свої погляди на сучасний світ. В основі цих поглядів – твердження, що наука, техніка і виробництво зможуть створити рай на землі. Сучасна людина обожнила себе. Проте вона – фальшивий бог. Те, що створено на землі, – не рай, а жах, до якого вона вже не може адаптуватися. Наш світ стає світом для роботів, а не для живих істот”⁴⁰.

Аналізуючи глобалізаційні тенденції через двадцять років, американський журналіст Т. Фрідмен убачає в них не меншу загрозу виживанню людства. За найближчі десять років, якщо до глобалізованого життя долучатиметься дедалі більше людей і якщо ми не навчимося виробляти більший обсяг продукції з

⁴⁰ Див. Homo sapiens против homo technocraticus. К.: Лыбидь, 1991. С. 2.

менших обсягів сировини, то ризикуємо випалити, висушити, вирубати, випродати й вимостити бетоном усі рештки незайманої природи: ліси, річки, болота – і то з небаченою в людській історії швидкістю.

Щоб розпізнати систему руйнації довкілля в майбутній перспективі, провадять наукові дослідження, які дають змогу побачити різкий контраст між неймовірно швидкими змінами параметрів довкілля сьогодні та їхньою сталістю впродовж історії Землі.

У середині 70-х років радянський учений М. Будико спрогнозував довгострокове потепління клімату на планеті. Прогноз ґрунтувався на доволі простій ідеї: вуглекислий газ, який викидає суспільство в атмосферу $1,4 \cdot 10^{20}$ під час спалювання органічного палива, створює “парниковий ефект” через поглинання відбитого від Землі сонячного випромінювання. Сьогодні вже відомо, що парниковий ефект спричинює не лише вуглекислий газ, а й метан і фреони. За попередні 100 років найтеплішими були 80-ті роки, середня температура зросла на $0,4^{\circ}\text{C}$. За його прогнозами, до 2000 р. температура мала підвищитися на $1,3^{\circ}\text{C}$, до 2050 р. – на $3^{\circ}\text{--}4^{\circ}\text{C}$. На перший погляд, це незначні аномалії, але вони зумовлюють серйозні негативні наслідки. Зокрема збільшуватимуться посушливі роки в посушливих зонах і вологі у вологих. Людство вже зіткнулося з цілком новою проблемою – падіння рівня ґрунтових вод. Це результат викачування підземних вод зі швидкістю, яка перевищує їхнє природне поповнення від дощів і талого снігу.

Фактично, реальна небезпека не в тому, що температура зросте на кілька градусів, а в тому, що вся глобальна кліматична система втратить динамічну рівновагу. Глобальне потепління збільшує кількість довгохвильового (інфрачервоного) випромінювання, що затримується в нижніх шарах атмосфери, і таким чином ослаблює здатність атмосфери підтримувати глобальні температури у порівняно постійному діапазоні, що

забезпечує стабільність нинішньої глобальної кліматичної системи. Порушення її рівноваги передовсім позначиться на сільському господарстві, на здоров'ї людей і біосфері загалом.

Незначне підвищення температури за останнє десятиріччя ХХ ст. зумовило танення полярної криги й льодовиків Арктики та Антарктиди, Аляски і Гренландії, снігового покриття в Альпах, Андах, на Памірі та в Тибеті⁴¹. У березні 2005 р. зникли сніги в Кіліманджаро, які покривали гори впродовж 12 тис. років. Відповідно, підвищується рівень Світового океану, що може спричинити затоплення побережних територій.

Утім, загроза колапсу атмосфери не спонукала до глобальної співпраці. Навпаки, хоч науковці одноставно вважають, що парниковий ефект у ХХІ ст. може підвищити температуру на планеті до небезпечного рівня, держави не поспішають розв'язувати цю проблему. За минулі 100 років концентрація вуглекислого газу в атмосфері збільшилася на 15–20%. У США промисловість і транспорт споживають кисню більше, ніж його відтворюють на території країни. Водночас США не підписує міжнародної Кіотської (1997) угоди про контроль за викидами двоокису вуглецю в атмосферу.

На думку колишнього віце-президента США Альберта Гора, неприйнятними є ні вичікування, ні адаптація до змін у довкіллі. Людство має навчитися запобігати руйнівним змінам у кліматично-атмосферній моделі, бо може з'ясуватися, що ефективна адаптація буде неможлива.

Для філософії екологічна проблематика – не прикладна, а суто теоретична. Філософію цікавлять питання трансформації буття людини й довкілля. Річ у тім, що людство розвивалося відповідно до характеристик глобального довкілля, стабільних упродовж усієї історії цивілізації. Тому раптова зміна в

⁴¹ Браун Л. Виклики нового століття // У кн.: Стан світу 2000. К.: Інтелсфера, 2000. С. 6.

глобальних природних режимах матиме руйнівні, а потенційно й катастрофічні наслідки для людської цивілізації. Аналіз причин втрати рівноваги екосистеми Землі та розробка сценаріїв відновлення рівноваги – це проблема майбутнього людства, щоб “майбутнє одного покоління мало можливість безпечно розвинутиися і стати теперішнім для наступного покоління”⁴².

У 70-х роках почали розробляти поняттєвий апарат для осмислення глобальних екологічних проблем і їхньої еволюції. Під **екологічною проблемою** розуміють невідповідність природності життя людини та штучних умов існування, які вона створила. Витоки екологічних проблем – у функціональному розладі між цивілізацією та довкіллям, суспільством і природою. Західноєвропейський раціоналізм убачає розв’язання екологічних проблем в екологічно чистих технологіях. Хоча наука довела, що створення таких технологій проблематичне, можна говорити хіба що про порівняно екологічно чисті технології. Їх запровадження, звісно, послаблює антропогенний тиск на довкілля, але проблеми не зникають.

Не менш важливо з’ясувати сутність екологічної кризи та екологічної катастрофи. **Екологічна криза** – це глобальна зміна якості довкілля, яка спричинює руйнацію природних умов існування сучасних розвинених форм життя на Землі й динамічної рівноваги біосфери. На відміну від кризових соціальних явищ, екологічна криза загрожує існуванню людини як біологічному виду й загалом життю на Землі. Змінюються біосферні показники довкілля, які були практично стабільними від часу виникнення людини. **Екологічна катастрофа** (загибель, кінець) – незворотні якісні зміни довкілля, за яких людина не спроможна змінити перебіг процесів у системі “суспільство – природа”. Однак необхідно усвідомлювати, що термін

⁴² Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 236.

“екологічна катастрофа” означає кінець і знищення лише в разі лінійного бачення накопичення, виробничої діяльності та споживання. Наразі людство стурбоване екологічною кризою. Проте науковці застерігають, що в багатьох регіонах планети екологічна криза вже переросла в катастрофу. Дослідження екологічної ситуації в Росії засвідчують, що понад сотня міст є зонами екологічного лиха. Аналогічне можна стверджувати про українські міста в індустріальній зоні – Кривий ріг, Маріуполь, Алчевськ тощо.

У 70-х роках з’явилися численні футурологічні концепції осмислення перспектив розвитку людства, а також їхнє глобальне моделювання. Серед футурологічних концепцій варто виокремити праці американського філософа **Елвіна Тофлера**, у яких він попереджував про шок від зіткнення з майбутнім. Ми побудували цивілізацію, констатував Е. Тофлер, якої не розуміємо і яка виходить із-під контролю. Як можна жити в такому суспільстві? Навіть якби тільки одна технологія вийшла з-під контролю, то й тоді наші проблеми були б достатньо серйозними. А факт у тому, що й інші соціальні процеси тепер некеровані, попри наші спроби впоратися з ними⁴³.

Е. Тофлер одним із перших звернув увагу на ймовірність глобальної екологічної катастрофи. Жодна цивілізація ще ніколи не створювала засобів, спроможних у прямому значенні слова знищити не місто, а всю планету. Усім океанам досі ніколи не загрожувало забруднення, а з території Землі не зникав щодня через людську жадобу чи недогляд один вид тварин або рослин; видобуток корисних копалин ще ніколи так поварварськи не спотворював планету; засоби для розпилення аерозолів досі ніколи не руйнували шар озону, а теплове забруднення не загрожувало кліматові планети: війна проти природи досягла поворотної межі, і біосфера вже не в змозі протистояти промисловому наступу. Така ситуація – наслідок

⁴³ Тофлер Э. Шок будущего. М.: ООО “Издательство АСТ”, 2003. С. 487.

того, що технократично орієнтована економіка прагнула досягти максимуму матеріального добробуту. Технократам, наголошує Е. Тофлер, притаманна недалекоглядність. Вони переймаються безпосередніми прибутками і їхніми наслідками. Тому для технократа, що в Детройті, що в Києві, економічний ефект – головна мета, а технологія – головний засіб⁴⁴.

Створене глобалізацією світове суспільство є суспільством ризиків, у якому будь-коли може розпочатися процес спіралеподібної руйнації довкілля і людства. Ми стикаємося віч-на-віч із ситуаціями ризику, з якими ніхто впродовж попередньої історії не зіштовхувався. Ризики тісно пов'язані з новаціями, тому цілком закономірно, що найбільше ризиків спричинюють наука й технологія. Водночас їх залучають до протистояння таким ризикам. Глобалізація втягує в гру всілякі інші форми ризику та невизначеності, особливо ті, що пов'язані з глобальною електронною економікою. Очевидно, розв'язання глобальних проблем через відмову від досягнень цивілізації, припинення науково-технічного та економічного розвитку – безперспективні. Навпаки, використання досягнень НТР і міжнародна співпраця всіх країн може слугувати основою для розв'язання глобальних проблем і запобігання ризикам. Але цього замало. А. Гор переконаний, що "екологічна рівновага світу залежить не тільки від нашої здатності узгодити вовчі апетити цивілізації на ресурси із крихкою рівновагою земного довкілля; вона залежить не лише від нашої здатності відновити рівновагу між нами, як індивідами, і цивілізацією, яку ми прагнемо створити і підтримувати. Передусім ми повинні відновити рівновагу всередині себе – між тим, ким ми є, і тим, що ми робимо"⁴⁵. На думку А. Гора, глобальна криза є зовнішнім виявом внутрішньої кризи – духовної.

⁴⁴ Тофлер Э. Шок будущего. М.: ООО "Издательство АСТ", 2003. С. 489.

⁴⁵ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 22.

З 70-х років ХХ ст. відбувається екологізація та глобалізація мислення передусім західної цивілізації та об'єднання зусиль для розробки **стратегії виживання**.

Особлива роль у дослідженні глобальних проблем людства належить **Римському клубу** – міжнародній неурядовій організації, створеній у квітні 1968 р. з ініціативи **Ауреліо Печеї** (1908–1984), першого президента Римського клубу. Для ефективності роботи організації статутом передбачено, що кількість членів клубу не повинна перевищувати 100 осіб. Члени Римського клубу (авторитетні діячі науки, техніки, економіки, культури із 47 країн світу, зокрема економісти, демографи, соціологи, юристи, бізнесмени тощо) мали періодично збиратися для обговорення глобальних проблем і шляхів їх ефективного розв'язання. Спеціально задекларували відсутність єдиної для всього клубу ідеології. Як наголошував А. Печеї, клуб принципово не прагне до однодумності, до єдиної системи цінностей. Члени організації дотримуються різних світоглядних концепцій, але їх об'єднує турбота про майбутнє людства, зацікавленість розв'язати глобальні проблеми на основі співпраці всіх країн.

На думку А. Печеї, Римський клуб – невидимий коледж, мета якого – **глобальне прогнозування** перспектив розвитку людства. Завдяки клубу сформувався окремий напрям наукових досліджень – **глобалістика**, яка вивчає моделі розвитку людства з погляду взаємодії трьох основних сфер людської діяльності: **екологічної, соціальної та економічної**. Глобалістика досліджує загальні закономірності розвитку людства, конструюючи кількісні моделі керованої життєздатної світобудови в умовах антропологічно розбалансованої Землі. Вона вивчає межові можливості Землі та її біосфери, використовуючи прогностичну методологію.

Члени Римського клубу – автори понад 15 фундаментальних досліджень щодо перспектив розвитку сучасної цивілізації. Усі дослідження є **науковим прогнозуванням**, тобто

алгоритмічно обґрунтованим передбаченням. Члени клубу розробили методологію дослідження складних ієрархічних систем, яка виявляє критичні точки розвитку людства та конструює альтернативні варіанти. Варто пам'ятати, що прогноз – не імператив, а “віртуальна реальність”, тобто один із варіантів майбутнього, який може бути реалізований або ні. Усе залежить від програми дій щодо того чи того прогнозу. Песимістичний прогноз лише попереджує про можливі загрози. Нобелівський лауреат Деніс Габор, член Римського клубу, вважав, що майбутнє нереально передбачити, але його можна сконструювати. Майбутнє може стати реальністю за допомогою методів “соціальної інженерії”.

Першу доповідь Римському клубу підготували американські професори **Донела** та **Деніс Медовзи** у співпраці з **Джеєм Форестером** у вигляді математичної моделі світового розвитку “Світова динаміка” (1971). Модель побудовано на екстраполяції в майбутнє п'яти чинників: зростання чисельності народонаселення, індустріалізація, забруднення довкілля, виробництво продуктів харчування та видобуток природних ресурсів. Результати дослідження оприлюднено для широкого загалу в книзі “Межі зростання” (1972). Вона репрезентує два можливі сценарії майбутнього:

- Якщо нинішні світові тенденції зростання народонаселення, обсягів виробництва, виснаження ресурсів та забруднення довкілля не зміняться, то впродовж наступних 100 років буде досягнуто **фізичну межу зростання** на планеті, що зумовить різке й неконтрольоване зменшення кількості населення та економічний занепад.
- Існує можливість змінити ці тенденції фізичного зростання і перейти до стану **економічної та екологічної стабільності** суспільства, що стало розвиватиметься і в майбутньому. Це дасть змогу задовольнити базові матеріальні потреби всіх людей на Землі, а кожна

людина отримає рівні можливості для реалізації свого людського потенціалу.

Праця "Межі зростання" мала широкий міжнародний резонанс, оскільки вперше на такому рівні привернула увагу суспільства до необхідності обмежити матеріальне виробництво, а отже – і споживання людства. Ці висновки назвали "**концепцією нульового зростання**".

Автори другої доповіді Римському клубу "Людство на роздоріжжі" (1974) – **Михайло Месарович** та **Едуард Пестель** у комп'ютерній глобальній моделі врахували специфіку соціально-економічного та політичного розвитку регіонів. Вони висунули ідею "**обмеженого зростання**", вважаючи, що прогрес у його традиційному розумінні несумісний із природними засадами людського існування.

Незважаючи на песимістичність їхнього прогнозу, його обговорення позитивно вплинуло на світогляд людства. Завдяки цьому та іншим дослідженням проведено і зафіксовано принципову відмінність між поняттями **зростання** та **розвиток**. Під зростанням розуміють збільшення обсягів виробництва за кількісними параметрами, під розвитком – зміну якості завдяки розширенню або реалізації потенційних можливостей. Людство має усвідомити, що наша планета еволюціонує в часі без зростання. Тому людське суспільство, що є підсистемою Землі, яка обмежена за фізичними параметрами і не збільшується, повинно адаптуватися до аналогічної парадигми розвитку. Тож, хоча існують межі для зростання, не існує меж для розвитку, що відбувається на сталій основі.

Наступні доповіді Римському клубу репрезентують стратегії виживання, у яких обґрунтовано потребу в **духовній революції людства**. Унаслідок трансформації масової свідомості виникне нова культура "гармонійного глобалізму". Пошуки шляхів утвердження **глобально орієнтованого мислення** розглянуто в доповіді Римському клубу "Цілі для людства" (1977) під керівництвом американського філософа і соціолога **Ервіна**

Ласло. У доповіді проаналізовано “атлас цілей” для різних регіонів світу та глобального рівня. Головними цілями людства названо безпеку, забезпечення продовольством, оптимальне використання речовинно-енергетичних ресурсів. Їх застосували для аналізу **внутрішніх меж зростання** цивілізації. Такі межі, на думку авторів, зумовлені головними принципами організації суспільства і насамперед недалекоглядними політичними рішеннями, що випливають з вузькокорисливих інтересів. Розв’язання екологічних, демографічних та інших глобальних проблем вимагає виходу за рамки цих “внутрішніх меж”, перебудови всієї системи мислення і планування на основі **світової солідарності** задля досягнення глобальних цілей і більшої відповідальності за наслідки діяльності окремих соціальних груп та індивідів.

Одним із найяскравіших представників глобального руху Заходу був перший президент Римського клубу А. Печеї. У його доповідях “Людські якості” (1977) та “Сто сторінок для майбутнього” (1981) представлено співзвучну з Е. Ласло стратегію виживання людства. На думку А. Печеї, упродовж усієї історії існування людство неодноразово переживало критичні періоди, але вони ніколи не були такими масштабними за наслідками. Безпрецедентність ситуації свідчить про одне – людству нікого звинувачувати в ній, окрім себе. Тож вихід зі скрутного становища лише один: оцінивши всебічно те, що відбувається, зваживши всі свої можливості, людство має визначити цілком новий напрям розвитку, щоб відтепер і надалі контролювати все, що відбувається на планеті.

А. Печеї пропонує проект практичних дій, у якому **людина** постає як **вихідний пункт, головна мета й засіб діяльності**. На думку вченого, потрібен якісний стрибок у людському мисленні, тобто **революція в самій людині**, її вдосконалення. Така революція призведе до морального й духовного відродження людства, утвердить почуття “глобальної відповідальності”. Головними етапами людської революції є: етичне, філософське,

гуманітарне оновлення людської думки і культури загалом; розробка бажаних молодіжних альтернативних проєктів майбутнього; рух за інноваційне навчання на широкій суспільній основі.

Духовно-культурні трансформації потребують політико-структурних змін соціальних систем у бік їх більшої керованості. Головні елементи таких змін – трансформація напруженості “Схід–Захід” в активну співпрацю; самоперебудова країн, що розвиваються, з метою їхньої органічної інтеграції у світову систему. Водночас потрібно розробити й ухвалити **програму глобальних дій** на основі добровільної коаліції націй⁴⁶.

А. Печеї наголошував: ніхто не знає, яка з проблем започаткує незворотну ланцюгову реакцію, що поставить людину на коліна. Ніхто не знає, коли це відбудеться. І цілком можливо, що найближчі роки – подарований людству відтинок часу, щоб отямитися, доки не пізно, і змінити курс. Він обґрунтовує **шість провідних цілей**⁴⁷, щоб стимулювати відповідальніше ставлення людини до життя, повсякденних справ, політичних дій і наукових досліджень. Кожна з цілей підсумовує основні поняття та факти, які *необхідно знати сучасній людині*, та окреслює важливі дії, які вона має здійснити, щоб створити відповідні передумови для життя й подальшого розвитку. Запропоновані шість цілей пов’язані із зовнішніми межами планети та внутрішніми межами самої людини, отриманою культурною спадщиною, яку людина зобов’язана передати тим, хто прийде після неї, світовим співтовариством, яке вона має побудувати, еко-середовищем, яке вона повинна захистити за будь-яку ціну і, нарешті, складною та комплексною виробничою системою, реорганізацію якої їй необхідно розпочати.

Перша мета орієнтує людину і людство на бережливе ставлення до природи, її ресурсів, життєвого потенціалу.

⁴⁶ Peccei A. One Hundred Pages for the Future. Reflection of the President of the Club of Rome. N.Y., 1981. P. 184–186.

⁴⁷ Печеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1985. С. 290–291.

Загальновідомо, що, збільшивши владу над Природою, людина відразу уявила себе цілковитим господарем Землі. Експлуатуючи її біофізичні ресурси, людина нехтувала те, що вони обмежені. Унаслідок неконтрольованої людської діяльності немилосердно постраждало колись щедре та багате біологічне розмаїття планети, частково знищено її найкращі ґрунти, цілковито використано найбільш доступні мінеральні багатства, а забруднення довкілля можна віднайти всюди, навіть на полюсах і на дні океану. Як наслідок, порушено рівновагу та цикли, необхідні для еволюції життя загалом. Тому треба усвідомити, що існують **біофізичні межі**, або зовнішні межі не тільки для розширення людської діяльності, а й для присутності людини на планеті.

Друга мета скерує на усвідомлення внутрішніх спромог людини: цілком очевидно, що фізичні та психологічні можливості особи мають рамки. Прагнучи безпеки, комфорту і влади, людина виготовила різноманітні пристрої, однак втратила якості, які дають змогу жити в незайманому довкіллі. Що цивілізованішою є людина, то менше вона здатна безпосередньо адаптуватися до довкілля й більше потребує захищати свій організм та здоров'я за допомогою різноманітних медикаментів, зілля та інших штучних засобів.

З іншого боку, безсумнівно, що паралельно з цими процесами зростав культурний рівень людини, розвивалися її інтелектуальні можливості, відповідно до технічного світу, який створила людина. Проте віднедавна рівновагу між прогресом і культурою людини, між прогресом і її біофізичними здібностями порушено, і досить істотно. Тож людина не в змозі ні розумово, ні психічно, ні навіть фізично адаптуватися до технічного світу та стрімких темпів сучасного життя. Отже, розумові, фізичні, моральні та інші здатності людини до пристосування не можна експлуатувати безмірно. Тому техніко-технологічні та соціальні системи треба будувати так, щоб вони відповідали природі людини, враховували її внутрішні межі.

Третя мета стосується культурного спадку. Захист і збереження культурних особливостей народів і націй цілком справедливо проголошено ключовим моментом людського поступу. З одного боку, вражає культурне багатство, яке виплекала людина: мову, традиції усної творчості, писемність, звичаї, музику, танці, мистецтво наслідування, пам'ятники, образотворче мистецтво тощо. На жаль, не менш вражає донині людська здатність знищувати, паплюжити й забувати цю безцінну спадщину. На думку А. Печеї, цінності культури перебувають у кризовому стані. Їх треба негайно рятувати від вандалізму, недбалості та саморуйнації. Бо саме культурні традиції, вважає вчений, зберігають найфундаментальніші стимули віри й любові, гордості й справедливості, почуття прекрасного і прагнення до добра.

Щоб спільними зусиллями людства захистити його культурну спадщину, необхідно використати досягнення всіх наукових дисциплін: археології, епіграфіки, палеографії, філософії, етнології, антропології та передусім історії. Доцільно було б, вважає А. Печеї, здійснити, наприклад, інтернаціоналізацію історичних пам'яток і центрів, які становлять всесвітній інтерес, передати їх під міжнародну юрисдикцію й доручити міжнародним органам (за угодою з тими країнами, на територіях яких вони розміщені) їхню охорону та збереження. Це слугувало б не лише інтересам народів, які витворили ці цінності, а й інтересам усієї світової культури. Показати приклад іншим або принаймні спробувати зробити перший крок у цьому напрямі мають найбагатші на історичні пам'ятки й традиції країни, насамперед країни ЄС. Загальнолюдські вартості повинні стати принципами нового світового економічного ладу.

Четверта мета зосереджена на конституюванні світового співтовариства; на потребі поєднання міждержавних зусиль для вирішення глобальних проблем сучасності; на створенні системи скоординованих між собою географічних

і функціональних центрів ухвалення рішень, які охоплюють усі рівні людської організації – від локального до глобального. Сфера міжнародної співпраці вимагає найбільш кардинальних соціальних перетворень і нововведень, адже без них опиниться під загрозою не тільки співіснування, а й просто існування мільярдів людей.

П'ята мета спрямована на оптимальне розселення людей на планеті. Найсерйозніша з проблем, яку найчастіше випускають з поля зору, – організація території Землі та розподілу головних ресурсів таким чином, щоб гідно розмістити 8 мільярдів жителів (враховуючи що до них невдовзі можуть приєднатися ще декілька мільярдів). Однак ця воістину грандіозна справа приречена на неминучий крах, якщо не планувати її на загальнопланетному рівні. А. Печеї переконаний, що єдиний глобальний план людських поселень, який містив би як складову відповідні заходи в національному та регіональному масштабах, є нагальною потребою нашого часу. Звісно, цей план має бути максимально гнучким, але водночас містити кілька обов'язкових для всіх правил охорони довкілля.

Шоста мета орієнтує на створення єдиної економічної системи, відповідної світовому співтовариству, системи фінансування, ресурсозабезпечення й зберігання, територіального розміщення виробництва. Промислово-економічна система вже не відповідає ні духові часу, ні його вимогам. Усі її недоліки, зокрема соціальна несправедливість, нераціональне використання довкілля та його ресурсів, цілковита несумісність із будь-яким справедливим міжнародним економічним ладом, надалі тільки поглиблюватимуться й примножуватимуться. Ще серйозніше занепокоєння викликає той факт, що без істотних реформ нинішнє світове промислове виробництво просто не зможе виконувати свою роль у людській системі майбутнього. Тому світове співтовариство має віднайти шляхи забезпечення високої ефективності й

раціонального економічного управління в усіх без винятку секторах виробництва.

Цілі для людства репрезентують новий гуманізм: почуття глобальності, любов до справедливості, нетерпимість до насильства. Як слушно наголошував А. Печеї, людина опинилася перед дилемою: або вона зміниться як особистість і як людська спільнота, або зникне з території Землі⁴⁸.

Заслуга Римського клубу в тому, що його доповіді підготували ґрунт для співпраці держав на урядовому та міжнародному рівнях щодо розв'язання глобальних проблем. На рубежі ХХ–ХХІ ст. дослідження Римського клубу дедалі більше стосуються проблем глобалізації й передумов сталого розвитку людства. У Відні за участю членів Римського клубу обговорювали проблему “Глобалізація, державне управління та сталий розвиток” (1999 р.), а у Москві – “Сталий розвиток для Росії” (2000 р.). Нинішній президент Римського клубу **Рікардо Гохлайтер** визначив такі головні напрями його діяльності: по-перше, добиватися екологічної рівноваги в умовах глобалізації; по-друге, розвивати господарську конкурентоспроможність; по-третє, боротися за соціальну справедливість; по-четверте, підтримувати правову державу та демократію.

Завдяки доповідям Римського клубу зароджувалося усвідомлення, що людство і саму Землю необхідно рятувати, і негайно, бо згодом буде пізно. У Стокгольмі (1972) проведено першу Конференцію ООН із проблем довкілля, яка вперше визначила спільні дії міжнародних організацій щодо охорони довкілля. На конференції ухвалили Декларацію, яка закріпила право людини на **сприятливі умови життя в довкіллі, якість якого дає змогу гідно жити та процвітати**.

Глобалізаційні загрози та їхній аналіз засвідчують, що західна цивілізація впродовж ХХ ст. провадила науково-технологічну

⁴⁸ Печеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1985. С. 215.

експансію, враховуючи лише інтереси людини, і нехтувала можливості Землі. Якщо ми, пише А. Гор, не знайдемо шляху до кардинальної зміни нашої цивілізації і нашого способу мислення про стосунки між людством і Землею, то наші діти успадкують пустку⁴⁹.

Для розвитку сучасної цивілізації характерні суперечності, які необхідно розв'язати невдовзі. Ідеться про суперечності між паявною і належною моделями розвитку, тобто між моделлю нестійкого розвитку, за якою й далі функціонує суспільство, і моделлю збалансованого розвитку, як взірця бажаного суспільного поступу. Цю суперечність російський академік Аркадій Урсул називає головною на нинішньому етапі розвитку, бо від її розв'язання залежить: бути чи не бути людству. Або людство за інерцією рухатиметься до **антропоекологічної катастрофи**, або кардинально змінить історію цивілізації в бік виживання.

На думку Е. Ласло, людство не приречене пасивно наближатися до краю прірви. На шляху до неї є роздоріжжя, на якому людство має змогу зробити вибір. Щоб змінити біг до прірви, не варто очікувати кризового стану. Дійсність містить чимало альтернатив, які можна і треба виявити, проаналізувати й вибрати найоптимальніший шлях розвитку.

Питання для самоконтролю



1. З якими глобальними проблемами людство увійшло в XXI ст.?
2. Розкрийте зміст концепту "суспільство ризику".
3. У чому відмінність між антропогенними й природними ризиками?
4. Охарактеризуйте глобальні екологічні проблеми людства.
5. Які мегаризики спричинені науково-технологічною революцією?

⁴⁹ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 166.

6. Дайте визначення понять "екологічна криза" та "екологічна катастрофа".
7. Яка роль Римського клубу в осмисленні глобальних проблем людства?
8. Викладіть основні ідеї гуманістичного маніфесту А. Печейі.



Література



1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.
2. Браун Л. Виклики нового століття // У кн.: Стан світу 2000. К.: Інтелсфера, 2000. С. 3–22.
3. Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. 100 с.
4. Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. 404 с.
5. Ласло Э. Век бифуркации: постижение изменяющегося мира // Путь, 1995. № 1. С. 3–129.
6. Печчеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1985. 312 с.
7. Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Вид-во "Стрім", 2000. 65 с.
8. Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. 624 с.
9. Толстоухов А. Глобалізація. Влада. Еко-майбутнє. К.: Парапан, 2003. 308 с.
10. Тоффлер Э. Шок будущего. М.: ООО "Издательство" АСТ, 2003. 557 с.

Розділ 3

СТАЛИЙ РОЗВИТОК ЯК ЕКОГУМАНІСТИЧНА ПЕРСПЕКТИВА ЛЮДСТВА



Коло питань: Конституювання ідеї сталого розвитку людства. Саміт Землі "Ріо-92": стратегія справедливого глобального партнерства задля збереження довкілля. Зміст категорії "сталий розвиток". Принципи сталого розвитку. Глобальний план Маршала. Індекси сталого розвитку. Соціальна держава та соціальна справедливість. Синергетична методологія упередження екологічних ризиків. Глобальні сценарії розвитку людства.



Техногенна цивілізація, яку створив Захід і яка експансує світ, стала загрозливою для людства загалом. Вона спричинила справжню кризу в ставленні людини до довкілля. Завдяки інтенсивній економічно-господарській діяльності екосистема Землі вже втратила рівновагу: біосфера не спроможна компенсувати виснаженість ресурсів, надмір відходів та неконтрольоване забруднення довкілля. Стан взаємодії людства і довкілля, вважає колишній віце-президент США Альберт Гор, засвідчує духовну кризу сучасної цивілізації, яка породжена її внутрішньою пусткою та відсутністю великої духовної мети⁵⁰.

⁵⁰ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 404.

Технологічні успіхи в опануванні природою зачаровують і сприяють подальшому утвердженню науково-технократичного світогляду. “Сучасна наука, – стверджує український філософ Володимир Мельник, – розвивається не як чинник самореалізації творчого потенціалу людини, а зовсім за іншим сценарієм – наука разом із технікою стає самовладним чинником, що використовує людські інтелектуально-духовні можливості для саморозвитку... Маємо унікальний феномен нашого часу – **наукотехнократизм**”⁵¹. Небезпеку наукотехнократизму для долі людства усвідомили у 80-х роках ХХ ст. і почали шукати шляхи розв’язання дилеми виживання людства й збереження довкілля. На думку Е. Тофлера, настав доречний момент для формування в кожній високотехнологічній державі руху за повний самоперегляд, громадську самоперевірку, спрямовану на розширення й визначення цілей прогресу⁵².

Головною проблемою для міжнародного співтовариства є розробка сценарію **екологічно виваженої глобалізації**, яка забезпечила б коеволюцію людства і довкілля. Упродовж 80-х років ХХ ст. щороку проводили форуми з проблем глобалізації та пошуку моделі бажаного суспільного розвитку. На першій конференції в Торонто (1980) “Крізь 80-ті: мислимо глобально, діємо локально” змінилися акценти в розв’язанні глобальних проблем: **технологічний підхід** поступився **соціально-ціннісному**. З’явилося усвідомлення, що сучасна технологія як така не створює проблем і не розв’язує їх. Усе залежить від соціальних чинників використання науково-технологічних досягнень (на благо чи на шкоду людині й людству), а також від ціннісних орієнтацій.

Активний процес пошуку стратегії розвитку людства на ХХІ ст. стимулювала доповідь “Наше спільне майбутнє” (1987),

⁵¹ Мельник В. Філософія. Наука. Техніка: Методолого-світоглядний аналіз. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2010. С. 507.

⁵² Тофлер Е. Шок будуще. М.: ООО “Издательство АСТ”, 2003. С. 520.

підготовлена Міжнародною комісією ООН з питань охорони довкілля та розвитку на чолі з прем'єр-міністром Норвегії Гру Харлем Брундтланд. Саме в цій доповіді вперше сформульовано ідею **сталого розвитку** (sustainable development). Під ним розуміють розвиток, який дає змогу задовольняти потреби сьогодення, не наражаючи на небезпеку здатність майбутніх поколінь задовольняти власні потреби. Необхідність такого розвитку зумовлена тим, що людство зіткнулося зі суперечностями між зростанням своїх потреб і неспроможністю біосфери задовольнити їх без саморуйнації. Розв'язання цієї суперечності можливе в процесі переходу до такого цивілізаційного розвитку, який не руйнує довкілля та гарантує людству можливість виживання й існування в майбутньому. Отже, світове співтовариство висунуло ідею сталого розвитку, в основі якої – *стратегія оптимізації всієї діяльності людства в його взаємодії з довкіллям*.

Дев'яності роки ХХ ст. були періодом активного пошуку людством шляхів і засобів розв'язання глобальних проблем сучасності, а саме: побудова без'ядерного світу, захист довкілля, освоєння космосу й ресурсів Світового океану, забезпечення високого рівня та якості життя тощо. Спільні зусилля людства сприяли поширенню ідеї "сталого розвитку". Важливу роль у цьому відіграло нове дослідження, що його здійснило подружжя Медовзів у 1991 році, в якому враховано зміни у світі за попередні 20 років. Результати опубліковано в книзі "Поza межами" (1992). Проаналізувавши 13 різних сценаріїв розвитку цивілізації до 2100 року, автори дійшли таких висновків:

- Використання багатьох важливих ресурсів і масштаби багатьох видів забруднення вже вийшли поза межі ресурсно-екологічного потенціалу планети. Без істотного зменшення потоків сировини та енергоресурсів у наступні 50 років у світі неконтрольовано зменшиться виробництво продовольства й промислової продукції та споживання енергії на душу населення.

- Розбудова сталого суспільства поки що технічно та економічно можлива. Але перехід до сталого суспільства вимагає ретельного балансу між довготерміновими й короткотерміновими цілями та наголошення на якості життя, а не на обсягах виробництва. Сталий розвиток суспільства потребує більше, ніж просто радикального підвищення продуктивності використання ресурсів і технологічних новацій, він також вимагає загальної зрілості людської цивілізації.

Із тринадцяти досліджених сценаріїв лише у двох відбувався перехід до суспільства сталого розвитку, а в решті – занепад цивілізації. Важливо зазначити, що комп'ютерна симуляція на основі математичного моделювання й системного аналізу засвідчила, що суто технологічно-ринкова відповідь людства на виклики сьогодення не гарантує сталості розвитку. **Технологічний ресурс та економічна гнучкість**, безумовно, необхідні й важливі для досягнення сталого розвитку, та аж ніяк не достатні. **Вирішальним чинником є ціннісна орієнтація людства, тобто його "мудрість"**. Обидва позитивні сценарії містили цю компоненту як основу для усвідомлення людей корекції своєї життєдіяльності.

Вихідною точкою нової ери людства була конференція ООН у Ріо-де-Жанейро (1992), відома як саміт "Планета Земля". У ній брали участь керівники 179 країн світу, зокрема й офіційна урядова делегація України. Конференція "Ріо-92" дала потужний імпульс для поширення ідеї сталого розвитку. На саміті обговорювали пошук шляхів розв'язання глобальних проблем сьогодення і загроз ХХІ сторіччю. Її учасники ухвалили "Декларацію Ріо з довкілля та розвитку", "Порядок денний на ХХІ століття" ("Agenda 21"), "Кліматичну конвенцію", "Конвенцію з біорізноманіття", "Принципи щодо лісів".

Головний документ "Порядок денний на ХХІ століття" – фактично, глобальна програма дій, яка передбачає інтеграцію економічних, соціальних та екологічних цілей. У

програмі сформульовано імператив XXI сторіччя: **сталий розвиток**, який визначає стратегію глобалізації. У цьому документі встановлено принципи поведінки держав у сфері **справедливого глобального партнерства** зі збереження та **відновлення довкілля**. Зокрема зазначено: “Задовольняючи головні потреби людей та підвищуючи рівень життя для всіх, ми водночас повинні краще захищати й зберігати довкілля та ресурси нашої планети. Жодна країна не може досягти цього сама, але цього можна досягти спільними зусиллями в рамках всесвітньої співпраці з метою сталого розвитку”⁵³. Отже, стратегія сталого розвитку передбачає досягнення суспільного й міжнародного консенсусу щодо утримування економічної підсистеми людства у відповідних межах, що дає змогу природній системі Землі жити й підтримувати її. Ідея сталого розвитку задає стратегію діяльності держав та зміну їхніх пріоритетів щодо довкілля: збереження та відтворення наявних екосистем, екологічної безпеки життєдіяльності, можливості збалансованого розвитку сьогодні і в майбутньому.

У “Декларації...” також зафіксовано чинники, які спричинюють навантаження на довкілля: бідність, зовнішній борг країн, що розвиваються, структури виробництва та споживання, які не відповідають концепції сталого розвитку, демографічний вибух і структура міжнародної економіки. Головне соціальне завдання сталого розвитку – викорінення й ліквідація бідності та злиднів, зменшення розриву в рівні життя між найбіднішими та розвиненими країнами, зменшення розриву в прибутках найбагатших і найбідніших верств населення.

На перший погляд може видатися, що головне зроблено: план на XXI ст. укладено й чільні принципи впровадження стратегії сталого розвитку визначено відповідно до актуальних умов. Однак документи такого ґатунку є вочевидь декларативними

⁵³ Декларація Ріо з довкілля та розвитку // Ойкумена (Український екологічний вісник), 1992. №3. С. 23–25.

й радше окреслюють загальний сенс ідеї, пропонують загальну схему, а вже країни мають самі визначати конкретні способи і методи реалізації цих принципів на практиці.

Тоді ж, 1992 року, створено спеціальну комісію ООН зі сталого розвитку. Через 5 років, у червні 1997 року, у Нью-Йорку відбулася ХІХ спеціальна сесія Генеральної Асамблеї ООН із проблем довкілля та сталого розвитку – “Ріо+5”. Вона констатувала незадовільне виконання рекомендацій “Ріо-92” більшістю держав світу, що зумовлено передусім декларативністю, тобто юридично незобов’язувальним статусом документів “Ріо-92”. Серед інших причин нехтування принципів “Порядку денного на ХХІ століття” – загальний низький рівень екологічної свідомості та культури, відсутність у багатьох держав необхідних економічних і технологічних ресурсів.

Важливий внесок саміту “Планета Земля” – не тільки обговорення нагальних питань збереження довкілля, а й спонукання до теоретичного осмислення майбутніх перспектив людства. Завдяки міжнародним дискусіям людство увійшло в ХХІ ст. з усвідомленням, що найбільш значущою вартістю є не просто **життя як виживання**, а гідне **Людини життя**. Суттю нової земної цивілізації в ХХІ ст. має стати **глобальний гуманізм**, а не монополюю найвища якість життя і розвитку лише для країн “золотого мільярда”.

Водночас широке коло питань, яке охоплює стратегія сталого розвитку, та їх обговорення одержали назву “**філософія сталого розвитку**”, яку запропонував американський економіст Джон Гал (2003). Ця соціально-філософська концепція теоретично обґрунтовує екогуманістичний шлях розвитку людства, трансформацію нинішньої соціально-політико-економічної моделі в іншу, більш справедливу й перспективну для виживання і подальшого поступу людства. Як теорія соціально-економічного розвитку в поєднанні з екологічною безпекою, сталий розвиток – це альтернатива некерованій глобалізації та її неоліберальній ідеології.

Сьогодні є чимало літератури з проблем сталого розвитку, і робота дослідників у цьому напрямі триває. Зокрема поглиблюється науковий та філософський аналіз ідеї, завдяки творчим зусиллям Комісії ООН зі сталого розвитку, Міжнародного інституту сталого розвитку (Канада), Інституту сталого розвитку в Україні (президент – академік Ігор Юхновський), Міжнародної академії ноосфери (сталого розвитку) під керівництвом академіка Аркадія Урсула (Росія), Віртуального університету зі сталого розвитку та інших центрів досліджень. Теоретичні та практичні надбання сталого розвитку суспільства публікує журнал “Сталий розвиток” (“Sustainable Development”), який виходить із 1991 р.

Щоб успішно реалізувати стратегію сталого розвитку суспільства, насамперед необхідно з’ясувати: що таке **сталий розвиток** і в чому суть цієї сталості? Річ у тім, що базові міжнародні документи опубліковано англійською мовою, тому загально визнаним є термін “sustainable development”. Семантичне значення оригіналу словосполучення “sustainable development” – довготривалий розвиток, який можна **постійно підтримувати і продовжувати**. Це доволі проста й приваблива ідея, добре зрозуміла на рівні буденної свідомості. Проте низка науковців вважає, що це словосполучення не відображає суті бажаного розвитку, позаяк констатує **нульове** економічне зростання. Сталий, як відомо, найчастіше означає постійний, незмінний і це вочевидь суперечить самій ідеї розвитку як постійній зміні. Тому нерідко замість прикметника “сталий” рекомендують вживати інші терміни – гармонійний, оптимальний, безперервний, довготривалий, збалансований тощо. Усі ці значення є, безумовно, слухними в контексті “sustainable development”. У 90-х роках українські дослідники наголошували на невідповідності й навіть очевидній суперечності між значенням слова “сталий” та ідеєю змінюваності, якісного оновлення в понятті розвитку. Тому й уважали термін “сталий розвиток” невдалим і пропонували віддати перевагу точнішому – **“всебічно збалансований розвиток”**.

Аргументи на користь словосполучення "сталий розвиток" наводить академік Едуард Семенюк, пропонуючи такий контраргумент: **термінологічна традиція**. Термінологія має власні закони розвитку, відмінні від правил використання загальноживаної мови. Тобто тепер, коли термін "сталий розвиток" почали використовувати в українській мові доволі систематично і він увійшов до багатьох офіційних документів (наприклад, "Концепції сталого розвитку України" в обох редакціях) та частини наукових праць, замінити його – недоречно і некоректно. Зрештою, пише Е. Семенюк, є зміст поняття, а не його мовна оболонка – термін⁵⁴.

Загальновідомо, що конференція "Ріо-92" не дала науково-конструктивного визначення терміна "сталий розвиток", а тому в національних концепціях сталого розвитку часто цитують Гру Харлем Брундтланд. Проте після саміту "Планета Земля" створили Раду Землі на чолі з Морісом Стронгом і Михайлом Горбачовим, яка запропонувала таке визначення сталості розвитку: "Сталий розвиток – проста концепція: **жити справедливо в рамках наших екологічних можливостей**". У змісті терміна виокремлено два імперативи: **екологічної та соціально-економічної сталості**. Сьогодні вимоги людства до природи перевищують її можливості, тому людство має зменшити використання природних ресурсів, своє споживання та продукування відходів. Окрім того, людство має нейтралізувати руйнівні конфлікти, породженні соціальною та економічною нерівністю між країнами і між поколіннями.

Президент Міжнародної академії ноосфери А. Урсул вважає, що поняття "сталого розвитку" необхідно визначати через дві головні ознаки: **антропоцентричну і біосфероцентричну**. Антропоцентрична ознака виявляє виживання людства (країни) та його здатність і надалі неперервно розвиватися, щоб наступні покоління мали не менше можливостей

⁵⁴ Семенюк Е. Філософські засади сталого розвитку. Львів: Афіша, 2002. С. 6.

задовольняти свої потреби в екологічних умовах Землі й космосу. Біосфероцентрична ознака фіксує збереження біосфери як природної основи життя на Землі.

Для практичної реалізації ідеї сталого розвитку конференція "Ріо-92" запропонувала всім країнам розробити **національні концепції сталого розвитку**, які мають ґрунтуватися на двох головних засадах:

- **Принцип справедливості у задоволенні потреб.** Згідно з цим принципом, сталим є лише такий розвиток, який забезпечує потреби нижчих поколінь, не загрожуючи життю й здоров'ю прийдешніх поколінь. Його ще називають **принципом рівних можливостей поколінь**. За цим принципом, майбутні покоління мають такий самий *морально-правовий статус*, як і нинішні.
- **Принцип екологічних обмежень.** Він передбачає, що, ухвалюючи економічні рішення, потрібно постійного враховувати екологічні обмеження. На технологічні новації та економічне зростання людства треба накладати обмеження задля збереження довкілля. Необхідно враховувати також можливості біосфери відновлювати свій потенціал, що зазнав антропогенного впливу.

Отже, сенс ідеї сталого розвитку – справедливе облаштування суспільного життя людства загалом і кожної країни, щоб людство провадило далі свою історію поступу, не руйнуючи довкілля. Інакше кажучи, сталий розвиток – ідея революційного переходу від системи економічного зростання до сталого розвитку суспільства, що базується на оцінці прогресу не за кількісними параметрами економічного зростання (головним показником якого є неухильне зростання валового національного продукту – ВВП), а за параметрами якості людського життя і стану довкілля. Ідея сталого розвитку відкриває перспективу побудови нових моделей розвитку глобалізованого світу, а саме: повороту від технократизму як принципу самоорганізації суспільства до **реального гуманізму**.

Визначення принципів екологічно безпечної цивілізації не гарантує їхнього практичного втілення. Адже людство не лише живе у вимірах глобальної капіталістичної економіки, а й керується прихованим “економічним міфом”, що характерний для **ідеалу зростання**. Згідно з ним, поведінка людей базується на прагненні **максимальної вигоди**. Оскільки природні ресурси Землі обмежені, то необхідно докорінно змінити економіку зростання на еко-ефективну і звільнити її від диктату споживання.

Крім того, людство живе в полоні технологічної культури, яка обіцяє задовольнити будь-які потреби та інтереси. “Ми повсякчас потураємо забаганкам свого покоління за рахунок усіх, хто прийде за нами, – наголошує А. Гор. – Ми взяли самих себе як одиницю етичного виміру, не тільки виразно відокремлену від природного світу, а й позбавлену почуття обов’язку перед іншими – і то не лише перед кимось у майбутніх поколіннях, але й дедалі більше перед сучасниками”⁵⁵.

Як альтернативу сучасному марнотратному розвитку А. Гор висунув “нову спільну мету” для людства, яка полягає в тому, що **збереження довкілля** має стати головним **організаційним принципом** техногенної цивілізації⁵⁶. Для відновлення природної рівноваги нашої планети необхідні кардинальні зміни у свідомості та діях. Вони потрібні для подальшого забезпечення таких суспільних вартостей, як соціальна справедливість, демократія, ринкова економіка й відповідальність перед майбутніми поколіннями. А процвітання кожної країни буде пов’язане з її участю у **всесвітній екологічній революції** та її здатністю виробляти для світового ринку нову продукцію і технології, що сприятимуть економічному прогресу без

⁵⁵ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 241.

⁵⁶ Там само. С. 267.

руйнації довкілля. На думку А. Гора, успіх у порятунку глобальної екологічної системи значною мірою залежатиме від того, чи зможемо ми знову навчитися шанувати довкілля як цілісність⁵⁷.

А. Гор запропонував “Глобальний план Маршала”, який передбачає перегляд усіма країнами ставлення до природи – як джерела ресурсів і як середовища проживання. За умови спільних зусиль людства втілити його можливо, так само як реальністю сьогодні є об’єднана Європа, що постала завдяки виконанню повоєнного “Плану Маршала”.

Глобальний план Маршала складається з п’яти стратегічних завдань:

- **Стабілізація населення світу.** Їй притаманна стійка рівновага між низьким рівнем народжуваності та дитячої смертності. Вона властива високорозвиненим країнам і фактично відсутня у слаборозвинених.
- **Швидке створення і розвиток природооохоронних технологій.** Їх призначення – забезпечити економічний розвиток без одночасного руйнування довкілля. Ці технології треба надати слаборозвиненим країнам, які візьмуть на себе зобов’язання в рамках Глобального плану Маршала.
- **Всеохопна і повсюдна зміна економічних “правил гри”.** Запровадження системи економічної звітності, яка оцінюватиме екологічні наслідки ринкового вибору і на рівні компаній, і на рівні держав.
- **Укладання нової генерації міжнародних угод.** Вони визначатимуть міжнародно-правову систему регулювання, стимули, санкції та взаємні зобов’язання, необхідні для успіху плану.

⁵⁷ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 204.

- **Створення системи екологічної освіти громадян.** Її мета – сприяти утвердженню нового розуміння взаємовідносин цивілізації і глобального довкілля⁵⁸.

Реалізація Глобального плану Маршала вимагатиме, щоб високорозвинені країни фінансували передавання екологічно безпечних технологій слаборозвиненим країнам, допомогли їм стабілізувати чисельність населення та перейти до сталого економічного розвитку. Водночас і самі високорозвинені країни мають трансформуватися та бути готовими до широкомасштабної співпраці.

Концепція сталого розвитку дає якісну характеристику перспектив розвитку людства, проте вона не спирається на кількісні параметри. Глобалістика в цьому напрямі зробила революційний крок. Вона вперше внесла в концепцію сталого розвитку кількісні критерії допустимого навантаження на довкілля й допустиму соціально-економічну дисгармонію: індекс сталого розвитку та індекс соціально-економічної дисгармонії.

Індекс сталого розвитку визначає реальне антропогенне навантаження на біосферу щодо допустимого. Розвиток вважають сталим, якщо індекс менший від одиниці, і несталим, якщо індекс – понад одиницю. На саміті Всесвітнього економічного форуму в Давосі презентовано **індекс екологічної сталості (ІЕС)**. Він дає змогу оцінювати прогрес країн на шляху до сталого суспільства за 22 комплексними індикаторами. Вони відображають п'ять груп чинників, що визначають рівень сталості:

- стан довкілля, зокрема повітря, води, ґрунтів, біорозмаїття та інших екосистем;
- антропогенний тиск, зокрема виснаження природних ресурсів, обсяги викидів у довкілля різних відходів і забруднювачів;

⁵⁸ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 303–304.

- вразливість життя людини, зокрема забезпечення продуктами харчування та питною водою, дитяча смертність від хвороб, спричинених екологічними проблемами;
- суспільно-інституційний потенціал, розвиток науки і техніки, еко-ефективність господарства, рівень економічної свободи, суспільна відповідальність бізнесу, громадянські та політичні свободи, рівень корупції;
- участь у міжнародних зусиллях, зокрема дотримання екологічних угод, вплив на глобальні ресурси та їх охорона, участь у роботі міжнародних організацій.

Із 122 країн, що брали участь у рейтинговому оцінюванні, Україна опинилася на 110 місці (2001 р.). А до п'ятірки світових лідерів увійшли Фінляндія, Норвегія, Канада, Швеція і Швейцарія.

Індекс соціально-економічної дисгармонії визначає поляризацію суспільства, а отже, ступінь його сталості чи несталості, як відношення доходів найбагатших (20%) і найбідніших (20%) верств населення країни чи світу загалом. На основі цих індексів можна визначити сталій розвиток людства (країни) як керований і науково організований процес, необмежений у часі, який характеризує **індекс екологічної сталості** – менше одиниці та **індекс соціально-економічної дисгармонії** – менше 10–15.

Керуючись цими критеріями, можна простежити динаміку саморуйнації сучасного світу.

Табл. 1

Рік	1910	1930	1950	1970	1990	2000
Індекс екологічної сталості	0,36	0,44	0,54	1,18	1,84	2,1

Табл. 2

Рік	1820	1870	1913	1960	1980	1990	1997
Індекс соц.-екон. дисгармонії	3	7	11	30	45	60	74

Індекс екологічної сталості зростає, що свідчить про те, що екологічна криза поглиблюється (табл. 1). Індекс соціально-економічної дисгармонії виявляє напруження всередині суспільства, матеріальне і духовне розшарування суспільства, наявність військових і релігійних конфліктів, тероризму, безробіття, деградації культури і людини. Якщо різниця в доходах і надалі зростатиме, то вона, на думку Т. Фрідмена, може виявитися ахіллесовою п'ятою глобалізації. "Цей світ, що його дедалі міцніше єднають технології, ринки й телекомунікації, але дедалі сильніше роздирають соціальні й економічні суперечності, – такий світ від самого початку несе в собі зародок нестабільності"⁵⁹. Згідно зі звітом ООН за 1999 рік, на 20 відсотків мешканців землі, що живуть у країнах із найвищими прибутками, припадає 86 відсотків загальносвітового ВВП. А 20 відсотків людства, що живуть у найбільш бідніших країнах, мають у своєму розпорядженні лише приблизно 1 відсоток ВВП.

Цікаво, що індекс соціально-економічної дисгармонії в окремих країн значно нижчий, ніж на глобальному рівні. Наприклад, у Росії – 14,55; США – 8,9; Китаї – 8,7; Німеччині – 6,5; Японії – 4,3. Ці відомості свідчать про те, що держави прагнуть стабілізувати внутрішню напруженість, жертвуючи зовнішньою. Фактично, у другій половині ХХ ст. значна частина творчої енергії людства трансформувалася в руйнівну – безсенсовна боротьба за світове панування й необмежене нагромадження матеріального багатства, а водночас – руйнування біосфери Землі.

Подані розрахунки корелюють із першим дослідженням Медовзів. Якщо тенденції не зміняться, то колапс традиційного світу настане 2025 р., як і передбачили Медовзи. Отже, перша чверть ХХІ ст. буде критичним моментом усієї людської історії,

⁵⁹ Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. С. 417.

коли вирішуватиметься доля людства. Колапс світу прогнозують за двома різними критеріями: індекс екологічної сталості та індекс соціально-економічної дисгармонії. Вони зовні незалежні один від одного, але результати збігаються.

Соціально-економічна дисгармонія – наслідок того, що ринкові цінності проникають у всі сфери життя, усуваючи соціальні вартості та моральні обмеження. “Соціальні цінності, – наголошує Дж. Сорос, – виражають ставлення до інших. Вони підкреслюють, що кожен окремих індивід є членом спільноти: родини, племені, нації чи всього людства, інтереси якої мають перевищувати власні інтереси індивіда”⁶⁰. Тобто нова стратегія розвитку має забезпечити соціальну справедливість, враховуючи інтереси всіх прошарків суспільства. Тому утвердження **принципу справедливого облаштування суспільства** є необхідною умовою подолання соціально-економічної дисгармонії.

Ліберально-політичну концепцію соціальної справедливості запропонував американський філософ **Джон Ролз** (1921–2002) у праці “Політичний лібералізм”. Для неї характерні три головні позиції:

- визначення основних прав, свобод і можливостей;
- надання особливого пріоритету цим правам, свободам і можливостям, з огляду на вимоги загального блага;
- заходи, які забезпечують усіх громадян усебічними засобами для дійового використання своїх свобод і можливостей⁶¹.

Принцип соціальної справедливості виявляє максимальну рівність і свободу для всіх громадян. Сучасною моделлю реалізації принципу соціальної справедливості можна вважати

⁶⁰ Сорос Дж. Криза глобального капіталізму: (Відкрите суспільство під загрозою). К.: Основи, 1999. С. 99.

⁶¹ Ролз Дж. Політичний лібералізм. К.: Видавництво Соломії Павличко “Основи”, 2000. С. 31.

соціальної державу західної цивілізації. Вона забезпечує **соціальну справедливість** у двох напрямках:

- забезпечення рівних можливостей у рамках відкритого суспільства, у якому людина спроможна максимально розкрити всі свої задатки;
- забезпечення рівномірного розподілу матеріальних благ, урахуваючи потреби людини.

Отже, соціальна справедливість передбачає розподіл частини суспільного багатства між його членами через систему соціального забезпечення за їхніми потребами. Щодо іншої частини ресурсів, то її розподіляє ринковий механізм відповідно до підприємницької ініціативи та заслуг.

На переконання Дж. Ролза, соціальної справедливості можна досягти, запровадивши **принцип максим**. Його суть у тому, що нерівний розподіл благ у суспільстві допускають лише в такий спосіб, який максимізує соціальні позиції найбільш дискримінованих членів суспільства. Дж. Ролз визначає **справедливість** як чесно розподілені життєві шанси, спрямовані насамперед на захист найслабших членів суспільства. Найсуттєвіша запорука справедливості полягає в тому, що справи інших треба вирішувати як власні. Справедливості внутрішньо притаманна орієнтація на інших людей, сприйняття їхніх потреб, урахування інтересів, визнання за ними права та гідності. Тому для справедливості характерна діалогічність, комунікативність.

Аналогічні погляди висловлює німецький філософ Клаус Маєр-Абіх, вважаючи, що соціальна держава має не лише піклуватися про те, щоб господарство не порушувало людської гідності найслабших. Інші завдання, які первісно не пов'язані з піклуванням про бідних і незахищених, також належать до мети соціальної держави. Тобто в соціальній державі має панувати **соціальна справедливість** загалом. У другій половині ХХ ст. таким завданням є захист довкілля. Найбільше потерпають від заподіяної довкіллю шкоди пересічні громадяни. Держава має

захищати їх від тих, хто отримує від цього високі прибутки. Руйнація основ життя дає відносну користь тільки окремим індивідам, а інтереси інших страждають, і зачіпає передусім суспільство загалом у його ставленні до решти світу. Мета соціальної держави – захист природи як цілості, враховуючи самоцінність людського й позалюдського життя⁶².

Зміст концепції сталого розвитку репрезентують усі аспекти життєдіяльності людства: екологічний, економічний, правовий, соціальний, національно-етнічний, релігійний, соціокультурний, світоглядний, етичний, психологічний, науковий, технічний, інформаційний тощо.

Сталій розвиток традиційно визначають як *ідеальну модель бажаного майбутнього розвитку суспільства, наслідок довготривалої стратегії оптимізації всієї діяльності людства та його відносин із природним довкіллям*. Коли йдеться про цілі людства, цілком доречною є синергетична методологія, мета якої, на думку її засновника Іллі Пригожина, – пошук механізмів виживання людства⁶³.

Синергетика – теорія, що розкриває механізми самоорганізації систем, закономірності становлення, функціонування і руйнування організованих структур у відкритих, нестійких, нелінійних системах. Саме таким є сучасний соціально-економічний стан розвитку людства, що набув ознак прискороного руху до глобальної екокатастрофи. Незважаючи на те, що синергетика як методологія перебуває в процесі становлення, вона достатньо ефективна для успішного моделювання процесів самоорганізації і саморозвитку людиновимірних систем. Ізабела Стенгерс визначає синергетику як новий світогляд, що закликає до нового діалогу людини з

⁶² Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільнорівіту. К.: Лібра, 2004. С. 143–144.

⁶³ Пригожин І. Філософія нестабільності // Воросы філософії, 1991. №6. С. 56.

природою. Людина має усвідомити свою роль і відповідальність у Всесвіті, необхідність підкорятися законам коеволюції.

Розвиток синергетики започаткували та розвивали дві наукові школи: німецька, яку очолив **Герман Гакен** (1927 р. н.), доктор філософії, професор Інституту синергетики і теоретичної фізики (м. Штудгардт, Німеччина), і брюссельська, яку започаткував **Ілля Пригожин** (1917–2003), бельгійський фізик, Нобелівський лауреат, професор Брюссельського вільного університету.

Термін “**синергія**” означає “спільну узгоджену дію”. Його запровадив у науковий ужиток Г. Гакен (1969). Він також започаткував синергетику як науковий напрям, що досліджує, як спільна дія елементів нелінійного середовища породжує нові структури, тобто як відбувається самоорганізація. Синергетика вивчає не лише процеси самоорганізації як виникнення порядку із хаосу, а й динамічного стійкого існування систем, що самоорганізуються через входження у стан детермінованого хаосу.

До нових ідей, запропонованих синергетикою, належать два взаємопов’язані відкриття. По-перше, уявлення про **кооперативні ефекти**, що визначають відтворення цілісної системи. Синергетика вивчає когерентність процесів самоорганізації в складних системах. По-друге, концепцію динамічного характеру, що розкриває механізми становлення нових рівнів організації, коли випадкові флуктуації в стані нестабільності призводять до формування атракторів у нелінійному середовищі з подальшим виникненням нових параметрів порядку.

Ще один напрям синергетичних досліджень пов’язаний із вивченням процесів самоорганізації як подолання ентропії. “На думку І. Пригожина та І. Стенгерс, – констатує Е. Тофлер, – **ентропія** – безперестанне сповзання системи до стану, позбавленого будь-якої організації. За певних умов ентропія

стає праматір'ю порядку"⁶⁴. Ентропія виявляє міру хаосомності макросистеми. Тоді виникнення в системі впорядкованої структури зумовлює зменшення ентропії. Упорядковані структури, що виникають і зберігаються у відкритих системах завдяки обміну енергією і речовиною з довкіллям, І. Пригожин називає **дисипативними системами**. Ізоляція дисипативної структури від довкілля спричинює її руйнацію. На основі відкриттів у галузі нерівноважної термодинаміки І. Пригожин довів, що у відкритих системах можливі ефекти, які призводять не до зростання ентропії та прагнення термодинамічної системи до стану рівноважного хаосу, а до спонтанного виникнення упорядкованих структур, до народження порядку з хаосу. І. Пригожин визнає, що в багатьох випадках доволі складно розмежувати такі поняття, як порядок і хаос. Наприклад, до якої системи треба зарахувати тропічний ліс: до впорядкованої чи хаотичної? Історія будь-якого виду тварин може здаватися випадковою, що залежить від інших видів і флуктуацій довкілля. Однак досить непросто позбутися враження, що загальна структура тропічного лісу, розмаїття видів флори і фауни відповідає якомусь архетипу порядку⁶⁵.

Під впливом зовнішніх чинників чи внаслідок розвитку внутрішніх суперечностей стаціонарний стан системи завершується, вона втрачає внутрішню рівновагу і сталість. Параметри системи, за яких виникає кризовий стан, це – критична точка розвитку. Існує два потенційні шляхи виходу з кризи: **деструктивний**, що руйнує впорядковану систему, і **конструктивний**, що веде до сталості з вищим рівнем організації. Точку переходу в новий якісний стан системи називають **біфуркацією**. Кризовий стан системи засвідчує, що

⁶⁴ Тоффлер Э. Наука и изменение // Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. С. 25.

⁶⁵ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. С. 225–226.

еволюційний етап її розвитку завершується. Виникає декілька потенційно можливих напрямів розвитку після виходу з кризи. “Вибір” одного з напрямів залежить від впливу на систему однієї з можливих **флуктуацій** (випадкові відхилення системи від її закономірного стану). Флуктуації, як майбутні альтернативи, конкурують, і перемагають найбільш життєздатні. Тому через флуктуації досягають порядку.

Синергетика як методологія постала на основі теорії систем і кібернетики. Вона спирається на них, зараховує їх методи до свого інструментарію, означуючи водночас межі їх застосування. Синергетиці, зазначає російський науковець Володимир Буданов, притаманна **міждисциплінарна толерантність** до нових методів і гіпотез. Поряд із девізом дисциплінарної науки “підтвердити або спростувати”, вона пропонує девіз “знайти сферу застосування” цього методу, віднайти адекватний йому контекст. Вона акцентує увагу на засобах дослідження й опису.

На думку В. Буданова, будь-який еволюційний процес постає як щерега змін станів порядку й хаосу в системі, які поєднані фазами переходу до хаосу (загибелі структури) і виходу з хаосу (самоорганізації). Із цих чотирьох стадій лише одна стабільна – **гомеостаз системи**. Зазвичай вона найтриваліша в часі. Три інші стадії пов’язані з хаосом і стосуються кризового стану системи. Відносна короткочасність глибоких криз пов’язана з тим, що природа містить запас *еволюційної безпеки*. Справді, тривала криза виснажує адаптивні можливості системи і вона гине, зникає її системна цілісність. Тому природа “воліє” еволюціонувати поступово⁶⁶.

Для фази порядку, стабільного функціонування системи характерні такі принципи: **гомеостатичність** та **ієрархічність**. *Гомеостаз – підтримка програми функціонування системи у*

⁶⁶ Буданов В. О методологии синергетики // Вопросы философии, 2006. №5. С. 85–87.

відповідних межах, які дають змогу системі прямувати до своєї мети. Згідно з Н. Вінером, будь-яка система телеологічна, тобто має мету існування. Водночас від мети (реальної чи уявної) система отримує сигнали корегування, що не дають змоги системі відхилитися від напряму функціонування. Таке корегування відбувається на основі обернених зв'язків, які придушують будь-яке відхилення в програмі поведінки, що виникає під впливом довкілля. Саме так упродовж тривалого часу поводяться всі живі системи. Мету-програму поведінки системи в стані гомеостазу в синергетиці називають **атрактором**. У просторі станів системи атрактор є множиною, до якої спрямовані близькі стани системи. Сферу притягання атрактора називають його **басейном**. Атрактори існують лише у відкритих дисипативних системах, тобто таких, що розсіюють енергію, речовину та інформацію. Вони описують фінальну поведінку системи, яка зазвичай значно простіша за перехідні процеси.

Синергетика керується тим, що світ ієрархізований за багатьма ознаками. Крім того, те, що для нижчого рівня є структурою-порядком, для вищого – безструктурним елементом хаосу. Об'єднуючись у структуру, елементи передають їй частину своїх функцій, ступенів свободи, які тепер характерні для всієї системи як параметри її порядку. Вони описують поведінку системи та її цілі-атрактори. Така ієрархічна система функціонує за **принципом підпорядкування**. Тобто зміна параметрів порядку синхронно диригує поведінкою множини елементів нижчого рівня організації системи. Когерентність поведінки елементів, їх взаємоузгоджене існування називають самоорганізацією системи.

Принцип підпорядкування, на думку В. Буданова, не слід абсолютизувати. З'ясувалося, що не завжди можна окреслити спосіб виникнення параметра порядку чи керівного параметра зі змінних нижчого порядку. Наприклад, більшість процесів на Землі так чи так пов'язані з добовими, річними й місячними

циклами, тобто ці періоди є керівними параметрами для планети, її біосфери, хоча земні події практично не впливають на них. Ці параметри порядку виникли ще на етапі становлення Сонячної системи.

Для фази трансформації, оновлення системи, її проходження послідовно стадіями загибелі старого порядку, хаосу, випробовування альтернатив і народження нового порядку характерні такі принципи: *нелінійність, нестійкість, незамкнутість, динамічна ієрархічність*.

Зазначимо, що будь-яка система поводить себе лінійно поблизу станів рівноваги. Головною властивістю лінійної системи є **принцип суперпозиції**: результат сумарної дії на систему дорівнює сумі результатів. Інакше кажучи, система прямо пропорційно реагує на дію. *Нелінійність – порушення принципу суперпозиції в явищі, а саме: результат суми впливів на систему не дорівнює сумі результатів цих впливів.*

Будь-яка межа цілісності об'єкта, його руйнації передбачає нелінійні ефекти. Можна стверджувати, що нелінійність яскраво виявляється поблизу межових станів існування системи. Загалом перехід від одного стану гомеостазу до іншого відбувається на межі нелінійності. Радикальна перебудова системи поблизу глибокого гомеостазу потребує значних зусиль. Наприклад, людським стосункам теж притаманна нелінійність. Адже існують межі почуттів, емоцій, пристрастей, поблизу яких поведінка стає "неадекватною". Крім того, колективні дії не є простою сумою індивідуальних незалежних дій.

Відкритість (незамкнутість) характеризує взаємодію системи з довкіллям. У природі немає замкнутих систем. Класична наука радикально спрощувала реальні системи, що дало змогу відкрити фундаментальні закони збереження енергії, імпульсу, моменту імпульсу. Для замкнутих систем справджується другий закон термодинаміки, згідно з яким ентропія (міра хаосу) з часом зростає або є сталою. Тобто хаос у замкнутій системі може лише зростати, тому порядок

неминуче зникне. Інакше кажучи, замкнута система не може збільшити свій порядок. Тому якщо розглядати Всесвіт як замкнуту систему, це означало б неминучу теплову смерть. Звісно, людину як розумну істоту, що впорядковує світ, така перспектива не влаштовує. Але, як зазначає В. Буданов, закон є закон, і живі організми, і людська цивілізація створюють порядок у собі й довкола себе, збільшуючи загальний безлад, ентропію планети й космосу. Живі системи і суспільство – відкриті, споживають речовину, енергію та інформацію. До них не застосовний другий закон термодинаміки. Тож у них ентропія може зменшуватися. Саме відкритість дає змогу таким системам еволюціонувати, ускладнюючи свою структуру.

Найцікавішими є такі гомеостатичні структури, які не перебувають у рівновазі з довкіллям, тобто не володіють максимально можливою ентропією. Вони можуть існувати лише у відкритих, дисипативних системах. Їх називають сталими *нерівноважними структурами*, які підтримують себе завдяки зовнішнім потокам. З'ясувалося, що під час переходу від одного стану гомеостазу до іншого в околі сильної нелінійності система обов'язково стає відкритою в точках нестійкості.

Нестійкими називають стан, траєкторію чи програму системи, коли будь-які малі відхилення від них у часі збільшуються. У точці несталості система відкривається, реагує на дію інших рівнів. Стан несталості системи, вибору траєкторії чи програми дій називають точками біфуркації. Значення точок біфуркації ще й у тому, що в них можна несилowym інформаційним способом, тобто слабкими діями вплинути на вибір системою поведінки.

Динамічна ієрархічність (емерджентність) – головний принцип проходження системою точок біфуркації, її становлення, народження та загибелі ієрархічних рівнів. Процес зникнення старих і народження нових станів у точці біфуркації вдалося описати мовою трьох рівнів. У точці біфуркації параметри порядку макрорівня повертають свої

ступені свободи в хаос мікрорівня, розпорощуються у ньому, збільшуючи його хаотичність. Потім у процесі безпосередньої взаємодії мега- і мікрорівнів народжуються нові параметри порядку оновлення макрорівня.

У синергетиці креативна тріада постає як процес самоорганізації, народження параметрів порядку, структур із хаосу мікрорівня. У точці біфуркації макрорівень зникає, виникає прямий контакт мікро- і мегарівнів, породжуючи макрорівень із новими якісними параметрами. Мить між минулим і майбутнім – точка біфуркації на мега-, макро- і мікрорівні – кризова епоха змін-трансформацій. Саме тут відбувається вибір, точніше, еволюційний добір альтернатив розвитку макрорівня.

Синергетика переорієнтовується на вивчення можливостей управління самоорганізацією, співіснування самоорганізації та організації, з'ясування ролі людського чинника, його здатності протистояти хаосу, випадковості, біфуркації шляхів належного вибору, тобто відповідного атрактора. Річ у тім, що суспільство час від часу переходить до хаотичного стану. Тоді воно надзвичайно чутливе до будь-якої флуктуації (зміни), до кожної нової ідеї, до нових думок і дій. Зрештою, хаос суспільства означає **свободу людини** – свободу змінювати інституції та структури свого життя. Завдяки хаосу утворюється простір для індивідуальної творчості. На відміну від суспільства, яке нестабільне, люди порівняно стабільні й мають розум. Вони спроможні мислити, планувати й розглядати альтернативні варіанти дій. Тому люди повинні вирішувати, яким буде сценарій розвитку.

Загалом, існує тенденція до ускладнення суспільного розвитку, до появи численних рівнів організації, динамізму та тіснішої взаємодії людини з довкіллям. Тобто постсучасне суспільство буде глобально інтегрованим і технологічно високорозвиненим. На думку Ервіна Ласло, створити таке суспільство можна різними способами: воно могло б бути

ієрархією, керованою згори, яка нав'язує своїм численним частинам та елементам наперед задану єдність, або могло б бути *голархією*, у якій різні частини й елементи беруть участь у визначенні цілей і завдань та спільними зусиллями їх реалізують. Людство має технології для міжособистісних комунікацій і консультацій, щоб створити еволюційне суспільство на основі добровільної співпраці, порозуміння й солідарності. Водночас людство може розпоряджатися технологіями для створення глобального суспільства, яке обмежує й контролює дії членів суспільства. Тобто людство має змогу вибрати між головними альтернативами в біфуркаційному стані: або хаос, анархія та регрес суспільної системи, або багаторівнева, динамічна, інтегрована система, що еволюціонує. Еволюційний напрям може набувати ієрархічності або голархічності⁶⁷.

Е. Ласло переконаний, що саме на основі синергетичної методології можна запропонувати гуманістичну еволюційну стратегію. Її головна мета – спрямувати людство на шлях, що веде до *глобальної голархії*. На цьому шляху глобальні взаємозв'язки й надалі будуть необхідними компонентами постсучасного світу. Але вони не домінуватимуть над людством, а слугуватимуть йому. Вони мають стати інструментами ефективного самоуправління для кожного індивіда в гармонії з іншими членами суспільства і природою на нашій планеті. *Суспільство майбутнього*, на думку Е. Ласло, буде *голархічною системою з локальною автономією та глобальною координацією*. Щоб зрозуміти, як могла б функціонувати така система, її необхідно змодельовувати. Однак потрібні моделі відрізнятимуться від соціальних моделей, які домінували в ХХ ст., бо їх надихала західна культура і західний тип раціональності. Застосування методології синергетизму до розвитку суспільства та людства загалом зумовило появу низки

⁶⁷ Ласло Э. Век бифуркации: постижение изменяющегося мира // Путь, 1995. № 1. С. 69.

моделей розвитку, які орієнтуються і на західну, і на східну культури та враховують чинники динамічної самоорганізації.

Дослідження, проведені Інститутом всесвітнього спостереження щодо поступу розвинених суспільств до сталого розвитку, підтверджують, що впродовж 90-х років ХХ ст. глобальні економічні тенденції були безумовно сприятливими, а екологічні – згубними. Економічна система, яка добре працювала в минулому, коли потреби економіки вільно реалізовувалися в межах продуктивності земних екосистем, уже не працює так само добре. “Виклик полягає в тому, щоб змінити економічну систему таким чином, щоб вона не руйнувала природних систем, які є її опорою, з тим, щоб економічний розвиток міг продовжуватися”, – зазначає американський учений Лестер Браун⁶⁸.

Натомість практика засвідчує, що будь-які пропозиції щодо “розумного обмеження” і “справедливого перерозподілу ресурсів” приречені на провал. Так само, як і рекомендації населенню країн третього світу відмовитися від намагань досягнути західного життєвого рівня або провадити радикальну демографічну політику.

Ураховуючи світові тенденції поступу людства, Всесвітня бізнесова рада сталого розвитку (Женева, 1996) розробила три базові сценарії розвитку до 2050 року, в яких з'ясовували критичні пороги використання природи та наскільки еластичною є глобальна екосистема. Чи зможе людство завчасно розпізнати точки незворотної деградації екосистеми? Сценарій FROG базується на припущенні, що люди й надалі ігноруватимуть соціальні та екологічні загрози, покладаючи надії на динаміку економічного зростання й технологічні новації. Економічне зростання пріоритетне для більшості країн, а перехід до сталого розвитку визнають лише на словах, але не розглядають як

⁶⁸ Браун Л. Виклики нового століття // У кн.: Стан світу 2000. К.: Інтелсфера, 2000. С. 9.

нагальну проблему. Практичних рекомендацій глобальних самітів не реалізують. Країни, що розвиваються, вважають за доцільне спершу пришвидшити своє зростання (First Raise Our Growth), а тоді переходити до сталого розвитку.

За цим сценарієм, людство реалізує тільки локальні заходи щодо поліпшення довкілля, зменшення викидів в атмосферу, запроваджує нові технології й екологічну освіту. Поширюють уявлення про поліпшення стану довкілля, але на глобальному рівні ситуація тільки погіршується. До 2030 року економічне зростання та збільшення кількості населення набувають загрозливих ознак. Однак проблем не розв'язують, а сперечаються, як на них реагувати. До 2050 року, за цим сценарієм, здійсняться найгірші прогнози про занепад глобальної екосистеми та катастрофічне виснаження ресурсів. Урбанізація та соціальна нерівність посилюють напруження до критичної межі. Усе це загрожує загибеллю екосистеми і людства загалом.

Висновок із цього сценарію такий: традиційної довіри до технологічних новацій і ринкових сил може виявитися замало для розв'язання довготривалих екологічних і соціальних проблем.

За сценарієм GEOPOLITY, упродовж перших 20-ти років накопичуються і справжні, й уявні ознаки наближення екологічної та соціальної кризи. Домінантний "економічний міф" громадськості розглядатиме як надто прагматичний, особливо в країнах швидкого економічного зростання, що призводить до втрати традицій (Азія). Національні уряди втрачають довіру громадян. Відбувається переорієнтація на бізнесові структури і, зокрема, транснаціональні корпорації. Проте вони також не спроможні або не бажають адекватно реагувати на кризову ситуацію.

Оскільки ні уряди, ні бізнес не спроможні розв'язувати соціальні та екологічні проблеми, народи починають шукати інших лідерів, зокрема серед релігійних установ, і потребують

нових соціальних інститутів для виходу з кризи. Усвідомлення потреби ефективних дій зумовлює **новий глобальний консенсус** щодо доцільності поєднання технократичних рішень, міжнародних санкцій і прямого контролю за ринками задля забезпечення екологічних та соціальних цінностей. Формуються нові міжнародні інституції, як Глобальна екологічна організація (GEO), які матимуть широкі повноваження з розробки та запровадження глобальних стандартів і заходів щодо збереження довкілля й запобігання суспільній деградації навіть у разі економічних втрат.

Приблизно після 2030 року національні уряди відновлять свою роль адміністративних центрів громадянського суспільства. Новий державний апарат разом із міжнародними інституціями очолить та спрямує перехід до сталого розвитку. Отже, за цим сценарієм, людство перейде до сталого розвитку, але з частковою затримкою й розбудовуючи нову структуру управління, що жорстко координує дії на міжнародному рівні. Щоправда, цей сценарій репрезентує систему мислення азійських держав, зокрема Китаю.

За **сценарієм JAZZ**, різноманітні незалежні гравці – бізнес, урядові органи, місцеві громади, неурядові органи – тісно співпрацюють і створюють низку спеціалізованих коаліцій для розв'язання соціальних і економічних проблем у максимально прагматичний спосіб. Головною в цьому сценарії є **динамічна взаємодія різних суб'єктів**, а його назва походить від джазової музики та її зовнішньої хаотичної структури, чергування імпровізацій і чіткої гри, коли солісти виходять на перший план і знову відходять, об'єднуються в грі й знову розходяться. Постає світ розгалуженої економіки знань і послуг, соціальних і технологічних новацій, експериментів, швидкої адаптації, широких зв'язків і потужного глобального ринку, який динамічно змінюється.

Нових екологічних і соціальних стандартів досягають здебільшого за допомогою такого потужного чинника, як

власний інтерес. У цьому висококонкурентному і взаємопов'язаному світі бізнес бачить власну стратегічну користь у поєднанні екологічної та економічної ефективності, у більшій соціальній відповідальності, а чимало бізнес-корпорацій стають лідерами переходу до сталого розвитку. За цим сценарієм, громадські організації та органи влади, поінформовані споживачі та бізнес діють разом як партнери, бо інакше разом програють. Вони всі разом вчаться інтегрувати екологічні та соціальні цінності в ринкові механізми.

У Йоганнесбурзі (2002) відбулася чергова конференція ООН зі сталого розвитку – Ріо+10. У доповідях та підсумкових документах підтверджено прихильність міжнародної спільноти до сталого розвитку, аргументовано необхідність створення гуманного, справедливого і турботливого глобального суспільства. Наголошено на необхідності взаємної відповідальності, глобального консенсусу та партнерства між усіма народами на планеті. Наступні генерації мають успадкувати світ, вільний від приниження та ганьби, що їх спричинюють бідність, деградація довкілля та моделі нестійкого розвитку.

У доповіді Генерального секретаря ООН Кофі Анана сформульовано такі тези:

- необхідно усвідомлювати відповідальність один за одного, особливо за малозабезпечених і за майбутнє цивілізації. *Природа – храм краси і джерело духовного збагачення;*
- не варто далі замовчувати інформацію про загрозливий стан нашої планети. Лицемірством є твердження, що охорона довкілля – надто високозатратне заняття. *Бездіяльність може призвести до ще більших збитків;*
- якщо глянути правді у вічі, зрозуміло, що вигодами звичної для нас моделі розвитку користуються окремі країни й особи, а більшість людей від неї страждає. *Прагнення до процвітання, що призводить до хижацької*

експлуатації докільля, невдовзі заведе людство в глухий кут⁶⁹. Однак ухвалені резолюції сформульовано у вигляді побажань і завдань без визначення шляхів і засобів їх розв'язання.

На думку Е. Тофлера, настав час драматичного переоцінювання напрямів змін, переоцінювання, яке здійснюватимуть не політики, не соціологи, не духовенство, не революційна еліта, не техніки, не ректори коледжів, а всі люди разом. Нам потрібно, вважає філософ, ініціювати неперервний плебісцит стосовно майбутнього: "Який світ хочемо отримати через десять, двадцять чи тридцять років?"⁷⁰ Поки що на порозі нового тисячоліття ми наосліп мчимо в майбутнє.



Питання для самоконтролю



1. Де вперше подано дефініцію поняття "сталий розвиток"? Який його зміст?
2. Які принципи сталого розвитку задекларував Саміт Землі "Ріо-92"?
3. Чому ідею сталого розвитку визнано стратегією сучасної глобалізації?
4. Які п'ять завдань розвитку людства передбачає Глобальний план Маршала?
5. Що означає індекс соціально-економічної дисгармонії розвитку?
6. Дайте визначення синергетики як теорії та методології систем, що самоорганізуються.
7. Охарактеризуйте принципи синергетики.
8. Які можливі глобальні сценарії розвитку людства?

⁶⁹ Доклад Всемирной встречи на высшем уровне по устойчивому развитию. Йоганнесбург, Южная Африка, 26 авг. – 4 сент. 2002 г. Нью-Йорк, 2002. С. 188.

⁷⁰ Тофлер Э. Шок будущего. М.: ООО "Издательство АСТ", 2003. С. 520.

Література



1. Буданов В. О методологии синергетики // Вопросы философии, 2006. №5. С. 79–94.
2. Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. 404 с.
3. Кучуради И. Справедливость – социальная и глобальная // Вопросы философии, 2003. №9. С. 17–29.
4. Ласло Э. Век бифуркации: постижение изменяющегося мира // Путь, 1995. № 1. С. 3–129.
5. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. 432 с.
6. Ролз Дж. Політичний лібералізм. К.: Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2000. 382 с.
7. Семенюк Е. Філософські засади сталого розвитку. Львів: Афіша, 20002. 200 с.
8. Стан світу 2000. К.: Інтелсфера, 2000. 312 с.
9. Урсул А. Путь в ноосферу (Концепция выживания и устойчивого развития цивилизации). М.: Луч, 1993. 275 с.

Розділ 4

КОНЦЕПЦІЯ СТАЛОГО РОЗВИТКУ: ВІД ПРИРОДИ ДО СПІЛЬНОСВІТУ



Коло питань: Категоріальна структура концепції сталого розвитку: “людство–технологія–довкілля”. Довкілля та його соціальні функції. Концепт “природного спільносвіту”. Еколого-економічна дилема взаємодії суспільства з довкіллям. Екологічний вимір природних ресурсів. Технологічні ноу-гау як ресурси сталого розвитку. Електронно-мережеві ресурси інформаційного суспільства. Національна концепція сталого розвитку для України.



Людство, за своєю природою, не може існувати, не обмінюючись із довкіллям речовиною, енергією та інформацією. Як і все живе, людина здійснювала такий обмін, не порушуючи рівноваги природної екосистеми. У збалансованій екосистемі відбувалося стале відновлення енергії та сировини, і цей процес поглинав у безперервному циклі речовини навіть після їх використання як елементів живлення. Створена західною цивілізацією система науково-технічного капіталізму (НТК) порушила цей баланс. Вона настільки бурхливо розвинула людську спроможність трансформувати природу, що, з одного боку, зростає кількість відходів, які екосистема не в змозі поглинути, а з іншого, – використання природних ресурсів спричинює їх виснаження та вичерпання.

Економічна система капіталізму визначає свою ефективність на основі співвіднесення витрат і прибутків, не враховуючи прискореного руйнування довкілля. Показником прогресу в економічній діяльності є динаміка ВВП, у якому не враховано деградації екосистем.

Сучасне суспільство споживання, зазначає Ервін Ласло у своїй праці "Макрозсув", керується фундаментальним принципом: **що більше люди споживають, то краще вони живуть**. Згідно з цим принципом, зростання виробництва прямо пропорційно пов'язане з ростом споживання. Сучасна техногенна цивілізація не лише перетворила споживання на спосіб життя, а й за п'ятдесят попередніх років спожила стільки товарів і послуг, скільки всі попередні покоління разом.

"Доводиться визнати, – пише А. Гор, – що наша економічна система частково сліпа, деякі речі вона бачить, а деякі ні. Вона ретельно вимірює й звертає увагу на вартість найважливіших для покупців та продавців речей, як-от продовольство, одяг, виробництво товарів, робота та гроші. Але в її заплутаних розрахунках часто повністю нехтується вартість інших речей, які важче купити чи продати: свіжої води, чистого повітря, краси гір, різноманітності форм життя у лісі тощо"⁷¹. Фактично, часткова сліпота нашої сьогоденної економічної системи, переконаний А. Гор, є результатом абсурдних припущень, що природні ресурси – **невичерпні "безкоштовні блага"**.

Високорозвинені суспільства найпершими зіткнулися з еколого-економічною дилемою⁷² – суперечністю між економічним зростанням і техноантропогенною експансією екосистеми. Високотехнологічна економіка, нарощуючи темпи, потребує щораз більше сировини та енергії, що

⁷¹ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 184.

⁷² **Дилема** – така проблема, яка не має простого й однозначного розв'язання, позаяк містить суперечності, що вимагають неформального аналізу з урахуванням інтересів і прав багатьох людей.

зворотно впливає на погіршення стану екосистеми. Економічне зростання підпорядковане *ринковому закону* – *щоразу повнішого задоволення потреб*. Водночас *ринок формує надмір штучних потреб*. А відтак марнотратність високотехнологічних суспільств не має меж.

Бельгійський філософ **Етьєн Фермеерс** наголошує: “Запровадивши аспект “безмежності” в усі виміри нашого існування та діяльності, порушивши рівновагу, яка базується на взаємному обмеженні й скінченності, ми спричинили тиск на нашу екосистему і тим самим зумовили її розпад. Прискореними темпами *починають зникати види тваринного та рослинного світу*: їх біотоп порушений, вони стають жертвою забруднень, а інколи їх безглуздо або цілеспрямовано винищують. Здається, що людина, яка сама є породженням чудесної творчості життя, що у мільйонах розмаїтих форм перетворила поверхню Землі на біосферу, не знайшла нічого кращого, як замінити цю різноманітність на однотонність, а там, де буяли краса та надія, витворити порожнечу та самотність”⁷³.

Економічне зростання уже в 70-х роках ХХ ст. через дефіцит енергетичних ресурсів, вичерпання запасів сировини, забруднення довкілля та винищення видів рослинного і тваринного світу стало загрозливим для існування людини. Еколого-економічна ситуація спонукала до пошуку нової моделі суспільного розвитку. На зміну *ідеї суспільства масового споживання* з'явилася *ідея суспільства сталого розвитку*.

Сталий розвиток – не нова ідея. Людство й раніше усвідомлювало, що Земля – система з дуже обмеженими ресурсами. Відповідно, конче потрібно встановлювати збалансовані відносини між людиною та довкіллям. Від їхньої специфіки залежить добробут, безпека, зрештою, і саме виживання людини.

⁷³ Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 46.

Модель суспільства масового споживання розглядала людину та її потреби як пріоритетні чинники економічного зростання. Споживання перетворилося на головний зміст і мету соціального життя високорозвинених країн. Орієнтацію на споживання задає система вартостей, у якій пріоритетними є перманентний вибір товару, його придбання та регулярне оновлення. Телереклама нав'язує людині, що і як споживати, інтерпретуючи споживання як особисте щастя. Водночас руйнівні наслідки економіки, що забезпечує добробут і комфорт, ігнорували. Вважали, що природні обмеження, зокрема запаси прісної води, чистого повітря, джерел сировини й енергії компенсує технологічний прогрес, який живить невичерпна винахідливість людського розуму. З'ясувалося, що система НТК, з одного боку, забезпечує світовий цивілізаційний поступ і зростання добробуту, спираючись на ідею рівноправності, а з іншого, – генерує внутрішні суперечності: а) прагнення до надмірного споживання, яке не відповідає вимогам довкілля; б) фактичну нерівноправність реального задоволення потреб⁷⁴.

Насправді, зазначає німецький філософ Клаус Міхаель Маєр-Абіх, *високорозвинені країни забезпечують свій добробут, нехтуючи добробут слаборозвинених країн, прийдешніх поколінь і стан довкілля*. Сучасне людство структуроване у вигляді національних держав із суттєво різними рівнями соціально-економічного розвитку і різним впливом на довкілля. Наявне перевищення допустимих меж антропогенного впливу на довкілля призводить до боротьби між країнами за використання обмеженого ресурсу й екологічного потенціалу планети, боротьби, яка має нульову суму, тобто якщо хтось збільшуватиме частку, інші мають її зменшувати. Тож руйнація довкілля й надалі прогресує, хоча наслідки її

⁷⁴ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 35.

вже відомі. Усвідомлення загрози основам життя спонукало людство до пошуку альтернативного розвитку техногенного суспільства. Виходом із кризової ситуації є розробка концепції збалансованого розвитку для всіх країн і регіонів.

Концепція сталого розвитку пропонує розглядати людство й довкілля як паритетні чинники існування планетарної цивілізації. Змістовно концепція ґрунтується на тріаді: **людство–технологія–довкілля**. Зазначимо, що **людство** виконує три головні функції щодо довкілля: **відтворення** його потенціалу та **самовідтворення** власного потенціалу, **креативну** – перетворення й використання довкілля через розвиток техніки і технології та **захисну** – збереження й облагородження довкілля.

У системі вартостей західної цивілізації пріоритетною була і є креативна функція. Західна людина вбачає цивілізаційний прогрес у техніко-технологічному перетворенні природи задля задоволення власних потреб та інтересів. Безперечно, зазначає російський філософ В. Стьопін, людина й надалі змінюватиме природу, а подолання екологічної кризи буде пов'язане не зі збереженням дикої природи в планетарному масштабі, а з розширенням **окультуреного довкілля**. У цьому процесі важлива роль належатиме не лише природоохоронним заходам, не тільки збереженню тих чи тих природних локальних екосистем, а й створенню нових біоценозів, які забезпечували б необхідне різноманіття як умову сталості біосфери. За таким сценарієм довкілля щоразу більше набуватиме рис штучно створеного парку чи саду, який не зможе відтворюватися без доцільної діяльності людини⁷⁵. Отже, пріоритетності набуває відтворення потенціалу довкілля та самовідтворення людського потенціалу.

⁷⁵ Стєпин В. Философия в эпоху цивилизационных перемен // Вопросы философии, 2006. №2. С. 23–24.

Під **довкіллям** зазвичай розуміють ту частину природи⁷⁶, яку залучено до сфери життєдіяльності людини. Воно забезпечує низку соціальних функцій життєдіяльності людини:

- економічну як об'єкт науково обґрунтованої господарської діяльності;
- сировинно-енергетичну як арсенал корисних копалин і речовин, що мають суспільно-виробничу цінність;
- екологічну як об'єктивне середовище, фізичну передумову життя та функціонування суспільства;
- морально-естетичну, задовольняючи духовні потреби людини;
- рекреаційну, забезпечуючи відтворення фізичного та психічного здоров'я людини.

Однак з'ясувалося, що науково-технічний капіталізм (НТК), розвиваючи техніку й технологію, використовував довкілля без огляду на його **ресурсний** та **екологічний** потенціал. Керуючись суто економічною доцільністю, НТК набув ознак загрозовості щодо довкілля, людини та життя на Землі.

Людство, констатує К. Маєр-Абіх, "потураючи своїм потребам, так розчистило землю від видів і форм життя, які утворюють його спільносвіт, що життєвий простір людини незмірно розширився. Нині, натомість, питання полягає радше в тому, наскільки за теперішнього стану людського самоствердження інші живі істоти також можуть знайти своє місце на землі. Уже тривалий час не природа загрожує нам, а ми – їй. Відповідно до ситуації, що змінилася, нам тепер треба інакше розуміти і природу, і самих себе"⁷⁷. Тому, на думку філософа, ми зможемо вийти із небезпечного функціонального кола тільки тоді, коли разом із хибною діяльністю, яка

⁷⁶ **Природа** в широкому розумінні – весь навколишній світ у всій його безконечній розмаїтості.

⁷⁷ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 58–59.

загрожує основам життя, відмовимося й від хибного способу мислення.

Індустріальне суспільство, наголошує К. Маєр-Абіх, хибно розуміє взаємозв'язок людини й довкілля: начебто весь світ є тільки людським життєвим простором. Понад те, довкілля трактують суто як ресурс – сукупність природних умов існування людини, з якою пов'язана її господарська діяльність. Саме тому людство спіткала криза взаємин із природою. Однак довкілля як життєве середовище людини має не лише економічну, а й екологічну значущість для особи. “Сьогодні, – пише А. Гор, – надто легковажно вважати Землю сукупністю ресурсів, що становлять цінність не більшу, аніж та, яку може дати їхнє використання в даний момент. Частково завдяки науковій революції ми впорядковуємо наше знання природного світу за допомогою його поділу на все більш вузькі сегменти і припускаємо, що зв'язки між ними не надто важливі. У нашому захопленні частинами природи ми забуваємо бачити її як щось ціле”⁷⁸.

Тобто індустріальне господарство руйнує довкілля через хибність інструментально-технологічного мислення. Тож передовсім необхідно змінити мислення від інструментального до екологічного, у межах якого пояснювати належність людини до природи і значення людського життя в природі загалом. Для розуміння екологічних проблем і шляхів їх розв'язання К. Маєр-Абіх запропонував два концепти: **довкілля** (Umwelt) та **природний спільносвіт** (Mitwelt).

На думку К. Маєр-Абіха, екологічний поворот у мисленні починається з визнання того, що інші живі істоти існують у світі не тільки *з*адля нас, а й *разом* із нами. Кожна жива істота потребує власного довкілля, свого специфічного життєвого простору. Наше довкілля, наголошує філософ, – тільки одне з

⁷⁸ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 11.

Багатьох довкіль, людський життєвий простір – тільки частина природного універсуму. Не звертаючи увагу на інші довкілля в їхній самобутності, людина розглядає живі істоти тільки з перспективи свого життєвого простору. Людина не бачить їх цінності в природному цілому, а тому ставиться до живих істот так, начебто вони існують тільки для нас. А звідси – й хибне розуміння довкілля як такого, що належить лише людям та існує задля людей⁷⁹. Отже, сучасна людина схильна вважати себе чимось ліпшим від природи. Насправді вид *homo sapiens* є лише ланкою природної еволюції. Історія природи свідчить про природну спорідненість людини з тваринами й рослинами. Саме ця природна спорідненість людини з іншими видами живих істот є в основі концепту “природного спільносвіту” К. Маєр-Абіха.

В умовах екологічної кризи, наголошує учений, потрібно окреслити розрізнення, якого не було в попередній історії, а саме: розрізнення між, по-перше, **цілістю, до якої ми, а також решта світу однаковою мірою належимо**, і, по-друге, **рештою світу**. Цілісність, частиною якої є й людина, філософ називає **природою**, а тих, хто разом із нами належить до неї, – **природним спільносвітом**. Цілість (природа) є чимось більшим від суми її частин – людства й природного спільносвіту, а саме – **живим порядком всесвіту**. Він є одним у всьому: у тваринах, рослинах, горах і річках, у морі та вітрі. Усі вони належать до природи, бо завдяки єдиній природі вони є тим, чим вони є; однак ніщо окремо з них не є власне природою. Отже, природа не тотожна природному спільносвіту. Цей концепт характеризує **спільнобуття** людини й решти світу. Він спонукає до перегляду керівного принципу індустріальної цивілізації, що позалюдський світ є лише резервуаром ресурсів для самореалізації людини. Його місце має заступити принцип

⁷⁹ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 13–14.

культивування самоцінності природного спільносвіту в цілості природи.

Філософ не просто пропонує повернутися до природи, тобто до такого світу, в якому людей начебто й не було, або задля збереження світу утримуватися від будь-яких дій. Розвиваючи діалектичну тріаду: єдність з природою – втрата єдності (екологічна криза) – відновлення єдності на вищому рівні через розум і культуру, філософ аргументує тезу, що “культура є тим, завдяки чому природа продовжується нами, тим, що завдяки людям приходять у світ і що природний спільносвіт сам створити не в змозі”. Людина як особливе творіння Боже сама здатна до творчості, а людська культура є її внеском в історію природи⁸⁰. Отже, К. Маєр-Абіх вважає людину істотою, потенційно спроможною збагачувати природу. Завдяки людині природа розвивається, і водночас людина відповідальна за те, якою мірою їй це вдаватиметься надалі. Через людину і природний спільносвіт отримує **пiклування й опiкування**, якого без неї не мав би. Радше завдяки людині, ніж без неї, природа може стати ліпшою і красивішою.

На противагу довкіллю, природний спільносвіт людини – не функціональний, прагматичний (підручний) світ, що його використовують як ресурс або засіб, а світ, у якому людина живе разом з іншими Божими творіннями, які разом із нею належать до цілісності природи, а тому мають власну цінність і власну гідність. Саме з належності природного спільносвіту до цілісності природи, а не з його функціональної значущості для людини впливає необхідність його збереження та культурного обогородження.

На думку К. Маєр-Абіха, необхідно переглянути західний концепт приватної власності, доповнивши ідею соціальної відповідальності власності відповідальністю за природний

⁸⁰ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 11.

спільносвіт у природній цілості. Філософ переконаний, що в майбутньому устрої Німеччини держава має бути не тільки **соціальною державою**, що інтегрує суспільство, а й **природною державою**, що інтегрує індустриальне суспільство до природи. Річ у тім, що реалізація запропонованого Фрайбурзькою школою економічної теорії концепту соціальної держави та соціального ринкового господарства дало змогу розв'язати питання соціальної справедливості. А екологічна криза свідчить про несправедливі стосунки людини з природою. Для її подолання держава має ввести господарство в культурні рамки: економіці потрібно встановити цілі та межі, які легітимують не сама економіка, а ті культурні рамки, які визначають, що є економічними здобутками, а що – ні⁸¹.

Пояснюючи свою позицію, К. Маєр-Абіх зазначає, що найбільшою перевагою індустриального господарства західного зразка є його здатність до пристосування, його *гнучкість*. Однак через цю перевагу індустриальне господарство не спроможне побачити безодню перед собою. Перевага здатності пристосовуватися перетворюється на здатність *пристосовуватися до хибного розвитку*, лише задля власних інтересів. Навіть в умовах екологічної кризи, коли підприємства змушені пристосовуватися до вимог захисту довкілля, вони прагнуть мати з цього зиск, а не уникати руйнівних процесів. Особливо парадоксальним прикладом вважає К. Маєр-Абіх вирощування стійких до промислового впливу дерев і навіть стійких до отруєння довкілля лісів; натомість варто позбутися самого отруєння. Тож, на думку К. Маєр-Абіха, доки господарству не встановити зовнішніх меж, доки воно не знатиме іншого масштабу, окрім самого себе, хибний розвиток економіки не сприйматимуть як хибний. Зовнішній масштаб, який потрібно встановити господарству, пов'язаний

⁸¹ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 127.

із його долученням до цілого природи. Він полягає у визнанні самоцінності природного спільносвіту в природній цілості, аби не використовувати його тільки як ресурс. Адже криза індустріального суспільства є кризою його відносин із природою.

У зв'язку з цим К. Маєр-Абіх наполягає на потребі доповнити перше просвітництво, про природну рівність людей, другим просвітництвом – про нашу природну спорідненість із рештою світу. Якщо перше просвітництво було спрямоване на витворення соціальних інституцій, покликаних забезпечувати рівність людей, то друге просвітництво інституційно має забезпечити справедливість у стосунках людини з природою.

“Екологічна перспектива починається з бачення цілого, з розуміння того, як різні частини природи взаємодіють у способи, що призводять до досягнення рівноваги і зберігаються тривалий час. Але в цій перспективі не можна трактувати Землю як щось окреме від людської цивілізації; ми теж частина цілого, і дивитися на ціле, зрештою, означає також дивитися на себе. І якщо ми не бачимо, що людина як частина природи все потужніше впливає на всю природу, що ми насправді є природною силою, як-от вітри чи припливи, то ми не зможемо побачити, наскільки небезпечно загрожуємо Землі порушенням рівноваги”⁸².

Усвідомлення екологічного виміру довкілля починається в останній чверті ХХ ст. Екологічне мислення західної людини сприяло подоланню науково-технологічного оптимізму. З'явилося усвідомлення, що прогрес науки і техніки не дає гарантії його людяності та соціального поступу. Як зазначає Е. Фермеєрс, настає кінець “доктрини диявола” з її гаслом: “Що можна зробити, те треба зробити!”⁸³

⁸² Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 12.

⁸³ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 17.

Екологізація мислення поєднувалася з його глобалізацією. Тому результати діяльності людини в довкіллі необхідно визначати у їх взаємозв'язку, враховуючи довготривалість наслідків у планетарному масштабі. Наголошуючи на глобалізації мислення, Е. Фермеєрс пише: "Землю необхідно розглядати як єдине ціле, як обмежену систему, у якій рослини, тварини і люди формують комплексну взаємодію з сонячним промінням, повітрям, водою та іншою сировиною, і порушення одного з компонентів може викликати різкі наслідки для цілого"⁸⁴.

Довкілля є необхідною основою життєдіяльності людини. Вона перетворює довкілля відповідно до власних потреб та інтересів за допомогою технологій. Під **технологією** розуміють операційність людської діяльності та способи її здійснення. Характеризуючи сучасні технології, американський філософ Джон Нейсбіт зазначає, що вони мають особливий статус, оскільки в них убачають способи покращити добробут людей, гарантувати безпеку і стабільність, миттєву комунікацію тощо. Насправді впровадження нових технологій має й побічні негативні наслідки. "Для більшості технологія аж ніяк не нейтральна. Саме вона формує наш вибір, спрямовує наші дії і вчинки. Ми давно увійшли в ніким не досліджену сферу відносин із технологією, які постають як мішанина страху й захоплення"⁸⁵.

Людство прагне надійно захистити себе від помилок і прорахунків сучасної технонауки, наслідки яких є планетарного масштабу. Тому, наголошує Е. Тофлер: "Нам потрібно перестати боятися систематичного соціального контролю над технологією. Відповідати за його здійснення громадські

⁸⁴ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 15.

⁸⁵ Нейсбіт Дж. Высокая технология, глубокая гуманность: Технологии и наши поиски смысла. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. С. 20.

служби мають разом із корпораціями й лабораторіями, у яких народжуються технологічні новації⁸⁶. Соціальний контроль зовсім не означає обмеження свободи для науковців провадити дослідження. Ідеться не про відкриття, а про його поширення, не про винахід, а про його застосування.

На думку Е. Тофлера, не варто ігнорувати застереження щодо надмірного контролю наукових досліджень. Проте наслідки недостатнього контролю можуть бути значно гіршими. Насправді наука й технологія ніколи не вільні в абсолютному сенсі. Винаходи й межі їхнього застосування перебувають під впливом цінностей та інституцій суспільства, яке їх формує. Фактично кожне суспільство перевіряє надійність технічних новацій, перш ніж їх широко використовувати.

Е. Тофлер цілком слушно зазначає, що розділяти відповідальність після події навряд чи достатньо. Надто важливою в сучасних умовах є перевірка екологічної безпеки. Проте, на його думку, потрібна система стимулів, що спонукала б розвиток технології, яка одночасно безпечна й соціально бажана.

В умовах планетарної ринкової економіки неможливий ефективний соціальний контроль за використанням нових наукомістких технологій. Суспільство замало контролює їх практичне застосування. Якщо вони дають прибуток, їх дуже швидко поширюють. Попередження про те, що вони містять загрози для еко-майбутнього планетарного соціуму, зазвичай ігнорують. А. Толстоухов вважає, що інститут експертів, який виконував би роль посередника між сферою знання та соціальною практикою, не поліпшить ситуації. Сучасна наука, яку іменують "технонаукою", бере участь у продукуванні мега-ризиків, породжуючи невпевненість і передчуття мега-небезпек⁸⁷.

⁸⁶ Тофлер Э. Шок будущего. М.: Издательство АСТ, 2003. С. 480.

⁸⁷ Толстоухов А. Глобальный социальный контекст и контуры эко-будущего // Вопросы философии, 2003. №8. С. 57.

Високорозвинені країни досягли добробуту саме завдяки науці й технології. Пізнавальна та технологічна функції людочас забезпечили модернізацію індустріальних суспільств і їх соціально-економічний поступ. Технологічна функція науки сприяє прикладним науковим дослідженням, а їх впровадження нарощують техносферу суспільства. Науковці прогнозують прихід нової ери не лише в поглибленні наукових досліджень, а й у використанні їх досягнень на благо людини. “Сьогодні, – зазначає М. Кайку, – ми впритул наблизилися до епохальної зміни – з пасивних споглядачів Природи ми можемо перетворитися на її активних хореографів”⁸⁸.

Невід’ємним компонентом технології є *інструментально-апаратні засоби*: знаряддя, інструменти, обладнання, що їх створила людина, а також механізми і машини. Цей компонент технології зазвичай називають **технікою**. Створивши перші знаряддя та інструменти, людина стала їх заручником, оскільки відтепер “приречена” на співжиття з технікою. Зрозуміло, що техніка, як і технологія, амбівалентна: її можна використати і на користь, і на шкоду людині та людству.

Для ефективного функціонування і розвитку технологій необхідні ресурси: **природні й людські**. Будь-яка частина довкілля – ґрунт, вода, відкриті луки, ліси, дикі тварини, мінерали тощо, які людина може і використовує для поліпшення свого добробуту, є природним ресурсом. Однак це не означає, що нозалюдський світ – тільки резервуар ресурсів для самореалізації людини, а тому людина може використовувати їх без жодних обмежень. Як наголошує К. Маєр-Абіх, згодом нам доведеться зрозуміти, що багатства, завдяки яким ми живемо, не треба використовувати бездумно, якщо ми їх потребуємо надалі.

Людство володіє величезним запасом **природних ресурсів** – об’єкти і явища, які використовують нині, в минулому і майбутньому, для прямого і непрямого споживання, які сприяють створенню матеріальних благ, відтворення трудових

⁸⁸ Кайку М. Візії: як наука змінить XXI сторіччя. Львів: Літопис, 2004. С. 19.

ресурсів, підтримання умов існування людства й удосконалення якості життя. Природні ресурси дуже різноманітні за кількістю, мінливістю і можливістю їх повторно застосувати. Передовсім до них належать **невичерпні ресурси**: вітрова, сонячна, атомна енергії, які суттєво не змінюються під час їх використання. Високорозвинені країни вже застосовують екологічно чисту сонячну енергію. Єдиною проблемою поки що є виробництво дешевих високоефективних сонячних елементів.

Підраховано, що економічно вигідно інвестувати капітал у вітроенергетику. Якби гроші, витрачені на купівлю нафти за один 2000 рік (приблизно 756 млрд. доларів), інвестувати у виготовлення вітросилових установок, вироблена ними енергія покрила б 1/5 світових потреб. У середньому одна вітрова турбіна USW 56–100, встановлена в Криму, за рік виробляє 180 тисяч кіловат-годин електроенергії. Українська сім'я в середньому споживає 2 тисячі кіловат-годин за рік. Отже, вітрові електростанції як місцеве джерело енергії мають для Криму величезне значення, у перспективі їх можна споруджувати і в передгір'ях Карпат, і там, де вітер принаймні 3–4 м/с.

Потенційно невичерпним джерелом ресурсів є ландшафт, атмосфера, вода океанів, озер і річок. Наразі їм не загрожує повне виснаження, але нераціональне використання може позначитися на їхній якості. Річ у тім, що ресурси не можна вилучати швидше, ніж вони відновлюються і нагромаджуються.

Наука відкрила для людини запаси вичерпних, але відновлювальних ресурсів. До них належать живі (біотичні) або динамічні ресурси, неперервне використання яких залежить від належного планування і регулювання людиною – прісна вода, родючість ґрунту, сільськогосподарські продукти, ліси, кормові угіддя, дикі тварини й птахи, продукція океану, озер, рік і водосховищ. Незважаючи на можливість їх відновлення, людина має пам'ятати, що зберегти їх, зазвичай, значно легше, ніж регенерувати заново після втрати.

Проте більшість ресурсів є **невідновлюваними**. Наприклад, види диких тварин, які безслідно зникли. Первісні ділянки

природи, зокрема праліси. Навіть упродовж життя декількох поколінь людей неможливо відтворити первісну природу. Звісно, серед невідновлюваних ресурсів є такі, які дають змогу використовувати їх багато разів: коштовності й самоцвіти, рубіни, смарагди; метали: золото, платина, срібло, залізо, мідь алюміній тощо. Проте більшість корисних копалин є вичерпними: нафта, газ, вугілля, мінерали, кварцовий пісок, гіпс тощо. Зокрема поклади нафти і природного газу вичерпуються швидкими темпами. Єдиним розумним застосуванням цих корисних копалин було б обмежене й дуже економне їх використання. Натомість найпоширенішим є їх спалювання заради обігріву погано ізольованих будинків. Нераціонально використовувати нафту й газ на транспорті, позаяк це лише парощує незворотне забруднення довкілля. Отже, науково-технічний капіталізм спричинив безупинну експансію людини в довкілля. Вона може спричинити енергетичний дефіцит, вичерпання сировини, забруднення довкілля та винищення тваринного і рослинного світу. І врешті-решт, під загрозу потрапляє існування самої людини.

Нині господарство високорозвинених країн і передовсім західних розвивається на тлі ущемлення інтересів країн третього світу, світу прийдешніх поколінь і природи. Звісно, таке становище влаштовує меншість людей, адже тільки одна частина може жити завдяки цілому. "І це просто аморально! – наголошує К. Маєр-Абіх. – Та, на щастя, вже віднайдено технічні та економічні шляхи до того, щоб завдяки відповіднішим довкіллю, раціональнішим і безпечнішим технологіям жити в добробуті, не завдаючи шкоди всьому загалу. Проте ми рушимо цими шляхами тільки усвідомивши себе синами та доньками землі в природній спільноті і сприйнявши позалюдську природу як наш *природний спільносвіт*"⁸⁹.

⁸⁹ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 9.

Прискорений розвиток науки і технологій у XXI ст. неминуче позначиться на добробуті націй і на їхньому рівні життя. Упродовж трьох минулих сторіч збагачувалися здебільшого ті нації, яким доля подарувала багаті природні ресурси або які зуміли нагромадити значний обсяг капіталу. Розквіт великих держав Європи у XIX ст. та Сполучених Штатів Америки у XX-му цілком відповідає цьому класичному принципові.

У сучасному високотехнологічному суспільстві зростає роль людського капіталу – освіченості й професійної компетентності. Завдяки безперервній освіті інтелектуалізуються людські ресурси. Технології й людські ресурси розвиваються через взаємне “поглинання”, що слугує технічній модернізації та розвитку людини.

У XXI ст. ключем до багатства і добробуту будуть розумові здібності й уява, винаходи й організація нових технологій. Багато націй, за прогнозами американського економіста Лестера Турова, які щедро обдаровано природними ресурсами, втрачатимуть значну частку свого теперішнього добробуту, оскільки на ринку майбутнього товари будуть дешеві, торгівля стане глобальною, а окремі ринки з'єднаються між собою електронним способом. Процвітатимуть нації, які зробили ставку на технології, що зможуть забезпечити їм конкурентоспроможність на глобальному ринку.

Тому деякі країни склали перелік основних технологій, які забезпечать їм багатство і добробут у XXI ст. До таких технологій належать: мікроелектроніка; комп'ютеризація; цифрові технології; біотехнології; нано-, піко-, фемтотехнології; супутниковий зв'язок, оптичні волокна та Інтернет.

Кожен без винятку різновид технологій, які відіграватимуть провідну роль у XXI ст., тісно пов'язаний із **квантовою, комп'ютерною та біомолекулярною** революціями. Завдяки науковим революціям у XX ст. здійснено прориви в дослідженні мікро- і мегасвіту, штучного інтелекту та генетичного коду життя. Значущість згаданих вище наукових відкриттів у тому, що вони докорінно змінюють технологічну основу життя

людства загалом. Переможцями, очевидно, будуть ті держави, які повністю усвідомлять надзвичайну важливість цих трьох наукових революцій⁹⁰.

Насамперед, зазначає американський учений Мічіо Кайку, сьогодні розпочався процес повсюдної комп'ютеризації, який сягне апогею до 2020 року. Цей процес пов'язаний зі зниженням ціни на мікросхеми, що дасть поштовх до виникнення цілих індустрій, які не мають аналогів на сучасному ринку. Коли ціна комп'ютерного чіпа становитиме лише один цент, то виникне величезний фінансовий стимул встановлювати їх усюди – від побутових приладів до меблів, автомобілів тощо. Фактично, ті компанії, які не вміщатимуть у свої продукти по декілька комп'ютерних чіпів, стануть неконкурентоспроможними⁹¹.

Наступним кроком буде оснащення мереж програмами зі штучним інтелектом, що матимуть логіку, здоровий глузд і вмітимуть розпізнавати мову. Завдяки цьому комп'ютеризація перетвориться на спілкування з Інтернетом, наче він – розумна істота.

Технології дуже швидко модифікують і змінюють завдяки взаємодії з наукою, технікою й виробництвом. Безпрецедентний поступ у технології від Інтернету до супутникових телекомунікацій відбувся в останньому десятиріччі ХХ ст. Він дав змогу дедалі численнішій масі людей, які мають удома щонайменше комп'ютерів, модемів, стільникових телефонів, кабельних мереж та під'єднань до Інтернету, спілкуватися й обмінюватися інформацією з дедалі більшою кількістю людей у різних країнах, швидко та дешево.

Справжніми переможцями у ХХІ ст. будуть нації, які стратегічно інвестуватимуть у науку й технології. У сучасному світі, вважає В. Мельник, технологія стала визначальним чинником не тільки новітніх форм соціальної організації

⁹⁰ Кайку М. Візії: як наука змінить ХХІ сторіччя. Львів: Літопис, 2004. С. 29–30.

⁹¹ Там само. С. 49.

суспільства, а й чинником кристалізації та вибору цілей соціального розвитку. Нові технології відкривають раніше не бачені можливості соціального поступу. Вчений наголошує, що технологічні інновації мають стати не самоціллю, а сприяти створенню відповідних умов духовного вдосконалення людини та інституалізації людством ефективних соціальних форм своєї організації для досягнення людиновимірних цілей⁹².

На думку Б. Гаврилишина, саме людина, той суспільний лад, який вона провадить, – головна детермінанта суспільної ефективності. Тому ресурси не є обмежувальним чинником розвитку. Сьогодні наявність **природних ресурсів** не обов'язкова. Економічний розвиток забезпечує людина, і найреволюційніша зміна відбулася в останній чверті ХХ ст. завдяки розвитку технологій. Звісно, враховуючи зростання цінності ресурсів у зв'язку з вичерпуваністю їх запасів, економічні перспективи розвитку країни настільки кращі, наскільки більші природні багатства вона має. Проте історія свідчить, що наявності ресурсів замало, аби започаткувати й підтримувати економічний розвиток. Такі країни, як Японія і Швейцарія, переконливо довели, що вдале поєднання наснаги до праці й майстерності людей може компенсувати відсутність ресурсів. Натомість найважливішим ресурсом є **наснага до праці**. На неї впливають релігійні вірування, сприйняття праці як необхідності або форми зобов'язання перед сім'єю, соціальною групою, нацією, як способу задоволення матеріальних і соціальних потреб або способу самореалізації. Наснага до праці, вважає Б. Гаврилишин, обов'язково має доповнюватися постійним удосконаленням **ноу-гау** (технологій)⁹³. Існують дві категорії ноу-гау:

- **технічні**, що дають змогу людині управляти силами природи для свого блага. Технічні ноу-гау мають

⁹² Мельник В. Науково-технічна раціональність в соціокультурному контексті // Вісник Львівського ун-ту. Серія: філософські науки, 2004. Вип. 6. С. 44.

⁹³ Гаврилишин Б. До ефективних суспільств. Дорогокази в майбутнє. Доповідь Римському клубові. К.: Пульсари, 2009. С. 20–21.

універсальне застосування; за певного рівня освіти й бажання вчитися їх можна і треба імпортувати та застосовувати. Наприклад, альтернативні джерела енергії. У Японії 1998 р. встановлено 7 тис. дахових сонячних батарей. У Німеччині уряд 1998 р. оголосив програму встановлення 100 тис. сонячних дахів, в Італії – 10 тис.;

- **соціально-організаційні**, що забезпечують створення й підтримання ефективних структур. Вони зумовлені розвитком культури та вимагають гармонійного поєднання зі світоглядом людей. Тому мають бути здебільшого місцевого походження.

Щоб економічний розвиток став стійким процесом, наснага до праці та ноу-гау потрібно доповнювати технікою й інвестуванням в обладнання, матеріальні та сервісні структури. Інституційна структура, суспільний лад мають бути досконалими, аби стимулювати потребу і бажання людей працювати, творити, поширювати й застосовувати ноу-гау для підтримання адекватних рівнів інвестицій.

Такі погляди поділяють експерти в різних галузях економіки. Американський експерт Т. Фрідмен наголошує, що сьогодні країна не мусить бути заручником своїх природних ресурсів, географії чи історії. У сучасній системі глобалізації кожна країна може під'єднатися до Мережі, набиратися знання від інших і розвивати свої освітні системи; кожна країна може знайти інвесторів із будь-якої іншої країни, щоб ті вкладали капітал у підприємства, шахти, дороги тощо⁹⁴.

Майкл Портер, професор Гарвардської ділової школи, стверджує: "Багатство нації сьогодні залежить передовсім від їх власного колективного вибору. Ні географічне положення, ні природні ресурси, ні навіть військова міць тепер не мають

⁹⁴ Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. С. 263–264.

вирішального значення. Натомість тепер національні достатки визначатиме те, як ця держава та її громадяни облаштовують свою економіку, як вони порадкуватимуть нею, які інституції вони запровадять і куди вони – поосібно та колективно – вкладатимуть свій капітал”⁹⁵.

Ефективність економіки залежить від рівня її інтегрованості, який визначають за пропускнуою спроможністю країни: наскільки швидко поширюється інформація в суспільстві, наскільки тісний зв’язок влади з народом. Робочі місця, високі технології та економічне зростання, наголошує Т. Фрідмен, тяжіють до найінтегрованіших суспільств, що мають найбільше мереж і найбільшу пропускну спроможність, адже ці країни мають найвищі можливості нагромаджувати, використовувати й розподіляти знання, щоб проектувати, винаходити, продавати, пропонувати послуги, спілкуватися, навчатися й розважатися⁹⁶.

Більшість експертів із Кремнієвої Долини вважає, що в інтернет-економіці процвітатимуть країни, що першими здогадаються про значення пропускнуої спроможності й електронізуються ще до того, як решта збагне доконечність змін. У міру того, як Інтернет звільниться від шкаралупи настільного комп’ютера й поселятиметься в різноманітних інформаційних пристроях, наблизатиметься доба Всюдинету. Він надасть змогу кожному бути постійно онлайн.

Оцінюючи країни, пише Т. Фрідмен, ми дедалі більше зважатимемо на те, наскільки вони наблизилися до абсолютної інтегрованості. Головним критерієм буде близькість країни до межі, коли всі її громадяни перебувають у режимі онлайн. Однак, веде далі Т. Фрідмен, могутність прийде не просто до

⁹⁵ Цит. за Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів, 2002. С. 263–264.

⁹⁶ Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. С. 266.

тих, хто найбільш електронізований, а до тих, що виявляють найбільше творчих здібностей, поєднуючи фірми, уряди, капітал, інформацію, споживачів та свій хист у мережеві коаліції, щоб створювати вартість. В очолюваній корпораціями коаліції, яка продукуватиме економічну вартість. Або в підпорядкованій державі коаліції, що створюватиме геополітичну вартість. Чи в коаліції під проводом активістів, яка створюватиме й боронитиме загальнолюдські вартості – як-от права робітників, права людини або чисте довкілля.

Ефективність країн, урядів, компаній залежить від того, яку роль вони виконують у світовому товаристві: **форматора** чи **адаптера**, за термінологією Джона Гейгела. Форматори – компанії, країни й активісти, що диктують правила та способи взаємодії у відповідних царинах діяльності всюдиного світу, – хай то царина комерції, політики чи оборони людських прав. Адаптери – компанії, що засвоюють правила, способи взаємодії, сформовані іншими і вчать користати з них, знаходячи для себе ніші. Уже сьогодні бачимо, як повсюди у світі точиться боротьба за те, яка країна, компанія, організація споживачів-активістів буде форматором якихось правил або стандартів. Адже якщо ви створили новий стандарт в електронному світі без стін, то сфера дії цього стандарту може бути величезною.

Найцікавіше і для багатьох найменш очевидне те, як принцип форматорів і адаптерів реально застосувати до царини прав людини, соціальних кампаній, добротності та охорони довкілля. Проте чимало активістів недобачає цих можливостей для соціального підприємництва. На думку Т. Фрідмена, сьогодні кожен має змогу стати форматором, створюючи ланцюжки нарощення людських вартостей. Уже як форматор коаліції, що обстоюватиме людські вартості, ви побачите, наскільки багато спроможні зробити для кращого глобального врядування навіть без глобальної влади. Звісно, будуть потрібні нові підходи, зокрема у використанні потенціалу Мережі та колективного впливу споживачів на ТНК.

За часів глобалізації триває диференціація між країнами, бо одні країни обирають процвітання, електронізуються, стають форматорами й засвоюють звички ефективних країн, а інші цього не роблять. Компанії-форматори на ринку нових технологій постійно дбають про перспективу та швидкість оновлення. Біл Гейтс любить повторювати, що вони в "Майкрософті" постійно думають про те, що за чотири роки будь-який їх виріб уже стане реліктом. Питання хіба в тім, хто зробить його реліктом: якщо "Майкрософт" – тоді все гаразд. Якщо хтось із конкурентів, то компанія матиме клопіт. Біл Гейтс мало не зробив таким реліктом власну компанію, коли заявив, що Інтернет – безперспективний шлях розвитку технології. На щастя, він схаменувся раніше, ніж за чотири роки.

Сторіччя тому ключем до багатства було те, наскільки вдало ви захоплюєте території, обороняєте їх й одержуєте звідти весь можливий зиск. Сьогодні ключ до багатства – те, наскільки вправно ваша країна чи компанія збирає, розподіляє й запасає знання. Річ у тім, що в інформаційному суспільстві найважливішим ресурсом є знання, вони – найцінніший скарб. Нині, зазначав колишній голова "Ситібенку" Волтер Рістон, уже ніхто не бореться за найкращі землі й копальні, тепер усі борються за найповніші й найдосконаліші відомості. Справді, апетити до загарбання земель уже вгамовано, і великі держави самі відмовляються від колись загарбаних територій... Виникли нові механізми створення багатства. Упродовж кількох найближчих десятиріч саме принаднення й освоєння інтелектуальних капіталів визначатиме, яка компанія чи країна житиме й процвітатиме, а яка ні⁹⁷.

Електронізація конче потрібна, але її самої замало. Країна також має ефективно збирати знання й ефективно ним розпоряджатися. В умовах глобалізації інформація виконує

⁹⁷ Цит. за Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. С. 293.

важливу соціальну роль. Людям потрібна поінформованість не лише про всі сфери життя суспільства, а про світовий контекст. Вони мають насамперед добре розуміти небезпеку, цілковито її усвідомлювати, тому їм треба чимало знати. Традиційних методів здобування інформації замало. Потрібні новітні інформаційно-комунікативні технології: комп'ютерна техніка, програмне забезпечення й мережі колективного користування.

Знання та інформаційні технології дають змогу економити не лише природні ресурси, а й людську працю. Однак вони потребують відкритості економіки і країни. За часів глобалізації відкритість є запорукою економічного зростання. Тому країни й компанії, найсприйнятливіші до всього нового, найтолерантніші, творчі і неоднорідні, найлегше при звичаються до глобалізації, а найбільш закриті, інертні, до всього ворожі, самозаглиблені й традиційні країни та компанії адаптуються до системи повільно. Прикладом може слугувати Кремнієва Долина. Її феномен – неймовірна відкритість кордонів між технологічними фірмами, інвестиційними й банківськими організаціями, університетською дослідницькою спільнотою та місцевою владою.

Веру глобалізації, наголошує Т. Фрідмен, не менш важливим є вміння зносити стіни всередині своєї країни. Дійова, прозора й справедлива правова система, коли громадяни докладно ознайомлені з діяльністю і політичними цілями влади, коли інвестори певні, що влада поважатиме приватну власність та інтелектуальне новаторство і створить правила гри, більш-менш рівні для всіх, – доконечна умова стабільного й інтенсивного розвитку.

Перехід до інформаційного суспільства не розв'язує еколого-економічну дилему. Ринок є ефективним механізмом для розподілу ресурсів та врівноваження попиту з пропозицією, але він не враховує порогів сталого видобутку ресурсів із природних екосистем. Річ у тому, що навіть в умовах екологічної кризи

ринкове господарство керується принципом пріоритетності економічних інтересів над соціально-екологічними. Ринкове господарство не знає жодного іншого масштабу, окрім самого себе. Спосіб життя, світогляд якого визначають ринкові вартості, руйнує основи життя. Тому необхідна зміна світоглядних орієнтацій, задля оптимізації еколого-економічної дилеми.

Зміну світоглядних орієнтацій задає стратегія сталого розвитку, яка передбачає досягнення міжнародного консенсусу щодо втримування економічної підсистеми людства у відповідних межах, що давало б змогу природній системі Землі жити її і підтримувати. Сталий розвиток не є стаціонарним станом, що дає нульове економічне зростання. Не є він і стійким економічним зростанням, головний показник якого – зростання ВВП. Сталий розвиток суспільства базується на оцінці прогресу не за кількісними параметрами економічного зростання, а за параметрами якості людського життя та стану довкілля.

Мета концепції сталого розвитку техногенного суспільства – змінити західну модель виробництва та споживання на таку, що не створювала б загрози для екосистеми. Звісно, така система виробництва й споживання аж ніяк не означає застою чи аскетичного способу життя. Екологічні форми виробництва, коли відновлюють цінні властивості сировини й економно використовують енергію, не заперечують розмаїття товарів широкого вжитку⁹⁸. Еко-виробництво змінить деякі аспекти нашого способу життя. Пріоритетними будуть екологічні, а не економічні вартості. На думку К. Маєр-Абіха, homo oeconomicus, яку витворило суспільство споживання, є беззахисною перед пропозицією товарів та послуг і прагне лише дедалі більше мати. Вона неспроможна сказати “ні”, якщо чогось не хоче. А отже, кожний споживач причетний до руйнації довкілля. Натомість homo ekologicus не прагне мати більше від

⁹⁸ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 48.

інших. Власну самоцінність екологічна людина не пов'язує з надмірним споживанням, а із суверенністю та самостійним вибором. Її цікавлять товари й послуги тією мірою, якою вони збагачують життя. Що свідоміша людина, то менше її відчуття власної самоцінності ґрунтується на тому, аби мати більше благ, ніж решта. Якщо громадяни ставатимуть суверенними споживачами, то є всі шанси врятувати основи життя. Тому філософ пропонує **ненасильницьке повстання суверенних споживачів** через спротив марнотратному господарству, щоб зупинити руйнацію довкілля. Мета цього повстання – загальна справедливість, або *мир із природою* як злагода частини з цілим у світовому універсумі. До цього повстання може долучитися кожен. Необхідно звільнитися від застарілого мислення і його єдності з руйнівною діяльністю. Цьому слугуватиме зміна критеріїв діяльності та споживання в екологічному напрямі. Якщо діяльність кожного “не набуде такого спрямування, а основи життя й далі зазнаватимуть руйнування, це станеться не тому, що суспільство не може протидіяти руйнівним силам, а тому, що воно не хоче цього робити. Той, хто стверджує, що руйнаціям треба покласти край, водночас безтурботно потураючи їм власною поведінкою, не усвідомлює хибності свого вибору”⁹⁹.

Справді, доки геть усе жваво купують і геть усе, що продукують, вважають благом, доти триватиме екологічна криза. Таке становище тільки на перший погляд пов'язане з владою підприємців. Насправді саме споживачі, тобто всі ті, хто підтримує це господарство, уможливають функціонування небезпечного для життя господарства. Бо споживачі безпосередньо розпоряджаються майже двома третинами всіх ресурсів, витрачаючи їх день у день і рік у рік, не замислюючись над наслідками щодо умов життя та можливостей майбутніх поколінь.

⁹⁹ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 42.

На думку Е. Фермеерса, потрібно буде дотримуватися такого правила: "Мій спосіб життя повинен стати таким, щоб і кожний ближній міг споживати таку ж кількість енергії та сировини, як я, і це не порушувало б стаціонарного характеру системи"¹⁰⁰. Він перефразував етичний імператив І. Канта, який вимагає чинити завжди так, щоб правила, якими ви керуєтеся, могли стати загальними правилами поведінки. Ідеться про те, що треба намагатися не витворювати потреби, які несумісні з відповідною організацією виробництва і споживання (наприклад, потреби, які стимулюють марнотратство).

На жаль, констатує К. Маєр-Абіх, *суверенітет споживачів формується надто повільно*, крім того, господарство й реклама пропонують усі можливі спокуси, аби позбавити громадян здатності самостійно ухвалювати економічні рішення і скеровувати їхню поведінку зовні. Визнаючи потребу захищати довкілля, люди, проте, не можуть здолати тісного поєднання руйнівної діяльності з відповідним способом мислення.

На саміті "Планета Земля" запропоновано кожній країні розробити власну концепцію сталого розвитку. Звісно, вони різнитимуться, бо промислово розвинені країни не вправі нав'язувати країнам, що розвиваються, якісь обмеження стосовно рівня та якості життя. Однак кожна концепція має ґрунтуватися на імперативах екологічної сталості й соціально-економічної збалансованості.

Україна підписала "Декларацію..." в Ріо-де-Жанейро і здійснює правове забезпечення сталого розвитку. Підготовлено проект "Концепції сталого розвитку України" (1997, 2000). У ньому визнано доцільним перехід до сталого розвитку, що означатиме забезпечення збалансованого розв'язання соціально-економічних завдань, збереження сприятливого стану довкілля і природно-ресурсного потенціалу задля задоволення життєвих потреб нинішнього та майбутніх поколінь.

¹⁰⁰ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 49.

Автори другої редакції “Концепції сталого розвитку України” подають таке визначення: “Сталий розвиток – це процес розбудови держави на основі узгодження і гармонізації соціальної, економічної та екологічної складових з метою задоволення потреб сучасних і майбутніх поколінь”. Отже, ідея сталого розвитку стосується не тільки сучасності; вона адресована і прийдешнім поколінням. Ідея рівноправності стосується всіх поколінь, усіх людей кожного покоління, справедливості та ефективного використання потенційних можливостей, збалансованості суспільного розвитку і збереження природи.

У 1997 р. на конференції “Ріо+5” українська делегація підтвердила прагнення йти шляхом сталого розвитку. Того самого року в Україні на державному рівні створено Національну комісію сталого розвитку, яка підготувала проект Концепції сталого розвитку України, що враховує національні інтереси та особливості розвитку.

Однак об’єктивні показники розвитку України дуже невтішні. За період 1991–1999 рр. ВВП скоротився на 60%, різко виріс зовнішній борг України, розмір якого на початку 2001 р. становив 11 млрд. доларів США. Незважаючи на те, що з 2001 р. зростає ВВП (його ще називають “національний прибуток”), соціально-економічний розвиток погіршується. Тобто сьогодні зростання “національного прибутку” (загалом чи на кожного) не є індикатором економічного прогресу. Справді, ВВП зріс завдяки експорту сировини, що веде до занепаду високотехнологічних галузей промисловості. В Україні функціонують гірничо-металургійні, паливно-енергетичні, хімічна та нафтохімічна промисловість, які найбільше забруднюють довкілля. Україна перетворюється на сировинно-індустріальний додаток до високорозвинених країн із найбільшими забруднювачами довкілля виробництвами.

Перехід України до сталого розвитку має забезпечити економічне процвітання, екологічний баланс та соціальну справедливість. Важлива складова цього переходу – стратегія

еко-ефективності. На жаль, як зазначає заступник директора Інституту сталого розвитку, ми не маємо відповідального і мислячого національного бізнесу. В діях українських бізнесменів домінує вузькоутилітарний підхід, спрямований на швидке отримання надприбутків, без прогнозування наслідків. Вони не усвідомлюють, що в сучасному світі кращі ресурсні й екологічні показники підвищують конкурентоспроможність бізнесу на ринку, забезпечують доступ на більш екологізовані ринки розвинених країн. Цим зумовлено й те, що в Україні не створено національної Бізнесової ради сталого розвитку.

Незважаючи на двадцятилітній досвід трансформацій і національного відродження, Україна й далі балансує на межі двох цивілізацій: західноєвропейської та російсько-азійської. А тому не готова повноцінно й ефективно відповісти на глобальні виклики. Через вісімнадцять років після саміту в Ріо-де-Жанейро Верховна Рада не ухвалила "Концепцію сталого розвитку України". Тому не маємо загально визнаної парадигми перебудови всіх сфер життя на засадах збалансованого розвитку.

Виконання сформульованих у проекті завдань передбачає, що його реалізація потребує суспільного контролю. Насамперед суспільство прагне скеровувати розвиток через державну політику, тобто через офіційне втручання державної влади задля досягнення бажаних екологічних наслідків. Водночас суспільство може впливати на екологізацію мислення та поведінку людей культурним шляхом, через дотримання правил і звичаїв збереження та облагородження довкілля.

Україні сьогодні найбільше бракує турботливого ставлення до довкілля загалом і ресурсів зокрема. Витворений сімдесятирічною історією новий тип людини – гомо советікус втратив почуття господаря своєї землі, тому всі соціально-екологічні проблеми вважає справою держави. Натомість свої дії не обмежує жодними рамками, керуючись суто егоїстичними інтересами.

Реалізація національних концепцій сталого розвитку, переконаний Е. Ласло, можлива тільки за умови співпраці щодо охорони довкілля, задля відновлення та збереження рівноваги біосфери. Річ у тім, що в сучасному глобалізованому світі суверенні нації-держави проголошують себе абсолютними власниками природних багатств на своїй території. Однак їх використання набуває форми насильства над природою. Натомість необхідно, щоб до власного довкілля вони ставилися як до **коштовного джерела, довіреного людству**. Тоді право людини на використання не міститиме права на зловживання¹⁰¹. Не претендуючи володіти природою на правах власника, людство розглядатиме всі природні багатства як колективний снадок, яким належить користуватися на благо теперішніх і майбутніх поколінь.

Питання для самоконтролю



1. *Яка категоріальна структура концепції сталого розвитку?*
2. *У чому суть еколого-економічної дилеми сучасного суспільства?*
3. *Які функції довкілля у життєдіяльності суспільства?*
4. *Що таке "природний спільносвіт"?*
5. *Які три наукові революції визначають технологічні перспективи людства?*
6. *Які найважливіші ресурси суспільної ефективності, за Б. Гаврилишиним?*
7. *Поясніть суть ненасильницького повстання суверенних споживачів, за К. Маєр-Абіхом.*
8. *Які головні напрями та пріоритети сталого розвитку в Україні?*

¹⁰¹ Ласло Э. Век бифуркации: постижение изменяющегося мира // Путь, 1995. № 1. С. 81–82.



Література



1. Гаврилишин Б. До ефективних суспільств. Дороговкази в майбутнє. Доповідь Римському клубові. К.: Пульсари, 2009. 246 с.
2. Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. 404 с.
3. Кайку М. Візії: як наука змінить ХНІ сторіччя. Львів: Літопис, 2004. 544 с.
4. Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від доквілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. 196 с.
5. Нейсбит Дж. Высокая технология, глубокая гуманность: Технологии и наши поиски смысла. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. 381 с.
6. Толстоухов А. Глобальный социальный контекст и контуры экобудущего // Вопросы философии, 2003. №8. С. 49–63.
7. Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про доквілля. Львів: Стрім, 2000. 65 с.
8. Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б. в., 2002. 624 с.
9. Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. 380 с.

Розділ 5

ЛЮДСЬКИЙ ПОТЕНЦІАЛ ЯК ВАРТІСТЬ СТАЛОГО РОЗВИТКУ

Коло питань: Людський потенціал та чинники його формування.



Індекс розвитку людського потенціалу. Якісні характеристики людського потенціалу. Соціобіологія: натуралістична інтерпретація людини. Євгеніка та неоевгеніка: проблема вдосконалення людської природи. Технологічна експансія в структуру життя. Постлюдина та її риси. Неопсихоаналіз: психічне здоров'я та цілісність особи.

Мерехід техногенних суспільств до інформаційної цивілізації ґрунтується на взаємозалежності між економічним розвитком і стабільною демократією. Однак ця прогресивна тенденція не обов'язково корелює з моральним і соціальним поступом. Річ у тім, що сучасні ліберально-демократичні суспільства сповідують надмірний індивідуалізм. Їхнє функціонування забезпечує прозора структура права та відповідні інституції. Така держава вимагає від індивідів лише бути раціональними й дотримуватися законів задля власних інтересів. А головною їхньою чеснотою має бути не доброчесність, а **толерантність**.

Концепція сталого розвитку зорієнтована на соціально-гуманітарні аспекти суспільного поступу. **Головна цінність сталого розвитку суспільства – людина.** Людські якості є

визначальними в забезпеченні сталого розвитку. Саме людина задіює всі решта ресурсів. Вона посідає особливе становище: без неї не було б ні розвитку, ні самого суспільства. Проте дотримання **антропоцентричного** принципу зумовило руйнацію не лише довкілля, а й людини. Як зазначає К. Маєр-Абіх, ми не тільки хибно діємо, керуючись хибними інтересами, а й хибно мислимо. Тому необхідний поворот у мисленні, щоб у своїй діяльності люди зважали на інших людей – на тих, хто живе нині, на прийдешніх і на померлих. “Теперішньому людству потрібно перейнятися відповідальністю за пам’ять померлих, за спадок прийдешніх і за те, щоб жодну людину не використовували тільки як “людський ресурс”, що слугуватиме чужим інтересам, хай навіть й інтересам частини людства”¹⁰².

Тому не випадково у працях із питань сталого розвитку дедалі частіше вживають поняття “людського потенціалу” та аналізують умови його формування. “**Людський потенціал**” – поняття, яке корелює з ідеєю сталого розвитку людства, що виникла в 90-х роках ХХ ст. У 60-80-х роках використовували поняття “людські ресурси”, “людський капітал” (розглядаючи людину як ресурс, який використовує суспільство), “рівень життя”, “якість життя” (що репрезентують людину як споживача).

Під **людським потенціалом** розуміють здібності й компетенції особи, її фізичне, психічне і духовне здоров’я. Світоглядна переорієнтація на людський потенціал покликана розкрити **самоцінність** людини. **Здібності** – психічні властивості індивіда, які є передумовою успішного виконання певних видів діяльності (набуття знань, умінь і навичок та використання їх у праці). **Компетенція** виявляє здатність людини до самоствердження й самореалізації у різних сферах: від освітньо-культурної до соціальної й фахової. Спроможність

¹⁰² Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільності:у. К.: Лібра, 2004. С. 85.

Індивіда ефективно розв'язувати соціальні та професійні завдання в реальному часі й просторі. **Компетентність** – якісна особистісна характеристика, що виявна в успішній результативній діяльності особи, вона визначає не лише міру прагматичності особи, а й мобілізаційну спрямованість її до самовдосконалення. Компетентність стосується всіх сфер буття людини: соціальної, професійної, екологічної, комунікативної, моральної тощо. Високий рівень компетенції є необхідною умовою динамічної адаптації особи до змін.

Важлива роль у формуванні **людського потенціалу** належить **освіті**. Демократичне суспільство зацікавлене щораз більше інвестувати в освіту, позаяк це інвестиції в розвиток особових здібностей і компетенцій, які характеризують якість людського потенціалу. Він істотно впливає на функціонування суспільства та його успішність.

У рамках Програми розвитку ООН (ПРООН) з 1990 р. публікують щорічні “Доповіді про розвиток людини”. Аналогічні результати стосовно розвитку людського потенціалу в Україні друкують від 1996 р. Головним показником людського потенціалу є **індекс розвитку людського потенціалу (ІРЛП)**. Він містить три показники:

- індекс очікуваної тривалості життя;
- індекс рівня освіти, який визначають як комбінацію рівня грамотності дорослого населення і частки громадян віком до 24 років, які навчаються в початкових, середніх і вищих навчальних закладах;
- індекс рівня життя, що його визначає частка валового національного продукту (ВНП) на душу населення.

ІРЛП для кожного зокрема означає: прожити довге і здорове життя; здобути освіту; отримати доступ до засобів, які забезпечують належний життєвий рівень. Він враховує економічний розвиток країни та ефективність її соціальних інститутів, зокрема освіти й охорони здоров'я, оскільки вони найбільше сприяють збереженню і розвитку людського

потенціалу. Введення чітко заданого параметра для кількісного аналізу слабоформалізованих процесів, безперечно, має наукову цінність. Простота розрахунку ІРЛП дає змогу порівнювати за ним різні країни.

Філософія, на відміну від науки, акцентує на якісних характеристиках буття людини, а тому прагне досягнути **людське буття в його цілісності**. Специфіка філософської інтерпретації людини полягає в тому, щоб з'ясувати природу та істотність людини, суцільність та межові умови її існування, а також життєве призначення людини.

Під **природою людини** розуміють стійкі, незмінні риси, загальні задатки та здатності, притаманні *homo sapiens*. Еволюція філософського розуміння природи людини йде в напрямі визнання її як істоти зі сталими біологічними, психічними та соціальними рисами. **Сутність людини** (істотність) – таке якісне поєднання людських рис, завдяки яким вона докорінно відрізняється від решти живих істот. Щодо розуміння ества людини в сучасній філософії є поліфонія поглядів, які з різних боків аналізують людський потенціал, перспективи його розвитку та можливі загрози його саморуйнації.

У другій половині ХХ ст. у зв'язку з бурхливим розвитком усього комплексу біологічних наук, і передусім генетики, виникла **соціобіологія**. Формування цього напрямку досліджень пов'язане з виходом у світ книг американського біолога **Едварда Вілсона**, а саме: "Соціобіологія: новий синтез" (1975), "Природа людини" (1978) та спільних праць із його учнем Чарлзом Ламсденом: "Гени, розум і культура" (1981), "Прометей вогонь: роздуми про походження розуму" (1983).

Головну мету соціобіології Е. Вілсон убачає в тому, щоб пояснити **соціальну поведінку людини** на основі аналізу еволюційно-біологічних передумов її формування. Соціобіологія прагне відповісти на широке коло запитань щодо сутності людини, її поведінки та еволюції, спираючись здебільшого на біологічні чинники становлення, функціонування та розвитку

людини. На думку Е. Вілсона, люди, як і всі представники тваринного світу, є продуктами еволюції внаслідок природного добору, і це твердження не може бути предметом дискусії. Валууючись у своїх дослідженнях на дарвінізмі, соціобіологи прагнули подолати “філогенетичну безодню”, яка відокремлює людину від інших форм життя.

За Е. Вілсоном, людина як біологічна істота є результатом не лише природного добору, бо з’являється внаслідок низки генетичних мутацій. Homo sapiens – типовий тваринний вид із поправкою на якість і величину генетичної відмінності, що впливає на поведінку. Гени людини зумовлюють спосіб формування людського розуму, а саме: які стимули особа сприймає, а які ні, яку інформацію опрацьовує, які види пам’яті легко викликати, які емоції пробудити тощо. Процеси, які створюють такі наслідки, він називає **епігенетичними правилами**. Ці правила вкорінені в особливій людській біології і впливають на способи вияву культурних форм. Така природа людини генетично зумовлює не лише біологічні, а й соціальні риси. Посередником між біологічним і соціальним у людині є **епігенетичні правила**, що закладені природним добром задля адаптації¹⁰³. Вони становлять психофізіологічний комплекс напівінстинктивних, напівсвідомих спонукальних імпульсів, що регулюють поведінку, попереджують про загрозу для існування, стримують від невластивих учинків. Вищим виявом епігенетичних правил є здоровий глузд. Біологічними методами можна пояснити, на думку Е. Вілсона, не лише здоровий глузд, а й талант, духовне та соціальне життя. Тому й історичний процес постає як біологічна еволюція, над якою надбудовується пласт культури, або **генокультурна коеволюція**.

Основою “теорії генокультурної коеволюції” є ідея взаємодії процесів органічної та культурної еволюції. Вона стверджує,

¹⁰³ Lumsden C., Wilson E. Promethean Fire: Reflections on the Origin of Mind. Cambridge, 1983. P. 72.

що ні гени, ні культура самі собою не могли зумовити появу людського розуму, що соціокультурні та біологічні чинники взаємно доповнюють одне одного. Усе ж природу людини Е. Вілсон тлумачить суто з позицій біології, стверджуючи, що "більшість стереотипних форм поведінки людей притаманні ссавцям, а більш специфічні за своїм виявом форми – поведінці приматів, як передбачено загальною еволюційною теорією"¹⁰⁴. Отже, для Е. Вілсона людина, фактично, є радше природною, ніж соціальною.

Соціальні риси людини, на думку Е. Вілсона, з'явилися внаслідок біологічної еволюції. До них він зараховує альтруїзм, територіальність (прихильність до конкретного місця перебування), агресивність, дотримування відповідних форм сексуальної поведінки, непотизм (відданість родині або іншим внутрішньо популяційним спільнотам) та соціалізацію. Отже, природа людини у дзеркалі соціобіології є лише системою складних реакцій на чинники довкілля, які сформувалися в процесі еволюції людства.

Безперечно, на особовому рівні кожна людина має **біологічну суверенність**. Право на біологічну неповторність і недоторканість є вартістю західного суспільства. Проте сьогодні унікальна природа людини опинилася під загрозою завдяки успіхам генної інженерії. Справді, біомолекулярна революція, зазначає М. Кайку, відкриває значні можливості для конструювання людини. Вона дає змогу втручатися в генну структуру людини. Водночас постає слушне запитання: чи володіє людина всією необхідною інформацією про те, що саме вона має намір творити? Зокрема це стосується використання генної інженерії не лише для збереження людського роду, а й задля його поліпшення за власним проектом. Чи маємо ми на це право, чи достатньо ми кваліфіковані для цієї творчої ролі –

¹⁰⁴ Wilson E. Human Nature. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1978. P. 32.

найсерйозніше запитання, що його мають порушити люди, які несподівано стали володарями такої доленосної могутності¹⁰⁵.

У контексті розвитку всього комплексу біологічних наук, і передовсім генетики, актуалізувалися питання **євгеніки** – удосконалення людського роду. Ідеї євгеніки пронизують усю культурну історію людства. “Науковий” етап у розвитку євгеніки пов’язаний з іменем англійського дослідника Френсіса Гальтона, який запропонував цей термін. У своїх міркуваннях він спирався на теорію Ч. Дарвіна про походження видів, їх еволюцію на основі природного добору. Завдяки передаванню у спадок найкращих ознак потомству кожен вид забезпечує виживання найбільш пристосованих. Тільки людина, створивши культуру, вийшла з-під влади природного добору. Тепер людина неухильно наближається до повного виродження. Тому треба запровадити **штучний добір**, який виконував би в суспільстві ті самі функції, що й природний добір у природі.

Так сформульовано головну ідею євгеніки: провести в суспільстві селекцію, якої не здійснює природа. Євгеніка, на думку Ф. Гальтона, спроможна не просто оздоровити народонаселення, покращити його характеристики, а й зробити це швидко і гуманно.

Розрізняють позитивну та негативну євгеніку. Мета **позитивної євгеніки** – відтворення людського роду з цінними для суспільства рисами, зокрема без спадкових хвороб, фізично здорових, інтелектуально розвинутих. Мета **негативної євгеніки** – призупинити відтворення осіб, що мають спадкові дефекти, або тих, хто фізично і розумово неповноцінний.

Сучасну **неоевгеніку** живлять дослідження в галузі генної інженерії, глибинної екології, які констатують ослаблення здоров’я населення через демографічний дисбаланс, розвиток біотехнологій і геномодифікованих продуктів.

¹⁰⁵ *Монас Г.* Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 42.

Обов'язковим елементом евгенічного підходу є визнання **здоров'я населення як суспільного блага**. Євгеніка в конструюванні нової людини спирається, з одного боку, на знання того, що потрібно змінити (тобто чіткі уявлення про ідеал і мету втручання), а з іншого, – знання способів (тобто володіння технологічними засобами досягнення вибраного ідеалу). Якщо в добу Відродження таким знанням вважали астрологічний прогноз, то сьогодні це – геном людини. Усім евгенічним проектам притаманний **біологізаторський підхід** до людини. Найбільш відомі нині два проекти: **“Геном людини”** і **“Генетичне розмаїття людини”**. Реалізація цих проектів має велике значення для фундаментальної науки, оскільки суттєво поглиблює і розширює знання про механізми передавання спадкової інформації. Євгенічна складова наявна у всіх геномних дослідженнях. І це не дає змоги генетиці відмежуватися від евгеніки. Практично цілковито збігаються їхні проблемні сфери. Тому евгеніка – не рудимент попереднього етапу розвитку науки, а сфера цілепокладання генетичних розробок, у межах яких визначають генеральну лінію розвитку генетики, описують межі, за які геномні дослідження не повинні виходити, якщо не хочуть втратити наукового статусу.

Прибічники генної інженерії вважають, що невдовзі завдяки маніпуляціям із генами *homo sapiens* створять новий вид – *homo supersapiens*. У неї егоїзм на генетичному рівні урівноважуватиме товариська вдача, агресивність стримуватиме інстинкт належності до однієї групи, а жадання влади урівноважуватиме схильність до співпраці. *Homo supersapiens* буде інтелігентною, дружелюбною і готовою до співпраці. Її поява ознаменує початок нової ери – постлюдства.

На думку Е. Ласло, ідеї **неоевгеніки** абсолютно нереалістичні. По-перше, тому що людство не має достатньо знань про власні структури. По-друге, навіть генетичне створення індивіда з бажаними рисами не гарантує, що вони відтворяться в наступних поколіннях. Передовсім

через те, що індивід із суперінтелектом і неагресивністю не витримає життєвої конкуренції з егоїстичними й агресивними представниками людської раси. По-третє, особисті риси індивідів не виявляють однозначно порядку взаємодії індивідів, адже суспільне життя не є сумою характеристик його індивідів. Неагресивні й неегоїстичні індивіди не гарантують суспільству миролюбності¹⁰⁶.

Крім того, удосконалення людського роду пов'язане з численними етичними проблемами. З одного боку, біотехнології і нейрофармакологічні препарати нового покоління здатні покращити пам'ять, когнітивні здібності, продовжити життя до ста двадцяти років тощо. З іншого – цілком імовірно, що багатьом людям ці технології будуть недоступні. Тоді стратифікація суспільства на багатих – бідних доповниться стратифікацією на гідних – негідних, залежно від фінансового стану людей. Не менш важливим є вибір "генерального селекціонера", тобто компетентної і наділеної владою особи, якій довірили б розмежування людей на гідних та негідних. Ще одна проблема – доля "вибракованих" людей. Крім того, методи еugenіки суперечать її меті, тому їх осуджують як неприйнятні в людській спільноті.

Цікаво, що в деяких країнах провадять державну еugenічну політику: пропаганда "eugenічного" способу життя, встановлення заробітної плати залежно від расової цінності індивіда, захист материнства і дитинства тощо. Однак позитивна еugenічна політика має обмежену сферу дії і не є достатньою для оздоровлення нації. Більш дієвими з погляду завдань еugenіки є методи негативної еugenіки: сегрегація, стерилізація і евтаназія неповноцінних. Евтаназія – безболісне припровадження безнадійно хворого до смерті. Під сегрегацію (ізоляція в спеціальних колоніях за статтю) підпадають слабоумні, епілептики, п'яниці, ледацюги. Щодо стерилізації, то вона

¹⁰⁶ *Англо Э. Век бифуркации: постижение изменяющегося мира // Путь, 1995. № 1. С. 51–52.*

має бути обов'язковою для всіх категорій, що підпадають під сегрегацію, але ухиляються від неї.

Антигуманність евгенічних способів селекції, їх суперечність загальноновизнаним нормам європейської (християнської) моралі привели до ідеї перекласти відповідальність за проведення непопулярних евгенічних заходів на державу. Згубність такої практики продемонстрували евгенічні заходи в фашистській Німеччині. Досягнення расової чистоти було замислено як програму державного контролю за якістю народонаселення. Тільки в Німеччині евгеніці вдалося утворити альянс із режимом (1933–1945). Цим союзом евгеніка скомпрометувала себе. Хоча її чільники вважали, що це нацизм скористався її благородними ідеями для своїх антигуманних цілей. Вони виправдовували евгеніку як таку, що не відповідає за справи свого партнера з альянсу. Однак евгеніка так само була зацікавлена у співпраці з владою, як і влада – у використанні ідеї оздоровлення раси. Тому за проведення масових акцій щодо знищення населення фактично повною мірою відповідальна і евгеніка.

Сьогодні принцип державного контролю представлено двома порівняно самостійними блоками: контроль за геномними розробками і проведення активної демографічної політики. **Евгеніку** ще називають **якісною демографією**.

Двадцять перше сторіччя ввійде в історію як сторіччя **супертехнологій**. За оцінками експертів, супертехнології витіснять на периферію традиційні технології і набудуть статусу базисних. Практики застосування нових технологій істотно змінять геном людини, її тілесність, нейросистему, інтелект, етико-онтологічне ставлення до свого буття, до природи, до майбутньої долі мегасоціуму. Цей процес перетворення людського буття, зазначає В. Лук'янець, іменують по-різному: "технологічна сингулярність", "антропогенна сингулярність", "гуманітарна революція"¹⁰⁷. Термін "**сингулярність**"

¹⁰⁷ Лук'янець В. Технології XXI століття: новий режим еволюції мегасоціуму // Схід, 2005. № 5 (71). С. 103.

впровадив математик Джон фон Нейман (1950). Він означає настільки стрімку зміну умов людського існування, що можливість адаптуватися до такої зміни буде сумнівною. Практика використання новітніх технологій перетворює людське життя на об'єкт зухвалих і ризикованих маніпуляцій. Тому сингулярність стає катализатором екзистенційних тривог на долю людства.

Сьогодні сингулярність розглядають у контексті реалізації мегапроєкту "Штучний суперінтелект". Нові технології наближають людину до стану сингулярності, у якому можливий еволюційний стрибок "людина – постлюдина". Термін "постлюдина" означає новий модус існування людини в новій реальності. Постлюдина – творець потужних нанотехнологій їхній користувач.

Завдяки вторгненню постлюдини в фундаментальні першооснови буття антропності вона вже не еволюціонує "самопливом" і перетворюється на предмет *турботи й культивування суб'єкта*, що орудує потужними технологіями. Термін "**антропність**" позначає буття людини, що еволюціонує в усій її тотальності. Антропність відрізняється від усіх видів буття трьома особливостями:

- по-перше, здатністю самоусвідомлювати себе, презентувати себе різними мовами, створювати самообрази, самопрезентативи;
- по-друге, здатністю самоідентифікувати себе серед можливих типів життя;
- по-третє, здатністю піклуватися про свою прийдешність, передбачувати та змінювати її на власний розсуд¹⁰⁸.

Трансформативні антропологічні практики, які не просто змінюють дещо в природі людини, а глибинно трансформують людську істоту, актуалізують питання сталості антропного буття.

¹⁰⁸ Лук'янець В. Фундаментальна наука і науковий світогляд у перспективі XXI сторіччя // Філософська думка, 2006. № 3. С. 18–19.

Чи його слід консервувати, чи поліпшувати, використовуючи всю потугу технологій ХХІ ст.? Поліпшувати онтологічне становище людини у світі, на думку експертів, – означає здійснити перетворення, що збільшують можливості окремих людей *усвідомлено* змінювати свій геном, своє тіло, свою нейросистему, своє життя відповідно до своїх інформаційних бажань. Саме постлюдина є результатом трансформативних практик. Наразі постлюдина не має дефініції, позаяк її ще не сконструювали, є лише прогнози.

С. Хорунжий виокремлює три види постлюдини: **Кіборг, Мутант, Клон**. Їх поява гряде на основі супертехнологій. Першим типом є Кіборг. Його появу зумовлюють стратегії зрощування людини з комп'ютерною технікою. Комп'ютерні технології входять в антропологію, істотно розширюючи інтерфейс “мозок – машина” (ИММ). Якщо він захопить критичну частину активності та здібностей людини, будуть підстави говорити про перетворення людини на гібрид людини і машини, тобто на Кіборга.

Формування Кіборга – двобічний процес. З одного боку, у тіло й мозок вживляють різноманітні комп'ютерні імплантанти (актуальна кіборгізація). Вони підсилюють фізичні, сенсорні, когнітивні здібності людини, а в перспективі – заміна елементів мозку машинними елементами. З іншого боку, людина занурюється у світ комп'ютерного кіберпростору (віртуальна кіборгізація), втрачаючи зв'язок з актуальною реальністю.

Ще один вид постлюдини – Мутант. Його поява пов'язана зі стратегіями розвитку генотехнологій. Вони входять в антропологію, створюючи можливості практично маніпулювати генетичною програмою, геномом людини. Коли генетичні зміни перевершають критичну масу генетичного матеріалу людини, з'явиться жива істота, відмінна від людини, – Мутант. Під час цього процесу може виникнути *генетичне дизайнерство*, яке використовуватиме геноматеріал різних видів для проектування

і виробництва мутантів. Вони можуть бути не лише не схожими на людину, а загалом виявитися "хімерами", міжвидовими гібридами, істотами з фантастичною гіпертрофією окремих властивостей. Звідси – загроза самій людині. Слушно зазначає Ф. Фукуяма: "Ми змішаємо гени людини з генами багатьох видів, і вже не розумітимемо чітко, що ж є людина"¹⁰⁹.

Генні технології уможливають появу ще одного екзотичного виду постлюдини – Клона, тобто точної генетичної копії будь-якого людського організму. Клон – генетично нормальна людська істота, не Мутант. Генетично Клон цілком ідентичний організмові донора. Ф. Фукуяма вважає клонування людей небезпечними й неприйнятними практиками: "Є речі, які потрібно заборонити беззастережно. Серед них – репродуктивне клонування, тобто клонування з наміром відтворити дитину"¹¹⁰. З'ява Клона містить антропоекзистенційні небезпеки для людини: втрати унікальності та ідентичності, оскільки Клон – Двійник. Їх втрата для людини є психологічною травмою, наслідки якої наразі невідомі.

Завдяки супертехнологіям уперше в історії в принципі технічно можлива повна трансформація природи людини та її конституції. У зв'язку з цим заново постають філософсько-антропологічні питання: про природу людини та можливості дефініції людини, визначення особи, її індивідуальної та колективної ідентичності, про вартості та моральні засади людського існування, про межі допустимих трансформацій тощо.

Революція супертехнологій відкрила доступ до фундаментальних першооснов антропності. Практику її перетворення називають "генетичним апгрейдом". На думку С. Гокінга,

¹⁰⁹ Ф. Фукуяма. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М.: ООО "Издательство АСТ"; ОАО "ЛЮКС", 2004. С. 351.

¹¹⁰ Там само. С. 332.

генетичний апгрейд неминучий не лише через спокусу вдосконалити людський генотип, людську тілесність, людську поведінку, а й через реалізацію проекту Штучного інтелекту. Тож цілком можливе машинне рабство. Учений попереджує: якщо людина бажає в майбутньому бути конкурентоспроможною зі створеними машинами, то мусить вдатися до генної інженерії. Людство має два шляхи запобігти машинному рабству: або практика вдосконалення людських генів, або створення могутніх технологій інтеграції комп'ютерів і людського мозку. "Найімовірніше, – зазначає він, – людству доведеться піти цим шляхом, якщо воно бажає, щоб біологічні організми, як і раніше, перевершували електронні машини"¹¹¹.

Найпоследовніше стратегію генетичного апгрейду представлено в русі **трансгуманізму**¹¹². Ініціатори руху вважають, що антропність не є абсолютною онтологічною константою. Нинішній стан антропності – найцінніший арт-витвір самої людини. Тому найголовнішою турботою про людину трансгуманісти вважають захист прав людини вдосконалювати себе на власний розсуд. Етико-онтологічний імператив трансгуманізму наголошує: не консервувати буття антропності у повноті всіх її нинішніх обмеженостей і патологій, а поліпшувати його, використовуючи всі можливості сучасних супертехнологій. Натомість гуманісти категорично вимагають накласти табу на будь-які втручання у фундаментальні першооснови людської природи.

Сучасні технології відкривають перед людством новий незнаний горизонт, але водночас цілком непередбачуваний. Цілком можливим є створення штучно сконструйованої людини. Звісно, істота, яку сконструює людина, не буде природною за походженням, а штучною людиною – **анантропом**. Тоді, вважає

¹¹¹ Хокінг С. Наука в следующем тысячелетии // Наука и религия, 1998. №12. С. 38.

¹¹² <http://www.transhumanism.org>; <http://www.transhumanism.com/index.html>

А. Павленко, між штучною за сутністю людиною і штучним середовищем не буде жодних суперечностей. Якщо людина вибере шлях самоконструювання, самотворення, то екологічна проблема виявиться для неї псевдопроблемою¹¹³. Немає сумніву, що вже провадять дослідження для конструювання штучної людини. Проте перед конструкторами постане запитання: чи мають вони всю необхідну інформацію про те, що мають намір створити? Звісно, ні. Тому людина ніколи не створить штучної людини в усій людській повноті.

Сьогодні наука й технологія розвиваються надміру стрімко. Суспільство не лише не встигає освоїти нову інформацію, а й не спроможне зрозуміти можливі загрози від новітніх наукових розробок. Ще прикріше, що самі науковці часто не встигають як слід осмислити й перевірити свої відкриття, а їх уже втілюють у технології і масово продукують у виробництві. Італійський філософ Е. Агаці стосовно цього пише, що *хороша* наука і *хороша* технологія тоді, якщо відповідає моральній вимозі не зрадити довіри, висловленої їм суспільством¹¹⁴.

Центральною філософською проблемою ХХ ст. була проблема психічного здоров'я людини та цілісності її психічного життя. Дослідження цих проблем започаткував класичний психоаналіз і його речник З. Фройд. Проблему цілісності особи та її індивідуацію досліджували К. Юнг, Е. Берн, Е. Фром.

Психоаналітичну концепцію людини викладено в працях австрійського психіатра й філософа Зигмунда Фрейда (1856–1939) “По той бік принципу задоволення”, “Я і Воно”, “Незадоволення культурою” та інших.

У розумінні людини З. Фройд керується припущенням про те, що в живій природі діють дві сили: **Ерос** (інстинкт

¹¹³ Павленко А. “Экологический кризис” как псевдопроблема // Вопросы философии, 2002. № 7. С. 75.

¹¹⁴ Агацци Э. Моральное измерение науки и техники. М.: Московский философский фонд, 1998. С. 106.

життя) і Танатос (інстинкт смерті). Ерос спрямований на збереження життя, на його оновлення, творення, прогрес. Танатос – на руйнацію життя. Тому, за З. Фройдом, людину можна розглядати як поле протидії цих двох сил. Ерос виявний водночас як дія сексуального та агресивного інстинкту, Танатос – як деструкція, якій притаманна агресивність. Тому агресія є природно вкоріненою рисою людини. Так само сексуальність – природний інстинкт, притаманний людині від народження до смерті. Підтвердження своєї гіпотези З. Фройд шукає в міфах, художній та історичній літературі. Давньогрецький міф про Едипа, на думку З. Фройда, не тільки підтверджує, що сексуальні потяги є основою діяльності індивіда, а й що закладені в ньому з дитинства. Отже, природу людини становлять гонові потяги, такі як комплекс Едипа, комплекс Електри, сексуальні потяги, інстинкт самозбереження та насолоди.

Природну істотність людини З. Фройд обґрунтовує через аналіз психіки індивіда. Він вважає, що душевне життя людини не можна обмежувати суто свідомістю. Свідомість – лише частина специфічної багаторівневої реальності, де існують і “несвідомі потяги”, і “несвідомі бажання”. Цією специфічною реальністю є психіка. Зовнішня реальність – не єдине, на що реагує психіка і чим вона живе. Зв’язок із зовнішнім світом людини, за З. Фройдом, опосередкований дією несвідомих потягів, поривань та інстинктів як складових психіки. На основі цього він пропонує таку структуру психіки або власне людської особи: “Воно”(Id), “Я”(Ego), “Над-Я”(Super-ego)¹¹⁵.

“Воно” – глибинний пласт підсвідомих потягів та інстинктів, що функціонує за **принципом задоволення**, тобто за довільно вибраною програмою отримання максимального задоволення без уваги на соціальну реальність і навіть супроти неї. Оскільки індивід задовольняє свої пристрасті через зв’язок із реальністю, то в психіці актуалізується індивідуальне “Я”, що формується у

¹¹⁵ Фрейд З. Я и Оно. М.: МПО “МЕТТЭМ”, 1990. С. 36.

свідомості й покриває собою несвідоме, яке прагне врівноважити несвідомі потяги із соціальною реальністю. “Я”, як посередник між “Воно” і зовнішнім світом, функціонує за **принципом реальності** й прагне зберегти добрі стосунки як із “Воно”, так і зі зовнішнім світом. Хоча це не завжди вдається, бо аргументи розуму часом безсилі проти інстинктивних потягів. Тому в психіці актуалізується третій елемент структури – “Над-Я”, який є моральним цензором, виявним передовсім як совість, що містить заповіді, заборони, владу, авторитет батьків тощо. Беручи за основу таку структуру психіки, З. Фройд стверджує, що поведінка людини, вчинки, розмаїття взаємин зумовлено несвідомим й егоїстичним прагненням до насолоди, втіхи, задоволення.

Існування людини – це психічна гармонія індивіда, яка реалізується через розв’язання конфлікту між “Воно” і “Я”. На думку філософа, “Я” намагається узгодити ірраціональні імпульси з вимогами реальності й аргументами розуму, обмежити їх за допомогою захисних механізмів. Головними механізмами врівноваження психіки, за З. Фройдом, є **витіснення, раціоналізація** (“виправдання”) та **сублімація**. **Витіснення** – механізм психічного захисту у формі мимовільного забування конфліктних ситуацій, стресових випадків, яких людина воліла б не знати. Витіснений образ зберігає свою енергію і прагне зовнішньої реалізації. “Над-Я” чинить опір, унаслідок чого можуть виникати страх, почуття провини, муки сумління. Крім того, “Я” може сублімувати несвідомі потяги. **Сублімація** – це переключення енергії людських пристрастей і потягів на соціально доцільну діяльність та культурну творчість. За З. Фройдом, завдяки сублімації могутня сила “Воно” виявляє себе в бурхливій діяльності у сфері мистецтва, науки, політики тощо.

Антагонізм природного (“Воно”) і культурного (“Я”) в індивіді переростає в антагонізм індивідуальних прагнень та

цілей розвитку культури. Культура, за З. Фройдом, містить усю суму знань і вмінь, що дає змогу людям опанувати сили природи й задовольняти свої потреби, а також усі інституції, що регулюють людські взаємини. Однак щодо внутрішнього світу людини, то культура є дещо зовнішнє й не обов'язкове для його формування. Культура, на думку З. Фройда, – це гамівна сорочка для індивіда, яка функціонує в інтересах соціуму задля забезпечення спільної діяльності й обмеження антисоціальних потягів та агресивності індивідів. Культура постає як обмеження індивідуальної свободи. Повну свободу індивід має лише в дитинстві, коли в психіці панує принцип задоволення і відбувається безпосереднє вдоволення інстинктивних потягів. Призначення культури – гамувати потяги, а не забезпечувати щастя кожного індивіда, а призначення людини – бути щасливою. Щастя, за З. Фройдом, – це відсутність незадоволення й переживання сильних почуттів насолоди і втіхи.

Оскільки культура, на думку філософа, є репресивною, то цілком зрозуміло, що людина не почувається щасливою. Проте культурна людина обміняла частину можливості досягнути щастя на частину захищеності.

У З. Фройда були численні послідовники й учні, проте, опанувавши його вчення і досвід, жоден із них не поглиблював класичного психоаналізу. Їхні оригінальні вчення про людину, її психіку об'єднують у широкий філософський напрям – **неопсихоаналіз**. Серед них виокремимо Карла Юнга, який започаткував **аналітичну психологію**, Еріка Берна – автора **трансакційного аналізу** та Еріха Фрома – автора **гуманістичного психоаналізу**.

Швейцарський психоаналітик і філософ **Карл Густав Юнг** (1875–1961) відмовився від пансексуалізму З. Фройда та розвинув учення про психосоціальну сутність людини. За К. Юнгом, психічне життя людини – складна взаємодія трьох рівнів: **свідомості, особистого несвідомого та колективного несвідомого**.

Свідомість цілком і повністю є особистим феноменом, що прагне забезпечувати цілісність психічного життя людини. Проте це позірна цілісність, оскільки зміст, який не вписується в ціле, або забувають, або витісняють у підсвідоме і заперечують. У такий спосіб, уважає К. Юнг, формуються **чуттєві комплекси**, які становлять зміст особистого несвідомого. Отже, **особисте несвідоме** є вмістилищем спогадів і переживань, які колись були свідомими, але згодом утратили свою інтенсивність, тому перебувають за порогом свідомості. Крім того, до його змісту входять усі свідомо витіснені й забуті думки та почуття, що спричиняли страждання. Оскільки вони не сумісні зі свідомістю, то є за її порогом.

Структура особистого несвідомого містить також **автономні комплекси**. Під ними К. Юнг розуміє будь-яке психічне утворення, яке першопочатково розвивається цілком несвідомо і вривається у свідомість лише тоді, коли набуває відповідної інтенсивності, щоб подолати поріг свідомості. Прикладом автономного комплексу є творчий задум художника та його визрівання. Коли автономний комплекс вривається у свідомість художника як осяяння, він усвідомлюється, але не асимілюється свідомістю. Комплекс виявляє свою автономність саме в тому, що виникає і зникає без вольових зусиль художника, за власними прихованими закономірностями.

У структурі психіки К. Юнг виокремлює **колективне несвідоме**. Воно спільне для всіх людей як схеми ставлення до світу у формі узагальнених образів, які склалися в архаїчні часи. Колективне несвідоме ідентичне у всіх людей. Воно становить загальну основу душевного життя кожної людини¹¹⁶. На відміну від особистого несвідомого, колективного несвідомого людина за звичних умов не усвідомлює, і жодна аналітична техніка не допоможе його "пригадати", адже його не було витіснено чи

¹¹⁶ Юнг К. Сознательное и бессознательное. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 48.

забуто. Проте колективне несвідоме з'являється у фантазіях і сновидіннях. У символічній формі воно пропонує розв'язання проблем, на які на рівні свідомості людина не знаходить відповіді.

Структуру колективного несвідомого успадковують. Механізм його функціонування нагадує дію **інстинктів**, що виявляються як імпульси до виконання дій із примусу, без мотивації, тобто без найменшого уявлення про результат дії, без обдумування та розуміння того, що ми робимо. Глибинний пласт колективного несвідомого становлять апріорні, вроджені форми інтуїції, а саме – **архетипи** сприймання та розуміння, що детермінують психічні процеси. Подібно до інстинктів, які спонукають людину до стандартних реакцій, архетипи схематизують способи бачення та розуміння, формуючи ставлення до світу у формі усталеного зразка.

Якщо інстинкти є типовими способами реакцій на дію середовища, то архетипи – типовими способами розуміння ситуацій. Архетипів стільки, скільки типових життєвих ситуацій. Нескінченне повторення закарбувало цей досвід у нашій психічній конституції, але не у формі заповнених змістом образів, а у вигляді форм, позбавлених змісту, що дає змогу конкретного способу сприймання та дії. Архетип активізується лише у відповідних ситуаціях, які сприяють його актуалізації, і він висправжнюється всупереч розуму й волі. Архетипи й інстинкти настільки тісно переплетені, що це дало підставу К. Юнгові визначити **архетипи як моделі інстинктивної поведінки**. Він найповніше охарактеризував ті архетипи колективного несвідомого, які надто часто турбують Я та впливають на нього, зокрема Персона, Тінь, Аніма, Анімус, Самість тощо.

Персона містить ті соціальні ролі, які виконує особа. Функціонування в соціумі вимагає від нас грати ту чи ту роль, використовуючи прийоми, що властиві саме тій чи тій ролі. Аналогічно, як актори одягають маски, щоб окреслити роль, так

само кожна особа має соціальні маски¹¹⁷, що репрезентують її ролі. Маска – це лише компроміс між індивідом і суспільством стосовно того, якою має бути людина. Вона творить собі ім'я, здобуває титули та звання, виконує обов'язки. На перший погляд здається, що персона є індивідуалізацією особи. Проте на її створення більше впливають інші, ніж вона сама. Тому Персона лише симулює індивідуальність, спонукаючи інших і її власника повірити в таку позірну індивідуальність. Насправді власник тільки грає роль, через яку виявляється колективне несвідоме.

На думку К. Юнга, кожен із нас має “супутника впродовж життя” – архетип **Тінь**. Тінь організовує і структурує навколо себе всі витіснені бажання, спогади й досвід, які несумісні з персоною і суперечать соціальним стандартам та ідеалам. Тінь – це наша власна примітивність, непристосованість, незручність, що протистоїть Я. Тінь – це примітивна людина з її бажаннями та емоціями, яка є в кожній людині. Тінь настільки більша, наскільки менша її присутність у свідомому житті людини. Якщо матеріал із Тіні повертається у свідомість, Тінь втрачає значну частину своїх примітивних і жахливих рис. Вона найбільш небезпечна тоді, коли невпізнана. Тіні непросто позбутися – її треба виявити в собі, а це потребує чималих моральних зусиль. Завдяки інсайту та добрій волі деякі риси Тіні можна асимілювати у свідому особистість. Водночас є й такі риси, які чинять шалений опір моральному контролю. Зазвичай вони пов'язані з проєкціями, що їх не визнано за особистісні якості, а як риси іншої людини.

Функції несвідомих регуляторів взаємин між чоловіками й жінками виконують архетипи **Аніма** та **Анімус**¹¹⁸. Аніма означає

¹¹⁷ Термін “маска” запозичений із латини і дослівно означає “фальшиве обличчя”.

¹¹⁸ Юнг К. Воспоминания, сновидения, размышления. К.: AirLand, 1994. С. 187.

персоніфікацію жіночої природи чоловічого несвідомого, Анімус утілює чоловічий аспект жіночого несвідомого. Кожен чоловік має в собі образ жінки відповідного типу, так само кожна жінка – образ чоловіка відповідного типу. Проектуючи Аніму (Анімуса) на реальних об'єктів, Я потрапляє під їхній вплив. Наприклад, образ Аніми чи Анімуса несвідомо проектується на кохану людину і він є однією з причин пристрасного захоплення нею чи зневаги. Ці архетипи, на думку К. Юнга, – ключ до творчості. Наприклад, креативний вплив Аніми виявний у художників, які малювали своїх муз як богинь.

На відміну від вчення З. Фрейда про перманентний конфлікт свідомості та несвідомого, К. Юнг висуває гіпотезу про те, що несвідоме перебуває в компенсаторній взаємодії зі свідомістю. Взаємодоповнюючи одне одного, вони утворюють суцільність, яку він називає **Самістю**. Обіймаючи не лише свідому, а й несвідому психіку, Самість виявляє неповторність особистості, її центр. До К. Юнга стрижнем особистості вважали Я (ego) – самосвідомість. Відтепер Я є центром поля свідомості й лише в його межах має свободу вибору. За межами поля свідомості Я (ego) втрачає свої функції. Воно не тільки не може нічого вдіяти зі Самістю, а й само суттєво змінюється під її впливом, іноді й асимілюється несвідомими компонентами особи. Самість – це архетип центрованості, який утілює гармонію і баланс протилежних елементів психіки, їхню щораз сильнішу інтеграцію в окремій особі, її **індивідуацію**, мета якої – цілісна особа (homo totus). Індивідуація – процес внутрішнього переродження¹¹⁹, символами якої є великі духовні вчителі людства, такі як Христос, Магомет, Будда.

Кожна з головних рис особи є архетипом. Вони слугують їй за взірць ідентифікації та самоідентифікації. Тому призначення людини, за К. Юнгом, – у саморозвитку, в

¹¹⁹ Юнг К. Воспоминания, сновидения, размышления. К.: AirLand, 1994. С. 202.

індивідуації, яка є винятково особистим прагненням. Однак цей процес реалізується через зв'язки з іншими людьми. К. Юнг наголошував, що ніхто не може дізнатися про свою індивідуальність, доки не набуде тісних і взаємних зв'язків зі своїми побратимами. Прагнучи віднайти себе, людина ніколи не повертається в пустелю егоїзму. Тільки тоді, коли вона пов'язана з величезною кількістю людей, вона має змогу порівнювати себе з ними й вирізняти себе з-поміж них. Лише за таких умов індивідуація реалізується в адекватній соціальній ідентифікації та психологічній самоідентифікації. Разом вони забезпечують не тільки цілісність особи, а й успішну її соціальну адаптацію та психологічне здоров'я.

Головні ідеї трансакційного аналізу сформулював у 40-х роках ХХ ст. психолог і філософ **Ерік Берн** (1910–1970). Трансакція – це змістовна одиниця спілкування, а саме спілкування постає як обмін трансакціями. Спілкування є найістотнішою відмінністю людини від тварини. Воно не менш значуще для людини, ніж їжа, вода чи сон. Через способи структурування часу – ритуали, процедури та ігри – передають індивідуальний і колективний досвід від покоління до покоління.

На думку Е. Берна, істотні риси людини, як її поведінкові схеми, формуються через соціалізацію у віці від одного до семи років. Соціалізація – це освоєння **життєвого сценарію**¹²⁰, який конструюється у формі взятих від батьків стандартів, ідеалів, норм, звичаїв, традицій, перейнятого від дідуся та бабусі ставлення до життя, репертуарів поведінки персонажів казок, міфів, близького оточення. У такий спосіб людина творить власний сценарій життя, що вдосконалюється впродовж подальшого життя. Е. Берн виокремлює три головні етапи видозмін життєвого сценарію.

¹²⁰ Берн Э. Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы. М.: Прогресс, 1988. С. 175.

Перший етап завершується у віці шести років. У цей період життєдіяльність дитини відбувається під контролем батьків і їхніх приписів (заборон). Зазвичай сценарії ґрунтуються на дитячих ілюзіях, які іноді зберігаються впродовж усього життя.

Другий етап охоплює підлітковий та юнацький вік. Тут сформовані в дитинстві сценарії адаптуються до нової ситуації. В юності більшість молодих людей кидаються від сценарію до антисценарію, і навпаки. У такий спосіб формується реалістичний сценарій життя.

Третій етап Е. Берн називає зрілістю. Людина узгоджує сценарій з життєвими обставинами та усвідомлює, наскільки він реалістичний щодо сформульованої життєвої мети. Як наслідок, часто сценарій виявляється життєвою драмою.

Наявність сценарію – це своєрідна перенузка в соціальне життя, саме він допомагає адаптуватися до життєвих обставин, упорядковувати свою діяльність, формувати відповідні способи поведінки, спілкування й адекватні емоційні реакції, що й дає змогу людині здебільшого уникати помилок.

Сценарій, за Е. Берном, – це три стійкі комплекси оцінок, цінностей, норм, життєвих реакцій, схем поведінки тощо. Вони формуються в процесі соціалізації, засвоюються і стають набутком сфери несвідомого. Дослідник умовно позначає їх “Дитина”, “Батьки”, “Дорослий”. Кожен із цих структурних елементів особи надзвичайно важливий для людини впродовж усього її життя.

“Дитина” – постійне джерело творчості та інтуїції, вона виражає несхематизований, нестандартизований погляд на речі. Недаремно стверджують, що великі поети, художники зберегли дитячий погляд на світ. “Дитина” своєю природністю, невимушеністю, спонтанністю дає змогу радіти життю. Її життя – це гра творчих сил і задоволення від неї.

“Батьки” є вмістищем моральних максим, ідеалів, норм, що особливо необхідні людині під час формування власної родини

та виховання дітей. Цей елемент виявляється безпосередньо, коли людина наслідуює одного з батьків, або опосередковано, коли пристосовується до їхніх вимог. Особливо важливо наголосити, що людина, яка росла без батьків або в неповній сім'ї, не має засвоєного сценарію поведінки в сім'ї, родинних взаємин і виховання дітей.

"Дорослий" – це цінності, оцінки, ставлення до світу, що ґрунтуються на незалежному погляді на речі. На основі цього структурного елемента особа об'єктивно переробляє інформацію та формує способи ефективної взаємодії з навколишнім світом.

Саме завдяки цим елементам структури особи життя людини є плідним і повноцінним. Усі вони є способом пристосуватися до вимог реальності. Причому адаптивну функцію вони виконують не одночасно, а по чергово, залежно від зміни життєвих ситуацій. Наприклад, елемент "Батьки" ідеальний, коли потрібний контроль за новими ситуаціями, небажаною поведінкою, переборення страхів. "Дорослий" необхідний для прогнозування та планування. "Дитина" – незамінний елемент особи під час розробки нових ідей, реалізації нестандартних дій.

Сформований сценарій є для людини її **життєвою долею**. Він передовсім містить ставлення до світу, до життя. Загалом сценарій виглядає так: світ поганий, усе у світі зле і недобре, а отже, там немає місця для добра і гуманних вчинків, або ж – світ прекрасний, добрий, тоді його можна зробити ще кращим, а людей – ще добрішими. Тобто кожен сценарій у згорнутому вигляді містить сенси життя конкретної людини, її призначення у світі.

Оригінальну функціональну концепцію людини розробив речник **гуманістичного психоаналізу**, німецько-американський філософ і психолог **Еріх Фром** (1900–1980). Філософсько-психологічну інтерпретацію людини він виклав у таких працях: "Втеча від свободи", "Людина для себе", "Душа людини" та інших.

Аналізуючи становище сучасної людини, Е. Фром наголошує, що впродовж двох останніх сторіч західна культура жила духом гордості та оптимізму: гордості за розум як інструмент пізнання людини самої себе і підкорення природи та оптимістичної віри у здійснення найпотаємніших сподівань людства у можливість щастя для більшості людей. Цивілізаційні здобутки, безперечно, вражають, тому є всі підстави пишатися ними й бути впевненими у майбутньому всього людства. Та чому сучасна людина, запитує він, стурбована й розгублена? Відповідаючи на сформульоване запитання, філософ стверджує, що людина, завойовуючи природу, створила техніку і стала її рабом. Людина здобула широкі знання, але досі є невігласом у фундаментальних питаннях людського існування, а саме: що таке людина, як вона має жити, як виявити і плідно використати на благо людини її ж величезні можливості¹²¹.

Існування людини, за Е. Фромом, постає як процес задоволення фізіологічних, психологічних і соціальних потреб. Фізіологічні потреби – це потреби **самозбереження**. Людині необхідно спати, їсти, пити, захищатися від ворогів і т. ін. Щоб мати таку можливість, вона змушена працювати і забезпечувати умови свого існування. Умови праці залежать від суспільства, у якому людина народилася й живе.

Не менш важливою для людини є соціальна потреба **уникнення самотності**. Е. Фром розглядає два види самотності: **фізичну** й **моральну**. Фізична самотність означає відсутність безпосередніх контактів і взаємин із людьми та світом. Вона схожа з фізичним голодом і може призвести до розумового розладу. Моральна самотність – це відсутність зв'язку індивіда з цінностями, символами, соціальними нормами. Індивід може бути фізично самотнім, але через ідеї, моральні цінності та соціальні стандарти почуватиметься належним до відповідної спільноти. І навпаки, індивід може жити в оточенні чималої

¹²¹ Фромм Э. Человек для себя. Мн.: Попурри, 2000. С. 377.

кількості людей і почуватися в цілковитій ізоляції. Філософ вважає, що моральна самотність нестерпніша, ніж фізична.

Існування людини є суперечливим. З одного боку, це – індивідуальний процес розвитку особистості, реалізації власного вибору й свободи, а з іншого, – усамітнення й відчуження людини від природи й інших людей. На думку Е. Фрома, саме ця **іманентна буттю суперечність** і визначає істотність людини. Він називає її **дилемою людського буття**. У чому ж її суть? По-перше, людина, на відміну від тварини, біологічно недостатня істота. Під час народження людина чи не найбільш безпорадна з усіх тварин. Вона не має **природних механізмів адаптації** до середовища, яке постійно змінюється. Тому людина як розумна істота виходить за межі інстинктивного пристосування до довкілля. Її адаптація ґрунтується на навчанні. Щоб вижити, вона створила мову та інструменти, які є потужними засобами перетворення довкілля та пристосування його до людини.

По-друге, людина, як і тварина, істота розумна, тобто здатна досягати безпосередньо практичну мету. Наша здатність мислити є одночасно і **благом**, і **прокляттям**. З одного боку, вона дає нам змогу виживати, а з іншого, – спонукає до пошуку відповідей на запитання, на які немає відповіді, – це так звані **“екзистенційні дихотомії”**. Вони вкорінені в існування людини і визначають її життя. Причиною екзистенційних дихотомій є те, що людина перебуває в постійному розладі зі собою, оскільки **“відірвана”** від природи й водночас усвідомлює це.

По-третє, те, чим людина докорінно відрізняється від тварини, є її **духовність**. Тільки людина спроможна рефлексувати своє життя, підноситися над ним, виявляти ставлення до себе й до інших людей. Отож, суть дилеми в тому, що людина, завдяки свідомості та самосвідомості, виокремлює себе з природи, усвідомлює власну ізольованість від природи і від решти людей. Завдяки цьому вона усвідомлює свою самотність у світі, безпорадність, скінченність власного життя та неминучість смерті.

Головна екзистенційна дихотомія – життя і смерті. Розум стверджує, що ми смертні: рано чи пізно покинемо цей світ. Усвідомлення факту смерті суттєво впливає на життя людини. Ми наполегливо прагнемо заперечити цю істину через віру в життя після смерті – віру, яка не може змінити факту, що смерть рано чи пізно перерве наше земне існування. Віра не забезпечує нас від смерті.

Водночас ця дихотомія породжує іншу дихотомію – прагнення особистості до **повної самореалізації** в умовах **скінченності життя**, яке занадто коротке. Скінченність людського життя не дає змоги реалізувати закладені в людині потенції навіть у найсприятливіших умовах. Інакше кажучи, життя людини перебуває в постійному конфлікті з потенційно закладеним у кожному індивіді його призначенням. Крім того, людина чітко не розуміє, що вона спроможна реалізувати і що реалізує насправді.

Ще одна дихотомія людського існування зумовлена процесом **індивідуалізації**, який, за Е. Фромом, є розвитком і збагаченням особистості людини, її власного “Я”. Але цей процес передбачає водночас втрату ідентичності з іншими людьми. Ми усвідомлюємо, що відокремлені один від одного, але також розуміємо, що наше щастя залежить від об’єднання з іншими. Суть дихотомії в тому, що ми **абсолютно самотні**, проте **не можемо існувати один без одного**, не можемо жити без співпраці з іншими людьми.

Дихотомії засвідчують, що існування людини є відчуженим. Джерело відчуження – у самій особистості, в її розумі, що вивисує людину над природою. Людина приречена бути частиною природи, однак вона вже вийшла з тваринного світу, зі світу інстинктивної адаптації. Перейшовши межу природи, людина, проте, ніколи її не покидає; вона – частина природи, але, колись відірвавшись від неї, уже не може повернутися до природи на основі інстинктивної гармонії.

Усвідомлення екзистенційної дихотомії породжує в людини почуття самотності, ізоляції та безпритульності. Щоб позбутися

цих почуттів, вона прагне знову поєднатися з природою й іншими людьми. "Людина будь-якої епохи і будь-якої культури стикається з тим самим запитанням: як подолати самотність, як відновити втрачену єдність?"¹²².

Якщо існування людини визначають екзистенційні дихотомії, то її істотність – спосіб їх розв'язати. Саме в цьому виявляється духовне ество людини, її ціннісні орієнтації та свобода. Е. Фром розглядає два шляхи розв'язання дихотомій життя: **продуктивний і непродуктивний**.

Продуктивний спосіб формується на основі любові, праці й пізнання. Він виявляє прогресивний розвиток особистості та її автономності. Продуктивний спосіб передбачає активну солідарність із іншими людьми, спонтанну діяльність і любов до праці. Психічно здорова людина, вважає він, краще віднаходить спосіб поєднатися з природою та іншими людьми.

Непродуктивний спосіб постає на основі влади й підкорення, як спроба заволодіти людьми та речами, почуттями й думками. Форми його вияву можуть бути різними: від накопичення – грошей, речей, сексуальних контактів тощо, до маніпулювання людьми та купівлі-продажу будь-чого – фізичної сили, знання, вміння, навичок, почуттів і навіть усмішки. Непродуктивний спосіб виявляє регресивний розвиток особистості, руйнацію її гуманістичних цінностей. Орієнтуючи людину на задоволення своїх фізіологічних потреб: голоду, спраги, сексу, безпеки тощо, такий спосіб не в змозі розв'язати дилему. Людина потребує почуття єднання з іншими людьми, а не панування чи підкорення.

Виявлятися непродуктивний спосіб може в готовності людини відмовитися від своєї індивідуальності і стати такою, як інші. У сучасному суспільстві "нормальний" спосіб уникнути самотності – перетворитися на робота. Проте це лише ілюзія

¹²² Фромм Э. Искусство любить // В кн.: Фромм Э. Душа человека. М.: Прогресс, 1992. С. 115.

подолання самотності. Втрата індивідуальності людини збільшує її **егоцентризм**, тобто вона стає одновимірною. Орієнтація на егоїзм посилює індивідуалізм і втрату критеріїв колективності, аж до ненависті до “чужого”.

На думку філософа, лише специфічно **екзистенційні потреби** можуть спрямовувати людину на шлях продуктивного поєднання з природою та іншими людьми. До них належать: потреби у встановленні зв’язків, у самопоборенні, у почутті вкоріненості, у самоідентичності, у системі цінностей. Мета, яку формулює людина на цьому шляху, – **бути собою**, а умова досягнення мети – **бути людиною для себе**¹²³, тобто наповнити життя сенсом і стати щасливою завдяки повній самореалізації в спонтанній діяльності на благо та в ім’я людства. Цей шлях репрезентують месійні варіанти – вчення, життя і діяння Ісуса Христа, Заратустри, Магомета.

Спонтанна діяльність – єдиний реально існуючий спосіб, за допомогою якого людина може подолати почуття страху самотності, не руйнуючи цілісності особистості. Тому що будь-яка спонтанність базується на любові, добровільній і рівноправній. Любов допомагає людині подолати почуття самотності та відчуження, й водночас дає їй змогу бути самою собою, зберегти свою цілісність. Парадокс любові в тому, що дві істоти становлять єдине ціле, але й надалі є двома істотами, не обмежуючи розвитку можливостей одна одної. Любити людину плідно, наголошує Е. Фром, – означає турбуватися про неї і почувати відповідальність за її життя не лише в сенсі фізичного існування, а й за розвиток усіх її людських рис.

Ще одна складова спонтанності – праця. Праця не як примусова діяльність, мета якої – уникнути ізоляції, а як творчий процес, який об’єднує людину з природою в єдине ціле. Така праця не нівелює людину, а навпаки, сприяє розвитку унікальності та різнобічності особистості.

¹²³ Фромм Э. Человек для себя. Мн.: Попурри, 2000. С. 380.

Отже, людина як духовна істота формується в процесі усвідомлення та розв'язання екзистенційних дихотомій життя. Спосіб їхнього розв'язання залежить, з одного боку, від ціннісних орієнтацій людини, а з іншого, – від соціально-економічних і політичних відносин у суспільстві. Звідси – потреба в гуманістичному суспільстві, де немає панування і підкорення. Бо лише в такому суспільстві може сповна реалізуватися спонтанна любов і творча праця, що забезпечує духовну цілісність особистості.

Питання для самоконтролю



1. Що таке “людський потенціал”?
2. Який зміст індексу розвитку людського потенціалу?
3. Як соціобіологія інтерпретує природу людини?
4. Яка проблематика неоевгеніки?
5. Що таке “постлюдина”?
6. Яка структура особи, за К. Юнгом?
7. Які головні елементи структури особи виокремлює Е. Берн?
8. Які головні екзистенційні дихотомії визначають існування людини, за Е. Фромом?
9. Охарактеризуйте продуктивний спосіб розв'язання екзистенційних дихотомій.

Література



1. Берн Э. Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы. М.: Прогресс, 1988. 400 с.
2. Лук'янець В. Технології ХХІ століття: новий режим еволюції мегасоціуму // Схід, 2005. № 5 (71). С. 102–107.

3. Лук'янець В. Фундаментальна наука і науковий світогляд у перспективі ХХІ сторіччя // Філософська думка, 2006. № 3. С. 18–19.
4. Фрейд З. Я и Оно. М.: МПО "МЕТТЭМ", 1990. 56 с.
5. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. Мн.: Попурри, 2000. 672 с.
6. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М.: ООО "Издательство АСТ"; ОАО "ЛЮКС", 2004. 349 с.
7. Юнг К. Сознательное и бессознательное. СПб.: Университетская книга, 1997. 537 с.
8. Wilson E. Human Nature. Camb., MA: Harvard Univ. Press, 1978. 200 p.

Розділ 6

СОЦІАЛЬНИЙ КАПІТАЛ СУСПІЛЬСТВА СТАЛОГО РОЗВИТКУ



Коло питань: Трансформація соціальних вартостей і норм в умовах глобалізації. Громадянське суспільство та вартості західної цивілізації. Поняття “соціального капіталу”. Структура соціального капіталу: соціальні норми, соціальні вартості та соціальні мережі. Джерела соціального капіталу. Роль освіти у формуванні соціального капіталу. Демографічні моделі та їх вплив на відтворення соціального капіталу. Еколого-етична дилема та шляхи її оптимізації.



Сучасна цивілізація перебуває на переломному етапі свого розвитку. Очевидно, що необхідно змінювати стратегію розвитку, доки людство ще має шанси запобігти екологічній катастрофі. Таку стратегію для XXI ст. вже запропонували – сталий розвиток. Цю стратегію репрезентують соціальні цінності, які санкціонують відповідні типи діяльності для досягнення мети. Тож питання про стратегію розвитку сучасної цивілізації трансформується в проблему базисних вартостей соціального життя та їх зміни.

Перехід техногенного суспільства до сталого розвитку не є спонтанним процесом. Він потребує злагодженої взаємодії з боку влади і неурядових організацій, які репрезентують громадянське суспільство. *Людство має зробити вибір на*

користь життя: обмежити свої потреби, щоб жити в злагоді з природою. Тобто треба переглянути засадничі соціальні вартості та з'ясувати, що необхідно змінити в цій системі цінностей.

Для сучасного етапу планетарного розвитку людства характерний перехід від індустріального до глобального інформаційного суспільства. Соціальний стан розвинених суспільств у контексті цього переходу проаналізував американський соціолог **Френсис Фукуяма** у праці "Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку". Безумовно, чимало переваг інформаційного суспільства очевидні. Науково-технологічний поступ та економічне зростання зумовили нову якість життя, вищий рівень медичного обслуговування, тривалість життя. Але не всі його наслідки є позитивними. За період від 60-х до 90-х років ХХ ст., на думку Ф. Фукуяма, становлення інформаційного суспільства пов'язане зі значним погіршенням соціальних умов у більшій частині індустріального світу. Зростають злочинність і порушення громадського порядку, тому в містах найбагатших на землі країн практично неможливо жити. Водночас занепадає така соціальна інституція, як родина. Цей процес значно пришвидшився у другій половині ХХ ст. Різко зросла кількість розлучень. Народжуваність у більшості європейських країн і в Японії настільки знизилася, що в ХХІ ст. може відбутися їх депопулізація, якщо не буде значного припливу іммігрантів¹²⁴.

Виявлені в дослідженнях Ф. Фукуяма негативні соціальні тенденції, що зумовлюють послаблення соціальних зв'язків і втрату довіри до державних інституцій, дали підстави стверджувати, що для переходу до інформаційного суспільства характерний **крах суспільних вартостей**, які переважали в

¹²⁴ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 11.

індустріальну добу. Соціальні стосунки та соціальні норми охопила руйнація, аналогічна до руйнації, спричиненої технологічними змінами, яку економіст Джозеф Шумпетер назвав "творчою руйнацією" на ринку. Річ у тім, зазначає Ф. Фукуяма, що з 60-х років на Заході відбулася низка визвольних рухів, які прагнули звільнити людину від обмежень, накладених традиційними суспільними нормами й моральними правилами. Передовсім ідеться про *сексуальну революцію, рух за звільнення жінок, феміністичний рух* тощо. Кожен із цих рухів був спрямованим проти суспільних правил, норм і законів, які несправедливо обмежують можливості й вибір індивідів. Отже, висновує автор, "суттю центральних для Великого Краху змін у цінностях є зростання морального індивідуалізму та мініатюризації спільноти, яка за цим слідує"¹²⁵. Інакше кажучи, перехід від індустріального до постіндустріального суспільства притаманні втрати традиційних суспільних зв'язків, вартостей і норм, які є своєрідною платою за технологічний прогрес.

Проте зруйнований соціальний порядок виявляє тенденцію до повторного відновлення. Річ у тім, зазначає Ф. Фукуяма, що люди *за своєю природою* – істоти соціальні, і найголовніші їхні прагнення та інстинкти спонукають їх до формування моральних норм, які об'єднують їх у спільноти. Вони за природою також раціональні, і їхня раціональність дає їм змогу створювати різні способи спонтанної взаємодії. Ні релігія, ні сильна й багата держава не є умовами соціального порядку, а радше **громадянське суспільство**, яке впорядковується за допомогою великої кількості моральних норм. Отже, соціальний порядок постає не внаслідок розпоряджень влади, а внаслідок *самоорганізації децентралізованих індивідів*. Інакше кажучи, соціальний порядок постійно творять люди, у процесі своїх

¹²⁵ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 100.

щоденних справ. Якщо вони знають, що змушені далі жити разом в одній спільноті, де винагороджуватимуть за тривку взаємодію, у них з'являється зацікавленість зміцнювати власну репутацію, а також контролювати й карати тих, хто порушує правила спільноти. Така самоорганізація притаманна не лише традиційним спільнотам, а й розвиненим суспільствам, а поведінка, "підпорядкована самоорганізації, проростає в самому серці сучасної високотехнологічної установи"¹²⁶. Ф. Фукуяма переконливо аргументує, що неофіційні норми та самоорганізація відіграватимуть вирішальну роль в інформаційному суспільстві.

Незважаючи на те, що перехід до інформаційного суспільства зруйнував соціальні норми, які цементували сім'ї, громади та нації, сучасне високотехнологічне суспільство не може жити без них. Саме концепція сталого розвитку і є відповіддю на вимогу виробити нові соціальні норми та створити новий соціальний порядок.

Успішне функціонування сучасних високорозвинених країн, наголошує Ф. Фукуяма, ґрунтується на фундаментальних організаційних принципах західної цивілізації: **ліберальній демократії, ринковому капіталізмі та верховенстві права**. Однак офіційне право, політичні й економічні інституції – необхідна, але недостатня умова, а отже, не гарантують процвітання сучасного суспільства. З'ясувалося, що тенденція зростання взаємозалежності між економічним розвитком і стабільною демократією не завжди поєднується з моральним і соціальним поступом. Прикладом можуть слугувати країни Латинської Америки: Мексика, Аргентина, Бразилія, Чилі та інші. Здобувши незалежність у ХІХ ст., ці країни офіційно утвердили демократичні конституції і правові системи, узявши за взірць президентську систему США. Проте функціонування

¹²⁶ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 203.

політичних і правових інституцій не було ефективним, оскільки ці країни не мали головних чинників успішності США – громадянського суспільства й американського індивідуалізму. Громадянське суспільство є носієм соціальних вартостей, норм і культурних традицій, які сприяють ефективності функціонування демократичних інституцій та економіки. Щоправда, соціальні норми, які “працюють” в умовах одного історичного періоду, руйнуються в ситуації розвитку технологій та економіки, тож суспільство змушене вибудовувати нові норми для нових умов.

Такими новими умовами для людства загалом є планетарна інформатизація суспільного життя. Якщо слаборозвинені країни – аутсайтери цього процесу, то високорозвинені країни – лідери утвердження суспільства знання та його соціальних вартостей і норм. “Суспільство, вибудоване довкола інформації, – пише Ф. Фукуяма, – більше схильне продукувати дві вельми поціновувані сучасною демократією речі: свободу і рівність. Стрімко зросла свобода вибору..., зазнають тиску і починають розпадатися ієрархічні структури всіх видів, як політичні, так і корпоративні. Великі, неповороткі бюрократичні структури, які за допомогою правил, контролю і примусу прагнули контролювати в своїх пенатах усе, потерпіли крах при переході до економіки, заснованої на знанні, яка навпаки, “уповноважувала” особу, надаючи їй повний доступ до інформації”¹²⁷.

Високий освітній ценз громадян західної цивілізації, високий рівень і якість життя вагомо вплинули на зміну норм і вартостей, особливістю яких тепер є *зростання індивідуалізму*¹²⁸. Культура нестримного індивідуалізму, вважає Ф. Фукуяма, зумовила дві значні проблеми стосовно соціального порядку. **Перша проблема – це порушення правил, що є**

¹²⁷ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 10–11.

¹²⁸ Там само. С. 55.

єдиним правилом, яке ще діє. Індивіди прагнуть порушувати правила, які є несправедливими, нечесними, недоречними чи застарілими, щоб максимально збільшити **особисту свободу**. Така ситуація сприяє утвердженню переконань, що "все дозволено" та "меж немає". Тому руйнуються не лише застарілі зв'язки й технології, а й соціальні зв'язки, на яких базуються добровільні інституції, що їх так багато в сучасних спільнотах. Проте моральні вартості та соціальні норми – не просто випадкові обмеження індивідуального вибору. Вони є необхідною передумовою будь-якої спільної дії. Тож індивіди, лише за умов дотримання спільних правил, які обмежують їхню свободу, спроможні узгоджувати свої дії та досягати спільних цілей.

Друга проблема – те, що індивід втрачає зв'язки зі **спільнотою**. Річ у тім, що в сучасних суспільствах індивідуальний вибір набув особливої ваги, а взаємозв'язки та соціальні зобов'язання індивідів значною мірою послабилися. Однак не слід забувати, що спільнота – не ситуативна єдність, вона не формується щоразу тоді, коли люди з тих чи тих причин взаємодіють одне з одним. Справжні спільноти, доводить Ф. Фукуяма, пов'язані вартостями, нормами та досвідом, які є спільними для їхніх членів. Проте багатьом людям компроміс між особистою свободою і спільнотою не видається очевидним чи необхідним.

У суспільствах, зазначає учений, де індивіди мають більшу свободу вибору, ніж будь-коли в історії, люди щораз частіше відкидають ту незначну кількість зв'язків, які їх поєднують. Небезпека для таких суспільств у тому, що люди раптом виявляють свою **соціальну ізольованість**, вони мають свободу спілкуватися з будь-ким, але не здатні взяти на себе моральні зобов'язання, які поєднують їх з іншими людьми у справжні спільноти. Відчуття спільноти залежить від дотримання спільних вартостей її членами. Втрата соціальних норм та соціальних зв'язків зі спільнотою породжує в індивідів почуття

самотності й дезорієнтованості. Тому вони потребують нових правил, які запроваджували б нові форми спільних зусиль та уможлилювали пов'язаність їх з іншими в спільнотах. Звісно, ці нові правила завжди передбачають обмеження індивідуальної свободи. Суспільство, наголошує Ф. Фукуяма, яке постійно перетасовує норми і правила заради збільшення особистої свободи вибору, ставатиме щораз більш **дезорганізованим, атомізованим, ізольованим** і неспроможним реалізувати спільні цілі та завдання. Суспільство, яке хоче вважати, що "немає меж" його технологічному поступу, так само виявить, що немає меж багатьом формам особистої поведінки, наслідком яких є зростання злочинності, розбиті родини, батьки, які не здатні виконувати свої обов'язки, сусіди, байдужі одне одному, і громадяни, які не хочуть брати участі в громадському житті¹²⁹. Тож думка, що "меж немає", – хибна.

Дискусії 90-х років щодо відновлення соціального порядку стосувалися реальності утворення й підтримання добровільних зв'язків, які уможливають колективні дії груп людей заради практичної чи заради духовної мети. З'ясувалося, що соціальний порядок і стабільність функціонування суспільства залежить від соціального капіталу, яким воно володіє. Термін "соціальний капітал" запровадили у 80-х роках минулого сторіччя соціолог **Джеймс Коулмен** і політолог **Роберт Патнем**.

Зазвичай під **соціальним капіталом** розуміють суму **спільних суспільних вартостей**, на підставі яких люди взаємодіють. Однак єдиної загальноновизнаної дефініції немає. Дж. Коулмен вважає, що для соціального капіталу характерний потенціал взаємної довіри і взаємодопомоги, який доцільно формується в міжособистісних стосунках. Серед таких стосунків він виокремлює: інформаційні канали, соціальні норми, обов'язки й очікування. На думку автора, соціальний капітал

¹²⁹ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 22.

дає користь суспільству загалом, тому це – суспільне благо. Соціальний капітал продукують сім'ї, церкви, благодійні організації та добровільні асоціації, які діють не заради грошей.

Соціальний капітал, за Р. Патнемом, характеризує ті особливості соціальної організації, що підвищують ефективність суспільства, полегшуючи координацію дій, а саме: довіра, норми та мережі громадської активності. Соціальний капітал – продукт організованої взаємодії, тому має суспільну, а не індивідуальну природу. Оскільки соціальний капітал гальмує корисливість, перешкоджає шахраюванню та обдурюванню, то його значення зростає разом із економічним розвитком. Щоб володіти соціальним капіталом, людина має перебувати в системі міжособистісних стосунків. Соціальний капітал належить до структури людських стосунків, тому він є загальним суспільним надбанням. Соціальний капітал можна виміряти за допомогою таких показників, як інтенсивність контактів, членство в громадських організаціях, задоволення від спілкування, почуття безпеки, дотримування норм взаємності, довіра до сусідів і соціальних інституцій.

Ф. Фукуяма визначає соціальний капітал як неофіційні норми, які сприяють взаємодії. Тому люди витворюють соціальний капітал і сьогодні, у середовищі найбільш високотехнологічних виробництв і установ. Інакше кажучи, соціальний капітал можуть витворювати приватні фірми, а також державні організації. Як стверджує Ф. Фукуяма, аналогічно до фізичного і людського капіталів, “соціальний капітал створює багатства, а тому має економічну цінність для національної економіки. Він також є необхідною передумовою будь-яких видів групових зусиль, наявних у сучасному суспільстві... Індивіди збільшують свої сили і здібності, дотримуючись спільних правил, які обмежують їхню свободу вибору, дають

їм змогу спілкуватися з іншими та узгоджують їхні дії"¹³⁰. Такі соціальні чесноти, зазначає Ф. Фукуяма, як **правдивість, взаємність і виконання зобов'язань**, варті вибору не тільки як етичні цінності; вони мають також відчутну доларову вартість і допомагають групам, які їх дотримуються, досягати спільних цілей. Справді, якщо члени групи очікують від інших чесною й надійною поведінки, то вони починають довіряти одне одному. Відповідно, довіра сприяє ефективнішій організації спільної діяльності.

Довіра є головним побічним продуктом спільних соціальних норм, які становлять соціальний капітал. Якщо люди дотримуються зобов'язань, поважають норми взаємності, довіра зростає. Якщо люди згідні брати хабарі, обдурювати під час розрахунку в транспорті, фальсифікувати податкові декларації, тоді існуватиме менше об'єктивних підстав довіряти іншим. Зазначимо, що довіра не є моральною чеснотою сама собою. Вона виникає тоді, коли люди поділяють норми чесності й взаємності, а отже, здатні взаємодіяти одне з одним.

Зазвичай усі суспільства мають відповідний запас соціального капіталу. Однак між ними існують реальні відмінності щодо **"радіуса довіри"**. Лоренс Гарісон першим ужив цей термін. Він означає, що спільні норми, такі як чесність і взаємність, можуть бути притаманними окремим групам людей, але їх не завжди поділяють інші групи цього суспільства.

У праці **"Довіра"** Ф. Фукуяма дослідив вплив культурних традицій на формування радіуса довіри. У китайських суспільствах радіус довіри обмежується сім'єю. Вона – головне джерело соціальних обов'язків, тому обов'язки щодо сім'ї перевищували обов'язки щодо держави. Це означало, що існували міцні зв'язки взаємодії в сім'ї і відносний брак довіри між незнайомцями, які не могли претендувати на родинні зв'язки.

¹³⁰ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 21–22.

Аналогічна ситуація – у країнах Латинської Америки, де радіус довіри теж обмежений сім'єю і найближчими особистими друзями. Економіку таких країн, як Мексика, Перу, Болівія, Венесуела, контролює кілька десятків могутніх родин. Наслідком цього є непомітність¹³¹ і всепроникна громадська корупція, вважає Ф. Фукуяма. У таких суспільствах існує високий рівень державної корупції, бо державну службу часто розглядають як можливість красти заради сім'ї.

Перехід України до ринкової економіки за умов відсутності громадянського суспільства зумовив існування найбільшого радіуса довіри в сім'ї. У ньому – причина того, чому майже кожен бізнес в Україні теж починався як сімейний. Радіус довіри поза межами сім'ї зменшується. Тому рівень чесності й кооперування в громадському житті значно нижчий.

Довіру руйнує надмірний егоїзм. Зростання індивідуалізму веде до зменшення радіуса довіри, за Ф. Фукуямою. Хоча безпосередньо виміряти рівень егоїзму важко, однак опитування підтверджують, що українці тепер більш егоїстичні. За інформацією опитування Українського центру економічних і політичних досліджень, в Україні (2008 р.) наявний величезний розрив між довірою людей до людей і довірою до інституцій. Зокрема існує тотальна недовіра до влади, до громадських організацій довіра сягає 10%, а до політичних партій – 3%.

Соціальний капітал має переваги, які виходять далеко за межі економічної сфери. Він необхідний для створення здорового громадянського суспільства, тобто сукупності груп і асоціацій, що перебувають між сім'єю і державою. Соціальний капітал уможливує об'єднання громадян у різні групи для захисту своїх інтересів, які інакше держава проігнорувала б. Аналізуючи громадську активність, Р. Патнем висновує, що члени громадянського суспільства пов'язані через взаємодію та

¹³¹ **Непомітність** (від лат. *nepotis* – онук, племінник) – службова підтримка родичів, кумівство.

співпрацю на основі рівних прав. Їм притаманні солідарність, довіра й толерантність. Саме громадські асоціації виховують у громадян відчуття співпраці, громадського патріотизму та підвищують рівень взаєморозуміння¹³².

Соціальний капітал, наголошує Ф. Фукуяма, не є рідкісним культурним скарбом, який передають від покоління до покоління і якщо його втрачено, то його вже ніколи не повернути. Навпаки, його постійно творять люди у процесі своїх щоденних справ. Окремі особи можуть витворювати соціальний капітал, керуючись власними егоїстичними інтересами. Але, уже витворений, він має безліч корисних наслідків для ширшого суспільства. Соціальний капітал творили в традиційних суспільствах, і його генерують щодня індивіди й організації в сучасному капіталістичному суспільстві. Соціальний капітал виникає спонтанно через розширення порядку людської взаємодії, тобто загальної суми правил, норм, вартостей і спільних типів поведінки, які дають змогу індивідам разом працювати в капіталістичному суспільстві. Нині такими спільними вартостями, що творять соціальний капітал демократичних суспільств, є толерантність, ненасильство, екологічна безпека, солідарність тощо.

Проте не будь-які спільні вартості й норми самі собою витворюють соціальний капітал. Наприклад, для мафіозних структур характерний надзвичайно стійкий внутрішній кодекс поведінки. Проте ці норми не діють за межами невеликого кола мафіози. Такі норми не сприяють соціальній взаємодії й негативно впливають на політичний та економічний розвиток суспільства.

Соціальний капітал, як і соціальний порядок, може поставати з низки джерел – від ієрархічних та централізованих видів влади до повністю децентралізованої і спонтанної взаємодії індивідів. Норми, створені спонтанно, зазвичай

¹³² Паттем Р. Творення демократії. Традиції громадської активності в сучасній Італії. К.: Основи, 2001. С. 119–227.

неформалізовані, тобто не записані й не опубліковані. А норми і правила, створені ієрархічними джерелами влади, найчастіше зафіксовано у форматі писаних законів, конституцій, інструкцій, статутів тощо. Хоча влада здатна витворювати соціальний капітал, вона також може руйнувати його. Якщо держава не спроможна гарантувати громадську безпеку або стабільні права власності, то соціальний капітал занепадає, бо громадяни не лише не довіряють уряду, а й одні одним.

Джерелом соціального капіталу є соціальні мережі – сукупність суспільних неформальних і формальних об'єднань, які функціонують на основі спільних неофіційних норм або вартостей, інтересів чи уподобань. Соціальні мережі репрезентують взаємини в сім'ї, стосунки між членами культурних, релігійних об'єднань, клубів за інтересами тощо. У соціальних мережах люди взаємодіють безпосередньо, вони беруть участь у взаємообміні ресурсами, надають послуги, не чекаючи негайних послуг у відповідь. У стосунках обміну не передбачено одночасність, а тим паче розрахунок витрат і прибутків. Соціальні мережі люди творять свідомо на основі спільних норм чи вартостей, тому вони є моральними стосунками довіри.

У зв'язку з розвитком інтернет-мережових технологій, поряд із реальними соціальними мережами з'явилися віртуальні мережі. Хоча вони не створюють соціального капіталу, однак спілкування у віртуальних мережах активізує ресурси учасників для співпраці, взаємодопомоги, довіри між людьми, слугуючи кооперації та спільним діям.

Одним із найважливіших джерел соціального капіталу в сучасних суспільствах є система освіти, яку в більшості країн держава забезпечує як суспільне благо. Освітні інституції не тільки дають учням знання та вміння, а й прагнуть соціалізувати їх через засвоєння культурних вартостей і норм. Одним із перших філософів, який аргументував потребу в освіті задля соціального порядку, був американський філософ Джон Д'юї. Освіта, на його думку, має слугувати досягненню більшої

соціальної згоди. Для американського суспільства не втратило актуальності завдання, яке Дж. Д'юї сформулював майже століття тому: школа мусить утверджувати місце кожної особи в суспільстві, узгоджувати впливи, що їх чинять на особу в межах спільнот, бо одні правила можуть функціонувати в сім'ї, інші – на вулиці, ще інші – в майстерні чи релігійній громаді. Тому є велика загроза для особи, яка входить у кожную з цих спільнот і живе за різними нормами емоційного реагування тощо, загубити своє “я”, розщепитися на шматочки. Саме ця небезпека зумовлює постійне завдання школи *об'єднувати суспільство.*

Джерелом соціального капіталу є громадянське суспільство та його поступ. Воно демократизує суспільне життя на основі цивілізаційних вартостей – рівності й свободи. Американський філософ і соціолог **Толкот Парсонс** (1902–1979) розглядав громадянське суспільство як соціальну спільноту, що витворюється навколо модерної тріади: **свободи, рівності й солідарності**. Рівень організації такої спільноти визначає принципи асоціації громадян, визнання свободи й добровільності соціальних ролей, а також солідарних взаємин між ними. Тому основою громадянського суспільства може бути лише довіра між людьми й пов'язані з нею солідарні форми взаємовизнання. Соціальний компонент громадянства (соціальний капітал) полягає не в правах, формально проголошених конституцією, а залежить від наявності солідарних ресурсів і можливостей суспільства. Найважливіша форма існування солідарності – консенсус.

За Т. Парсонсом, існує дві “моделі солідарності: та, що виникає в процесі дискусії й раціональної аргументації, й та, що виникає як консенсус на основі норм і цінностей, які не завжди є прозорими й очевидними”¹³³. Він застерігає від

¹³³ Див.: Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях. К. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. С. 363.

надмірної раціоналізації консенсусних дій, які виходять з-під впливу культурних чинників. Коли згода не має під собою жодної соціокультурної компоненти, то на консенсус найбільше впливають гроші і влада, позбавляючи дії людей свободи й добровільності, руйнуючи довіру й взаємоповагу.

Громадянське суспільство та його соціальний капітал є передумовами вияву людської свободи. З 80-х років ХХ ст. громадянське суспільство як конкретизацію людської свободи досліджує американський філософ Джордж Маклін. Громадянське суспільство ініціює дії людей задля досягнення деякої мети. У цьому виявляється людська свобода. Однак особа, що виявляє ініціативу, має належати до відповідної спільноти з притаманними їй солідарністю й субсидіарністю. Річ у тім, що члени суспільства не просто живуть разом, поруч один з одним, а також турбуються про долю один одного і спільно відповідають за здійснення соціального рівня життя та індивідуальної свободи. Отже, наголошує Дж. Маклін, щоб з'ясувати природу громадянського суспільства, необхідно розкрити **солідарність і субсидіарність** спільноти з огляду на участь її членів у врядуванні життям¹³⁴. Субсидіарність (доповнювальність) індивідів і соціальних груп в умовах позитивного взаємозацікавлення створюють потужну мережу взаємної довіри і соціальної самоорганізації. Доповнюваність є формою децентралізації влади через залучення до управління кожного громадянина і кожної місцевої громади для найповнішого вияву й урахування їхніх потреб, інтересів і здібностей.

Характеристику солідарності як світу без насильства пропонує український філософ **Анатолій Карась**. На його думку, громадянське суспільство орієнтується на такі правові норми,

¹³⁴ Див.: Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і неklasичних інтерпретаціях. К. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. С. 391.

що найкраще гарантують вияв свободи людини та заохочують добровільну і благодійну поведінку. Громадянське суспільство як мережа відношень і стосунків між людьми конституює соціальний простір для дій. Сукупність добровільних дій у відповідному соціальному просторі без примусу державної влади творить взаєморозуміння й сприяє *солідарним* взаєминам. Інакше кажучи, філософ визначає **солідарність** як такий стан взаємодії між людьми, у якому виникає **злагожене розуміння й сприйняття світу без насильства**. У такому світі життя людини приймають за найвищу вартість, яка не обумовлена нічим, окрім свободи¹³⁵.

Солідарність, вважає А. Карась, формується в таких точках зустрічі між людьми, коли вони зацікавлені безпосередньо один одним, а не лише можливими вигодами від зустрічі. У такі миті життя солідарність відіграє фундаментальну роль для суспільної єдності і взаємопідтримки. Крім того, солідарність спрямована до майбутнього, бо вона є спільним зусиллям задля збереження життя й продовження його в майбутньому. Ця спрямованість солідарності надає значення сучасному життю й суспільству. Річ у тім, що майбутнє виникає як віртуальне значення, щодо якого усвідомлюють минуле і, що важливо, висвітлюють, інтерпретують нові, кращі альтернативи або значності до самоздійснення. Проте без реальної відповідальності за теперішнє і минуле неможлива солідарна впевненість у майбутньому.

Розвиненому громадянському суспільству, зазначає А. Карась, притаманний приріст “соціального капіталу”, для якого характерна міра взаємодовіри, здатність співпрацювати разом за принципами рівності і справедливості. **Соціальний капітал** є “*моральним ресурсом*”, міра якого в процесі викори-

¹³⁵ Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях. К.-Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. С. 421.

стання не зменшується, а зростає. Він зумовлений особливостями *горизонтальних зв'язків*, які виникають між людьми стихійно в кожному суспільстві. Горизонтальні взаємини між людьми можливі тільки на основі рівності й правдивості; саме вони створюють відповідне "поле тяжіння" в напрямі рівних і щирих стосунків. Важлива риса горизонтальних взаємин – максимальна відкритість інформації, якою обмінюються учасники і яка необхідна для ухвалення правильних рішень. Мережі горизонтальних зв'язків, що встановлюються в "малих групах", визначають демократичну інтенцію громадської активності, а люди, які взаємодіють у павутинні горизонтально налаштованій мережі, здатні взаємовигідно співпрацювати.

Солідарність як феномен не тотожна допомозі, послuzі чи навіть добродійності. Чеський філософ Ян Паточка ідентифікував солідарність як феномен *зворушення (спантеличення)*, що виникає під впливом усвідомлення факту насильства і порушення людських прав. Проте солідарність не є простою реакцією на насильство, а радше сподіванням і відкритістю людини до прийдешньої радості, у контексті якої те, що суперечить її можливості, свідомість виокремлює як насильство і знущання. Тобто солідарність набуває свого значення в історії лише поступово, виконуючи функцію соціальної надії на краще¹³⁶.

Соціальний капітал конституює світ без насильства, який репрезентують феномени толерантності і терпимості. **Толерантність** – готовність людини визнавати, прихильно сприймати поведінку, переконання, погляди інших людей, які відрізняються від її власних. Терпимість стосується колективної та індивідуальної ненасильницької поведінки, що базується на консенсусі. Вона означає недопустимість переслідування людей, чий спосіб дій і мислення не схвалюють.

Вимірювання соціального капіталу пов'язане зі значними труднощами, кількісними і якісними. "Адекватна міра

¹³⁶ Паточка Я. Єретичне есе про філософію історії. К.: Основи, 2001. С. 349.

соціального капіталу повинна враховувати природу колективної дії, на яку спроможна група, – притаманну їй складність, вартість досягнутих результатів, чи може ця дія бути виконана за несприятливих обставин тощо”¹³⁷. Не менш важливими характеристиками соціального капіталу є користь або витрати, які припадають тим, хто поза межами цієї діяльності. Наприклад, забруднення довкілля – класичний випадок витрат, які відшкодовують люди, не причетні до самого забруднення.

На думку Ф. Фукуями, щоб проаналізувати, збільшується чи зменшується запас соціального капіталу будь-якого суспільства, немає достатньої соціологічної бази. Тому він пропонує альтернативний підхід: **вимірювати відсутність соціального капіталу через показники соціальних негараздів**. На його думку, між соціальним капіталом і злочинністю існує тісний взаємозв'язок. Якщо визначити соціальний капітал як об'єднувальну норму, що вкорінилася у відносинах груп людей, тоді злочинність – це відсутність соціального капіталу, оскільки є порушенням норм спільноти.

Зазвичай спільноти мають і офіційні, й неофіційні засоби утвердження норм та контролювання чи покарання відхилень. Офіційне кримінальне право визначає мінімальний набір соціальних правил, яким люди погоджуються підкорятися в суспільстві. Порушення закону є провиною не лише стосовно індивідуальної жертви злочину, а й щодо більшої спільноти та її системи норм. От чому в кримінальному праві не індивід, а держава втручається, щоб затримати й покарати порушників. Однак ідеально найкращою формою контролю за злочинністю є не великі і репресивні поліцейські сили, а суспільство, яке соціалізує своїх молодих громадян, щоб вони передовсім підкорялися закону, а також скеровували порушників назад у головне суспільне русло за допомогою неформальних громадських засобів впливу.

¹³⁷ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 29.

Натомість у тоталітарних суспільствах домінують офіційні засоби контролю над злочинністю. У таких суспільствах люди часто суворіше дотримуються норм права, ніж такі самі люди в демократичних суспільствах. Ними керує страх перед драконівськими покараннями, встановленими репресивною державою. Коли ж держава розпадається, злочинність зростає. Так сталося у всьому колишньому комуністичному світі. Рівень злочинності різко зріс після падіння Берлінської стіни 1989 року. Така ситуація – наслідок того, що рівень соціального капіталу в посткомуністичних країнах дуже низький, оскільки в них не існувало громадянського суспільства.

Україна не є винятком. Постійні корупційні скандали у всіх гілках влади засвідчують відсутність соціального капіталу. Вони сенсаційні не лише для засобів масової інформації, а й для пересічних громадян, а отже, впливають на соціальну довіру до державних інституцій.

На відміну від західних розвинених країн, ситуація в Азії істотно відрізняється. У чотирьох найбагатших країнах – Японії, Кореї, Сінгапурі й Гонконзі – рівень злочинності нижчий, ніж практично у всіх європейських країнах. У Японії, зокрема, він є найнижчим. Підтвердження цього – поведінка людей під час трагічних подій 11 березня 2011 р. в Японії, коли стався сильний землетрус, потужне цунамі та аварія на атомній станції Фукусімі.

У контексті утвердження сталого розвитку необхідно досліджувати злочинність проти довкілля, яка посягає не просто на майно, гідність чи здоров'я особи та громад, а на життя загалом – людства і майбутніх поколінь. Надзвичайно актуальним є випрацювання законодавства, яке запобігало б злочинним діям стосовно довкілля. У високорозвинених суспільствах діє не лише екологічне законодавство, а й **екологічний соціальний капітал**. Збереження та відновлення довкілля в цих країнах – наслідок не тільки дотримання законодавства, а й функціонування громадянського суспільства.

Для відтворення соціального капіталу важлива роль належить сім'ї. Не випадково Дж. Коулмен визначив соціальний капітал як "набір можливостей, які притаманні сімейним відносинам і громадським організаціям і які є корисними для пізнавального чи соціального розвитку дитини"¹³⁸. Сім'я виконує важливі функції соціалізації та виховання дітей. Завдяки цим функціям відтворюється соціальний капітал. Проте, як довів Ф. Фукуяма, найбільш різкі зміни в соціальних нормах пов'язані з сім'єю, взаєминами між статями і народженням дітей. Ці зміни засвідчують занепад соціального капіталу, загрожуючи стабільному розвитку суспільств.

За статистикою, від 60-х років ХХ ст. у всіх високорозвинених країнах відбувається процес зменшення кількості населення, якому притаманні дві тенденції. З одного боку, населення старіє, а з іншого, – знижується рівень народжуваності. У таких країнах, як Іспанія, Італія та Японія, рівень народжуваності нижчий від компенсаційної межі. Тобто там щопокіління кількість населення зменшуватиметься на 30%. Ці тенденції позначаються на соціальному капіталі. Сім'ї стають меншими, послаблюються родинні зв'язки, а отже, занепадає соціальний капітал, носієм якого була сім'я.

Зазначимо, що у високорозвинених країнах досягнуто рівноваги між рівнем народжуваності та смертності, що дало змогу підтримувати стабільну кількість населення. Натомість у більшості слаборозвинених країн від 60-х років рівень смертності знизився, а рівень народжуваності й далі стабільно високий.

Водночас прогрес у біології надав безпрецедентну можливість протидіяти біохімічним процесам старіння і збільшити тривалість життя. Здається, пише Г. Йонас, смерть уже не є невідмінним атрибутом усього живого, а органічною помилкою, яку в принципі можна виправити, продовживши життя на

¹³⁸ Coleman J. Foundations of Social Theory. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990. P. 300.

невизначений термін. Але перед науковцями постало запитання: "Якою мірою це бажано для індивіда і для суспільства?" Воно стосується балансу між смертю і продовженням роду, що має практичні наслідки стосовно сталого розвитку людства. Крім того, виникають такі практичні запитання: кому надати доступ до такої благодаті: видатним особам із надзвичайними заслугами, особам високого суспільного статусу і ваги? Тим, хто за це може заплатити? Кожному? Однак за це треба заплатити на протилежному кінці, *джерелом життя*. Адже в масштабі всього народонаселення ціною для подовження віку людей є пропорційне зменшення частки нового життя. У підсумку це призвело б до зміни пропорції, у якій кількість людей похилого віку збільшувалася б стосовно молоді¹³⁹.

Уявімо граничну ситуацію, пропонує Г. Йонас: якщо подолаємо смерть, будемо змушені припинити й розмноження, оскільки розмноження і є відповіддю на смерть, отже, ми мали б світ похилих людей без молоді, світ уже відомих індивідів, позбавлений сюрпризів появи тих, хто ще не існував. Однак може саме у фатальній долі нашої смертності і полягає мудрість: одвічно й постійно обіцяє вона нам щось нове, пов'язане з безпосередністю, новаторством та завзяттям юності.

Роль *memento mori* потрібно переосмислити і стосовно окремого індивіда, і щодо суспільства, а саме: до чого призвело б її відкладання на невизначений термін? Які загрози чатують на цьому шляху на людину?

Експерти передбачають, що зростання триватиме, й населення досягне 8 млрд. у 2025 р., 9 млрд. – у 2050, 10 млрд. – у 2070. Можливо, що у XXII ст. кількість населення на планеті цілком стабілізується на рівні 12 мільярдів. Підставою для таких припущень є те, що кожна промислово розвинута країна вже стабілізувала своє населення. Наприклад, тридцять країн так

¹³⁹ Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 38.

званого “золотого мільярда” досягли стабільної чисельності населення. В умовах швидкого зростання кількості населення Землі, вважає А. Гор, немає важливішого завдання для оздоровлення глобального довкілля, ніж *стабілізація населення світу*.

За новими прогнозами ООН, кількість населення подвоїться в 2100 р. Щоб утримати сьогоднішній середній рівень життя на всій планеті (а цього вимагає ідея сталого розвитку), необхідно подвоїти агропромислове виробництво. Отже, до 2100 р. на всій планеті потрібно досягнути такого рівня життя, який відповідає рівню розвинених промислових країн. Але, як засвідчують прогнози, на той час 9/10 усього населення проживатимуть у країнах, що розвиваються. Якщо земляни хочуть досягнути західного стандарту життя, то виробництво слід збільшити в 10 разів. Це за умови, що багаті країни матимуть нульовий економічний ріст. Бо якщо рівень життя Заходу зросте вдвічі за ці сто років, то світове виробництво треба буде збільшувати уже в 20 разів. Не потрібно багатої уяви, щоб зрозуміти, що таке навантаження на світову систему спричинить катастрофу¹⁴⁰.

Сучасні демографічні моделі зосереджені на економічних аспектах розвитку людства. Зокрема в індустріальних країнах стабілізація пов'язана зі збільшенням доходів на душу населення, зростанням рівня та тривалості життя. Результати моделювання демографічних тенденцій засвідчують, з одного боку, збільшення загальної чисельності населення, а з іншого, – скорочення кількості працездатного населення. Науковці наголошують на катастрофічному старінні населення в західному світі і на стрімкому падінні народжуваності. Однак, зазначає Е. Фермеерс, серйозних аргументів вони не висловлюють. Найістотнішим є неможливість виплачувати пенсії, начебто сам факт існування великої кількості молоді є запорукою виплати

¹⁴⁰ Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 39.

пенсій. Насправді спроможність країни забезпечувати не лише пенсіонерів, а й добробут усього населення залежить суто від кількості виготовленого в країні товару. Завдяки автоматизації та роботизації можна виробляти той самий товар, постійно зменшуючи кількість працівників. Єдина вимога полягає в тому, щоб виробничий потенціал відповідав потребам країни. Усе решта – проблема розподілу.

Демографи й економісти не враховують екологічного виміру тих чи тих демографічних тенденцій. Тому програми сприяння економічному розвитку країн “третього світу” припускають, що наполегливе впровадження регулювання народжуваності та підвищення національного доходу зрештою стабілізує темпи зростання населення. Але чимало цих програм пов’язують збільшення національного доходу з хижацькою експлуатацією природних ресурсів, які можна швидко продати на світовому ринку, що дедалі поглиблює зубожіння сільських районів. Тропічним країнам, наприклад, часто пропонують як стратегію розвитку вирубати їхні запаси вологих лісів і продати деревину, але більшість коштів осідає в руках кількох багатіїв (і на банківських рахунках в індустріальних країнах), становище звичайних людей навіть погіршується, бо їх позбавляють природних ресурсів, мізерно відшкодовуючи завдані збитки.

На думку А. Гора, для досягнення демографічної стабілізації чисельності населення замало підвищити доходи на душу населення. Пріоритетними напрямками демографічної стабілізації він вважає: *високий рівень письменності та освіти*, особливо для жінок (щойно вони прогресують інтелектуально й суспільно, то ухвалюють рішення про кількість дітей, яку бажають мати); *низький рівень дитячої смертності*, який дає батькам упевненість, що навіть якщо вони матимуть малу сім’ю, їхні діти досягнуть зрілості, нестимуть далі фамільне ім’я й гени (а за віруваннями деяких народів – духів предків) та забезпечать догляд за своїми батьками на старість; *практично повсюдний доступ до різноманітних недорогих*

засобів регулювання народжуваності, що дає змогу батькам вибирати, коли і скільки народжувати дітей.

В умовах глобальної екологічної кризи оригінальну позицію обстоює сучасний бельгійський філософ Е. Фермеерс. Він сформулював етико-екологічну дилему: **що більший відсоток населення планети живе в достатку, то вища загроза екосистемі; що більше екосистему охороняють, то вища загроза розширення межі бідності**¹⁴¹.

В етико-екологічній дилемі переплетено проблеми народжуваності та морального й соціального прагнення до рівноправності, проблеми абсолютного зростання чисельності населення та якісних характеристик, цивілізаційного рівня життя й загальної орієнтації на споживання. Якщо перша теза еколого-етичної дилеми пов'язана з необхідністю припинити зростання народонаселення, то друга теза суголосна екологічному імперативу сталого розвитку: "наша світова система у *своєму теперішньому стані* розвитку зможе упередити екологічну катастрофу лише тією мірою, якою вона зречеться принципів рівноправності"¹⁴². Імператив сталого розвитку вимагає жити справедливо у рамках екологічних можливостей.

Очевидно, що дилема існуватиме завжди, річ у тому, як її оптимізувати. Якщо керуватися лише правом людини на життя, то не може бути жодних обмежень стосовно народжуваності, тим більше для високорозвинених країн, які гарантують своїм громадянам добробут, освіту, роботу тощо. Якщо ж опиратися на екологічні можливості країн, то цілком слушною є думка Е. Фермеерса, що єдиною альтернативою є різке скорочення народжуваності. Справді, якщо на підставі принципу рівноправності чи прав людини сформулювати собі мету досягнути на всій планеті рівня тривалості життя, як у

¹⁴¹ Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 40.

¹⁴² Там само. С. 44.

Швеції чи Японії, то, очевидно, потрібні заходи, які змінили б статистику народжуваності.

“Деякі люди, – пише Е. Фермеерс, – з побоюванням ставляться до заходів, які по відношенню до народжуваності виявляють радикальний чи частково примусовий характер. Таке ставлення викликане тим, що “невід’ємне право” батьків мати дітей розглядається як цінність вища, ніж заходи по запобіганню безмежних страждань та безвиході, на які часто-густо ці діти наражатимуться”¹⁴³.

Якщо беззастережно дотримуватися принципу рівноправності та прав людини, які є цінностями західної цивілізації, то етично-екологічні проблеми в умовах глобальної капіталістичної системи помножаться прямо пропорційно до чисельності населення. З одного боку, світ, у якому живемо, розглядає кожне нове життя як цінність, як джерело радості, якому віддаємо свої сили. Однак народжуваність є, фактично, найбільшою загрозою для сталого розвитку людства і власного щастя людей. Соціологічні дослідження зокрема засвідчують, що зростання валового національного продукту не позначається на життєвому рівні більшості населення. Навпаки, відбувається подальша поляризація всередині країн і у світі загалом. Сьогодні життєвий рівень меншості в 25 разів перевищує життєвий рівень бідної більшості.

Сучасна наука доводить, що земля може прогодувати 10 млрд. людей. Справді, це можливо, якщо люди задовольнятимуться рівнем сучасного китайця. Але якщо вони прагнуть до стандартів життя західного європейця чи американця? Наш світ не спроможний гарантувати сьогодні мільйонам людей навіть мінімальний життєвий рівень. На думку Е. Фермеерса, світова система за теперішнього стану розвитку зможе запобігти

¹⁴³ Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 41.

екологічній катастрофі лише настільки, наскільки вона зречеться принципів рівноправності.

Е. Фермеерс пише: “Людина має дотримуватися наступного правила: мій спосіб життя повинен стати таким, щоб і кожний ближній міг споживати таку ж кількість енергії та сировини, як і я, і це не порушувало б стаціонарного характеру системи. Разом з тим треба намагатися не створювати потреби, які не сумісні з відповідною організацією виробництва та споживання (наприклад, потреби, які стимулюють марнотратство)”¹⁴⁴. Власне, Е. Фермеерс перефразував етичне правило І. Канта: “Чиніть завжди так, щоби правила, якими ви керуєтеся, могли стати загальними правилами поведінки”. Якщо так учинить кожний і чинитиме так далі, то наша Земля зможе й далі існувати неущокованою. Якщо наслідки якогось учинку багатьох людей або однієї людини впродовж тривалого часу набудуть незворотності, то цей учинок суперечитиме моралі відповідального глобального мислення.

Найактуальнішою демографічною проблемою Е. Фермеерс вважає **перенаселення високорозвинених країн**. Він пропонує цілком новий підхід: зниження народжуваності та її стабілізація на низькому рівні (нижче рівня відтворюваності) є для *всіх народів* етичним і політичним пріоритетом. Для справді успішних заходів у цьому керунку можна було б виявити делікатний тиск на відповідні країни. Втручання в процес продовження роду не буде настільки жакливим, як катастрофи, що інакше можуть спіткати численні країни.

Якщо недавно моделі народження пропонували для окремих країн, урахуваючи їх демографічну ситуацію, то сьогодні дедалі частіше говорять про потребу **єдиної моделі**. “Той, хто мислить глобально, ...не може знехтувати фактом, що народження дитини у багатому світі означає навантаження

¹⁴⁴ Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 49.

на довкілля (в галузі викидів, споживання енергії та сировини), яке в двадцять разів більше, ніж у країнах, що розвиваються... Те, що на Заході, передусім в Європі, появилася нова модель народжуваності, яка призводить до поступового зменшення народонаселення, можна вважати щастям¹⁴⁵. Отож, і з екологічних, і з етичних міркувань в аспекті рівноправності людство збагне необхідність запровадити обмеження на народжуваність у цілому світі на рівні не більше двох дітей. Фактично, така модель уже функціонує в Європі, що веде до поступового зменшення народонаселення.

У контексті сталого розвитку цілком слушною є думка А. Гора: "Кожна дитина, народжена з завищеним споживацьким ставленням до життя, що є таким звичним для індустріально розвинених країн, впливатиме на навколишнє середовище у значно більш руйнівний спосіб, ніж дитина, яка народилася в країні, що розвивається"¹⁴⁶.

Опоненти концепції перенаселення, зокрема демографічні оптимісти, переконані, що розвиток науки і нових технологій у сільському господарстві дасть змогу прогодувати 10 мільярдів людей. Справді, це можливо, якщо за взірць узяти стандарт життя країн, що розвиваються. Але в умовах глобальної інформатизації кожний захоче досягти рівня життя не просто пересічного, а власне заможного європейця чи американця. Наскільки можливо розв'язати цю проблему, враховуючи не лише продовольство, а й використання енергії, потребу в питній воді, чистому повітрі тощо? Цей оптимізм є сумнівним, оскільки на сьогодні для більшості 7-мільярдного населення планети найактуальнішими є проблеми голоду, питної води, медичного обслуговування та освіти.

¹⁴⁵ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 41.

¹⁴⁶ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 306.

На думку Ф. Фукуями, важливими чинниками, які впливають на скорочення народжуваності в розвинених країнах, є зростання добробуту, збільшення прибутків на душу населення. Крім того, підвищення технологічної складності економіки вимагає тривалішої підготовки та навчання молоді для участі в суспільному виробництві. Отже, в сучасному інформаційно орієнтованому світі прямі витрати й витрати внаслідок ухваленого рішення мати дитину надзвичайно зросли. Демографи здебільшого використовують для пояснення народжуваності економічні моделі. Батьки, пише Ф. Фукуяма, прагнуть дітей так само, як і інших економічних благ.¹⁴⁷ Звісно, вони люблять і цінують їх, але не настільки, щоб відмовитися від усіх решти хороших речей у житті. Ціну дитини визначає низка компонентів: безпосередні витрати на годування, одяг, житло й освіту для дітей і втратами для батьків. Насамперед це стосується жінок. Для них втрати внаслідок кількарічної відпустки для догляду за дітьми можуть сягати десятків чи сотень тисяч доларів. Саме з економічними чинниками пов'язане зниження народжуваності. Річ у тім, що батьки розуміють, що їхнім дітям житиметься добре, тільки якщо вони матимуть навички, освіту й інші необхідні речі для життя в сучасному суспільстві.

Водночас ці міркування Ф. Фукуями підтверджують, що у високорозвинених країнах народження дитини значно збільшує тиск на довілля. А в країнах третього світу він значно нижчий. Саме тому і заходи держави щодо стимулювання народжуваності не спрацьовують на її підвищення у високорозвинених країнах і не знижують народжуваності в слаборозвинених.

Річ у тім, що крім економічної моделі, чимало інших чинників впливає на народжуваність, зокрема й культурні, які важко визначити кількісно. Крім того, саме культура дуже часто

¹⁴⁷ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 102.

може переважати економічні аргументи. Цікаво, що в Європі впродовж останнього покоління зменшилася народжуваність не лише через суто економічні підрахунки витрат і втрачених заробітків. З'ясувалося, що для багатьох освічених європейців і американців народжувати дітей і створювати сім'ї тепер просто немодно.

Чи не найбільшою загрозою екологічній системі Землі є **неконтрольований ріст населення** у слаборозвинених країнах. Наразі сучасне екологічне й глобальне мислення залишає поза увагою проблему нерегульованості народжуваності. Безумовно, що у скінченному світі рано чи пізно доведеться обмежити зростання народонаселення. Однак, на думку Е. Фермеерса, було б доцільніше реалізувати цей проект із такою кількістю населення, яка не руйнує довкілля. Поки що факти засвідчують, що за умов сучасного рівня техніки й стандартів якості життя цей оптимум людство вже давно переступило. "Важко визнати, – пише автор, – але ми, люди, давно перестали бути функціонуючим компонентом збалансованої екосистеми, ми скидаємося більше на ракові клітини: вони всесильні і успішно розмножуються, та щойно вони знищують організм, як гинуть самі"¹⁴⁸.

Сім'я – не лише соціальний інститут відтворення людського капіталу, а й джерело соціального капіталу. Щоправда, вплив змін, які відбулися в західних сім'ях, на соціальний капітал є складним і неоднозначним.

В умовах західної демократії сімейні стосунки будуються на основі рівності прав і обов'язків. За таких стосунків та на основі спілкування виникає обопільна повага, суттєвою рисою якої є розуміння один одного. "Стосунки функціонують якнайкраще, зазначає Е. Гіденс, якщо люди не приховують одне від одного забагатт – тут має існувати обопільна довіра. Отож над довірою

¹⁴⁸ Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 43.

потрібно працювати; її не слід брати як щось доведене”¹⁴⁹. Звісно, соціальний капітал витворюється у тих сім'ях, де немає деспотизму, присилування або насильства.

Трансформація традиційних сімей, безумовно, зменшує соціальний капітал, репрезентований самими сім'ями, але мають дещо позитивний вплив на довіру й соціальні зв'язки поза межами сім'ї. Тому соціально орієнтовані держави реалізують різноманітні програми підтримки сім'ї. За взірць можуть слугувати західноєвропейські країни. Щоправда, аналізуючи демографічні тенденції в західних суспільствах, Ф. Фукуяма звертає увагу на те, що почастищення розпаду сімей і низька народжуваність зумовлені хибними стимулами, створеними самою державою загального добробуту. Для прикладу, перша американська соціальна програма була адресована лише одиноким матерям, тому карала матерів, які вийшли заміж за батьків своїх дітей. Аналогічний підхід було законодавчо закріплено і в колишньому СРСР, де соціальні пільги надавали не повноцінним молодим сім'ям, а навпаки – неповним сім'ям. Натомість саме повноцінна сім'я демонструє взірці взаємоповаги та довіри. Вона слугує формуванню людського й соціального капіталів. Батьки є важливими рольовими моделями для своїх дітей. Більшість людей на рівні здорового глузду знають, що саме батьки найсильніше впливають на майбутню позитивну чи негативну поведінку своїх дітей через сімейні конфлікти, власну ненормативну поведінку тощо.

На думку Ф. Фукуяма, держава загального добробуту не розв'язала головної соціальної проблеми: розпаду сімей. Держава просто взяла на себе роль батька, забезпечуючи матір із дітьми засобами для їх захисту і виховання. Держава загального добробуту не ліквідує соціальних витрат, зумовлених розпадом сім'ї, а радше перекладає їх з індивідів на платників податків. У такий спосіб держава витворює моральний ризик, бо заохочує

¹⁴⁹ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 48.

саме таку поведінку, на яку вона планувала вплинути. Крім того, виникає сумнів, чи може держава бути адекватним замінником батька, який не тільки забезпечує ресурси, а й відіграє важливу роль у соціалізації та вихованні.

Неефективними є програми сприяння народжуваності й в Україні. Виплати під час народження дітей базуються на економічній моделі розширеного відтворення населення, а не на соціально-екологічній. Тому для демографічної ситуації в Україні характерна тенденція до зростання смертності над народжуваністю. Ми швидко старіємо і швидко вмираємо, констатує академік Інституту геронтології Володимир Фролькіс. З 1991 р. Україна в Європі посідає перше місце за рівнем смертності загалом, а рівень дитячої смертності в Україні – найвищий у світі. Смертність працездатного населення зросла в 4 рази. Найвищі показники смертності і найнижчі показники народжуваності – у Чернігівській, Сумській, Кіровоградській, Донецькій, Луганській, Вінницькій, Черкаській областях.

Чисельність населення України знизилася з 52 млн. у 1991 р. до 50,5 млн. у 1996 р., до 48 млн. у 2002 р. За прогнозами експертів, ця тенденція прогресуватиме, і 2025 р. населення країни, за оптимістичними прогнозами, становитиме 46 млн., а за песимістичними – 25 млн. осіб. Такі демографічні тенденції зумовлені міграційними процесами. Значна частина працездатного населення виїхала на заробітки до країн Євросоюзу, США і Росії. Через економічну скруту більшість українських сімей розпалася.



Питання для самоконтролю



1. Розкрийте зміст поняття “соціальний капітал”.
2. Як впливає урбанізація на соціальний капітал?

3. Як взаємопов'язані соціальний капітал і громадянське суспільство?
4. Що таке солідарність та які її джерела?
5. Охарактеризуйте демографічні проблеми сучасності.
6. Яка демографічна ситуація в Україні?
7. У чому суть еколого-етичної дилеми сталого розвитку?
8. Які шляхи оптимізації еколого-етичної дилеми, за Е. Фермеерсом?

Література



1. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях. К.-Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. 520 с.
2. Карась А. Свобода і дійсність громадянського суспільства // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. Донецьк, 2002, № 6 (49). С. 49–55.
3. Коулман Дж. Капитал социальный и человеческий // Общественные науки и современность, 2001. №3. С. 122–139.
4. Патнем Р. Процветающая комьюнити, социальный капитал и общественная жизнь // Мировая экономика и международные отношения, 1995. №4. С. 77–86.
5. Соціальний капітал України: теоретико-методологічні основи формування. К.: РВПС України НАН України, 2010. 210 с.
6. Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. 72 с.
7. Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. 380 с.
8. Фукуяма Ф. Сильное государство: управление и мировой порядок в XXI веке. М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2007. 220 с.

Розділ 7

ЛЮДСТВО ЯК КУЛЬТУРНО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНА ЦІЛІСНІСТЬ



Коло питань: Феномен людства та його філософська рефлексія. Цивілізаційні засади консолідації людства. Універсальна планетарна цивілізація та її риси. Локально-культурологічні цивілізації та їх взаємодія. Глобальна культура та її форми. Фундаменталізм як загроза цілісності людства. Традиції та їхня соціальна роль. Детрадиціоналізація культури та втрата самоідентичності. Глокалізація і збереження культурної тожсамості.



Сучасний стан і перспективи розвитку людства безпосередньо пов'язані з глобалізаційними тенденціями кінця ХХ – початку ХХІ ст. та переходу світового співтовариства до постіндустріальної цивілізації. Прагнення до універсалізму, найяскравішим виявом якого є глобалізація, завжди було властиве європейському мисленню. Сталий розвиток – це пошук нової універсальності, можливостей спільного збалансованого розвитку Сходу і Заходу, Півночі та Півдня задля створення єдиної світової цивілізації.

Глобалізація та спричинені нею мегазагрози стимулюють філософську рефлексію **ідеї єдності** та взаємозалежності людства й пошуку засад цивілізаційної цілісності. **Філософія**

цивілізації набула актуальності в 60-х роках ХХ ст., коли індустріальна цивілізація в Західній Європі та США вичерпала свої можливості й світ опинився на межі виживання через енергетичну й екологічну кризу. Ситуація дала поштовх європейській та американській соціальній філософії до осмислення перспектив цивілізаційного розвитку. Як наслідок, з'явилися праці Деніела Бела, Збігнева Бжезинського, Джона Гелбрейта, Елвіна Тофлера.

Вони започаткували глобально-технократичний підхід до характеристики цивілізації. За цим підходом, **цивілізація** – це такий етап історичного поступу людства, на якому основою життєдіяльності людини є штучно створені засоби й умови життя. Ця основа містить матеріально-технічні, виробничо-технологічні та соціально-організаційні способи життєдіяльності суспільства. Отже, такий підхід розглядає суспільство в його історичному розвитку, але враховує лише його техногенний аспект. Тому цивілізація постає як постійна зміна техніки й технології, завдяки систематичному використанню наукових знань у виробництві. Глобально-технократичний підхід розглядає цивілізацію як етап **лінійно-прогресивного розвитку людства, що становить єдине ціле.**

Аналізуючи цивілізаційний розвиток, Е. Тофлер виокремлює в ньому три етапи, що послідовно змінюють один одного: **аграрний, індустріальний та інформаційний**¹⁵⁰.

Аграрна цивілізація виникла на узбережжі Середземного моря (Єгипет, Вавилон, Месопотамія, Греція) приблизно в II–I тисячолітті до н. е. Головним економічним ресурсом була земля, її обробляли силою м'язів людини та використовуючи енергію природних стихій: води, сонця, вітру. Саме в цей період започатковано науку й освіту, які мали елітарний характер.

Індустріальна цивілізація з'явилася на Атлантичному узбережжі (Англія, Іспанія, Португалія) в XVII ст. Змінилися

¹⁵⁰ Тофлер Е. Третя хвиля. К.: Всесвіт, 2000. С. 19–20.

матеріально-технічні засади функціонування цивілізації, земля як ресурс поступилася місцем **капіталу й технічним засобам** матеріального виробництва. Цьому етапу цивілізації притаманні технічні й науково-технічні революції, людина більше покладалася не на фізичну силу, а на розум. Тому з'явилася потреба в масовій інституалізованій освіті, яку реалізували у XVIII ст. Факт інституалізації освіти та науки, а також їхнього зрощення був могутнім джерелом прискорення індустріальної цивілізації.

Інформаційна цивілізація виникла аж у 50-х роках ХХ ст. на Тихоокеанському узбережжі (США, Японія), а згодом у 60–70-х роках утвердилася в Західній Європі. Її головні ресурси – **інформація та знання**, на основі яких вона здійснює експансію із зазначених вище країн у країни Центральної Європи та Азії.

Отже, глобально-технократичний підхід розглядає етапи техногенного розвитку західної цивілізації та екстраполяцію її здобутків на цілий світ.

Аналізуючи феномен людства, Е. Тофлер чверть сторіччя тому запропонував його поділ на дві категорії: люди минулого і люди майбутнього. Земляни розділені не тільки за расовими, релігійними чи ідеологічними ознаками, а й за часовими. На його думку, 70 відсотків жителів Землі – люди минулого. Вони живуть, як їхні пращурі століття тому. Понад 25 відсотків населення Землі живуть у промислово розвинених країнах. Вони – продукт першої половини ХХ ст., сформовані механізацією та масовою освітою. Це люди теперішнього. І лише 2–3 відсотки жителів Землі – люди майбутнього. Вони живуть у центрах технологічних і культурних трансформацій: США, Великобританії, Японії, формуючи міжнародну націю майбутнього. Люди майбутнього багатші, освіченіші, мобільніші й довше живуть. Але найістотніша їхня відмінність від більшості – та, що вони живуть швидше, ніж інші.

Отже, людство розділене цивілізаційним рівнем розвитку: аграрним, індустріальним та інформаційним. Сценарії, які запропонували Римському клубу відомі науковці, економісти, соціологи, базувалися на неминучому цивілізаційному наслідуванні високорозвинутих країн. Чверть сторіччя поспіль людство глобально інтегрується на засадах інформаційної цивілізації.

Ніхто не заперечуватиме, зазначає французький філософ **Поль Рікер**, що людство, взяте як єдина сукупність, входить в еру унікальної **планетарної цивілізації**¹⁵¹. Що притаманно цій вселенській універсальній цивілізації? За П. Рікером, її визначальною і засадничою характеристикою є **науковий дух**. Саме він передусім об'єднує людство на дуже абстрактному, суто раціональному рівні й на цій основі надає людській цивілізації її вселенського, універсального характеру.

Другою характеристикою цивілізації є **розвиток техніки**. Завдяки техніці людство вигворює штучне буття, налагоджуючи всі свої зв'язки з природою через інструментарій, який знову й знову революційно оновлюється науковим знанням. Наукові й технічні винаходи з повним правом належить усьому людству. Безперечно, наукові й технічні відкриття здійснюють представники відповідної культури і нації. Однак рано чи пізно ці відкриття створюють незворотну ситуацію для всіх. Їхнє поширення можна затримати, але не вдасться блокувати цілком. Усе це свідчить про **фактичну вселенську універсальність людства**: щойно винахід з'явився в якомусь куточку світу, він уже приречений на всесвітнє поширення. Завдяки цьому феномену поширення формується **планетарна свідомість**.

Третьою складовою вселенської універсальної цивілізації є існування **раціональної політики**. На основі всіх відомих нам

¹⁵¹ Рікер П. Історія та істина. К.: Видавничий дім "KM Academia", 2001. С. 292.

політичних режимів, зазначає П. Рікер, формується єдиний унікальний досвід людства і навіть єдина політична техніка. Сучасна держава має структуру з відповідними універсальними характеристиками. Першим філософом, який замислився над цією формою універсальності, був Г. Гегель. У своїй праці "Принципи філософії права" він довів, що одним із аспектів раціональної суті людини й водночас одним із аспектів її універсальності є утворення держави, яка запроваджує право й розвиває засоби його застосування у формі адміністративного апарату. Навіть якщо громадяни активно критикують бюрократію й технократію, то вони, власне, засуджують лише патологічні форми, притаманні раціональному феномену, який вони ж запровадили в життя.

Крім унікального політичного досвіду людства, наявна невідворотна трансформація автократичної (самодержавної) форми правління до демократичної. Звісно, така еволюція передбачає досягнення країною відповідного рівня добробуту, освіти й культури. Оскільки цивілізаційний поступ сприяє цьому, то П. Рікер вважає, що всі режими демократизуються. З одного боку, вони прагнуть віднайти рівновагу між необхідністю сконцентрувати й персоналізувати владу, щоб уможливити ухвалення рішень. А з іншого, – прагнуть організувати дискусію, щоб залучити якомога більше людей до ухвалення таких рішень¹⁵².

До цивілізаційних засад становлення цілісності людства, безперечно, належить **демократія**. Е. Гіденс дає фундаментальне й водночас досить просте визначення: "Демократія – це система, яка спонукає до дієвого змагання між політичними партіями за владне становище. За демократії відбуваються своєчасні і справедливі вибори, у яких може взяти участь усе населення. Права, які забезпечують демократичну участь, невіддільні

¹⁵² Рікер П. Історія та істина. К.: Видавничий дім "KM Academia", 2001. С. 294.

від громадянських свобод – свободи слова і дискусій та свободи створювати політичні групи або асоціації, а також приєднуватися до них. Демократія аж ніяк не будується на принципі – усе або нічого. Можуть існувати різні форми, як і різні ступені демократизації”¹⁵³.

За минулі кілька десятиріч, від середини 1970-х років, у світі подвоїлася кількість демократичних урядів. Не лише наявні демократичні держави зберегли свій статус, а демократія поширилася в понад 30 країнах. Звісно, деякі держави, на думку низки соціологів, переходячи до демократії, не досягали до повної демократії або ж на шляху до неї повсякчас збивалися на манівці. Зокрема, Україна є яскравим прикладом парадоксів демократичних трансформацій.

У сучасному світі небагато держав, які не називають себе демократіями. Як зазначає Е. Гіденс, за лаштунками експансії демократії перебуває глобалізація. Синергія демократії та глобалізації починається в 70-х роках ХХ ст. У цих умовах, вважає учений, потрібне поглиблення самої демократії, яке він називає **демократизацією демократії**. На його думку, необхідно демократизувати рівень нації – і згори, і знизу. Демократизація демократії означає більшу прозорість у політичних справах, наявність ефективних антикорупційних важелів на всіх рівнях управління, децентралізацію влади. Вона залежить від плекання сильної **громадянської культури**. Ринки такої культури продукувати не можуть. Не в змозі цього забезпечити і плюралізм гри особливих інтересів. У суспільстві існує не лише два сектори – держава і ринок або сектори громадський і приватний. Поміж ними – простір **громадянського суспільства**, до якого входять сім'я та інші неекономічні інституції. Міцна демократія можлива лише за умови збалансованості врядування, економіки й громадянського суспільства.

¹⁵³ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 53.

Четвертою складовою вселенської цивілізації є **раціонально організована економіка**. На думку П. Рікера, дедалі більше утверджуються справді універсальні економічні методи; оцінка кон'юнктури, способи регулювання ринків, прогнозування і планування. Зростає взаємодія між народами: торгівля, інвестиції, туризм, засоби масової інформації, інтернет-комунікації, що породжує планетарну цілісність людства. Тож є всі підстави говорити про економічну науку та економічні методи міжнародного характеру, інтегровані в економічні системи різного цілеспрямування, науку та методи, які, хоч не-хоч, сприяють виникненню процесів конвергенції, наслідки яких невідворотні.

Інтенсивність інтеграції світу в єдину **ринкову спільноту** та її ефективне функціонування забезпечують нові **інформаційні технології**. Вони дають змогу компаніям розміщувати свої виробничі, дослідницькі й торговельні підрозділи в різних країнах, підтримуючи між ними такий тісний комп'ютерний і телеконференційний зв'язок, ніби вони розміщені десь поряд. Ці технології уможливають дальший, швидший, глибший і дешевший зв'язок зі світом не тільки державам та корпораціям, а й окремим особам. Сьогодні користати з глобалізованої економіки та інформаційних мереж може як ніколи багато людей і країн. Завдяки цьому мільйони осіб мають змогу **глобально діяти, глобально спілкуватися, глобально подорожувати і глобально торгувати**.

Глобалізаційна інтеграція в економічно-фінансовій та інформаційній сферах докорінно змінює життя людства. Нині жодна країна не здатна відмежуватися від світових способів зв'язку та від зовнішніх джерел інформації. Тенденції, які виникають в одному закутку світу, невдовзі повторюються за тисячі миль. Країна, яка намагається уникнути глобальної економіки, протидіяти зовнішній торгівлі й потокам капіталу, усе одно постане перед фактом, що сподівання її населення формуються усвідомленням стандартів життя та продуктів

культури, які надходять із зовнішнього світу. Завдяки функціонуванню транснаціональної економіки та мережі Інтернет "прозорими" є державні й національні кордони. Поширення вільних ринків і демократії дає змогу дедалі більшій кількості людей перетворювати свої прагнення на здобутки. Технології, якщо їх правильно використовувати й вільно поширювати, спроможні стирати не тільки географічні, а й людські кордони.

Маршал Маклоен влучно охарактеризував наш час як час подолання бар'єрів. Планетарній інтеграції людства сприяє електронна техніка. Зокрема М. Маклоен пише, що суспільне життя залежить значною мірою від специфіки засобів, за допомогою яких люди підтримують зв'язок, аніж від змісту повідомлень. Електронний зв'язок втягує нас негайно і безперестанно в турботи інших людей. Діалог тепер глобальний. Його місія – подолати ізоляцію в усіх сферах: психічній, соціальній, економічній і політичній¹⁵⁴.

І, нарешті, сьогодні в усьому світі поступово утверджують однаково **універсальний спосіб життя**, що виявляється у невідворотній стандартизації всіх сфер життя.

Звісно, вселенська цивілізація творить реальний прогрес. Він наявний там і тоді, наголошує П. Рікер, коли виконано дві умови: з одного боку, **феномен нагромадження**, а з іншого, – **феномен поліпшення**. Перший найлегше помітний у накопиченні знарядь, інструментів і машин. Але не можна називати прогресом будь-яке нагромадження. Необхідно, щоб такий розвиток забезпечував поліпшення життя – і то з різних поглядів. Тому нагромадження стосується не лише розвитку технічних засобів, а й усієї сукупності організованих засобів, які є на службі в науки, політики, економіки, стилю життя й відпочинку. Саме таке перетворення засобів на нові засоби, які

¹⁵⁴ Маклоэн М. Средство само есть содержание // В кн.: Информационное общество. М.: ООО "Издательство АСТ", 2004. С. 342.

поліпшують життя, і є явищем нагромадження, яке сприяє тому, що ми маємо людську історію¹⁵⁵.

Витворення планетарної цивілізації, вважає П. Рікер, є благом уже за самою своєю суттю. Навіть усвідомлення того, що людина належить до єдиного людства, є корисним. Розмаїття людських стосунків перетворює людство на дедалі тіснішу мережу взаємозалежностей, а з різних націй та з різних суспільних груп формується єдина людність, яка вдосконалює своє вміння й практичний досвід. Окрім того, вселенська універсальна цивілізація є безперечним благом тому, що забезпечує широким масам доступ до елементарних вигод і культури. Зокрема постійно зростає кількість людей, які долучаються до елементарної освітньої культури й культури споживання.

Глобальна цивілізація, переконаний П. Рікер, – явище позитивне з огляду на те, що вона змінила ставлення людства, у його сукупності, до власної історії: досі людство загалом сприймало свою історичну долю як жахливе випробування. Таке ставлення ще й досі характерне для більшої частини земного населення. “Сьогодні ж масовий доступ людей до певних цінностей людської гідності та незалежності є явищем абсолютно незворотним... Ми бачимо, як виходять на світову сцену великі людські маси, які були до сьогодні нікими й розчавленими; можна сказати, що все більша й більша кількість людей починає усвідомлювати себе творцями своєї власної історії, творцями історії; ми маємо всі підстави вважати, що нині таких людей уже переважна більшість”¹⁵⁶.

На думку Р. Робертсона, головне, що змінювалося з часом, – це масштаби та глибина усвідомлення цілісності світу.

¹⁵⁵ Рікер П. Історія та істина. К.: Видавничий дім “KM Academia”, 2001. С. 296.

¹⁵⁶ Там само. С. 297.

Глобалізація водночас є й об'єктивним процесом стиснення світу й суб'єктивним процесом усвідомлення світу як цілого. Він наголошує і на зростанні глобальної взаємозалежності, і на зростанні усвідомлення цієї залежності. Сучасна глобалізація, переконаний Р. Робертсон, "обіймає постання *індивідуальної свідомості глобального людського становища*, усвідомлення глобальності, яке тягне за собою рефлексивні конотації"¹⁵⁷. Ця рефлексивність важлива, бо засвідчує потенційну можливість людства діяти відповідно до глобального становища людини.

Р. Робертсон відштовхується від факту індивідуального усвідомлення глобальної ситуації, зокрема того, що світ – це арена, на якій перебуваємо ми всі. У цьому усвідомленні чимало аспектів. Однак учений розглядає усвідомлення універсального існування людства, тобто розуміння того, що ми всі є частиною чогось більшого, а саме **світосистеми**, що постала в ХХ ст. Він виокремив чотири взаємопов'язані елементи, які утворили кістяк глобальних процесів: особистості, нації-держави, людство і світосистема націй-держав. Запропонована структура презентує глобалізований стан світу. В його межах і потрібно реалізувати цілі Глобального Плану Маршала.

Безперечно, феномен універсалізації сприяє поступу людства, проте він водночас започатковує процеси **руйнації традиційних культур**, сприяючи **знеціненню їхніх культурних скарбів**. Передовсім це стосується слаборозвинених країн, які перебували в колоніальній залежності. Їхнє національне визволення було вмотивоване не лише економічною експлуатацією. Вони протестували проти підміни ідентичності. Тому так важливо, пише П. Рікер, спершу віднайти свою глибинну ідентичність і закоренити її в своєму минулому, щоб вона могла жити національне відродження. "Звідси парадокс: з одного боку, народ мусить закоренитися у своєму минулому, відродити свою національну душу, щоб знайти в собі силу

¹⁵⁷ Robertson R.. Globalization. London: Sage, 1992. P. 183.

відкинути ідентичність, нав'язану колонізатором. Але водночас, щоб увійти в новітню цивілізацію, він муситиме прилучитися до наукової, технічної та політичної раціональності, яка часто вимагає зректися своєї культурної спадщини"¹⁵⁸. Тобто, наголошує П. Рікер, не кожна культура спроможна витримати зіткнення з глобальною цивілізацією. Саме в цьому й полягає парадокс: **як здійснити модернізацію й водночас зберегти свою культурну спадщину?**

Той самий парадокс постає і перед високорозвиненими країнами, які давно здобули політичну незалежність. Річ у тім, що для західноєвропейської культури зіткнення з іншими культурними традиціями також є новим і нелегким випробуванням. Розв'язання цієї дилеми започатковано локально-культурологічним підходом до інтерпретації цивілізації.

Локально-культурологічний підхід репрезентують праці американського соціолога **Пітіріма Сорокіна** (1889–1968) і британського історика й соціолога **Арнольда Джозефа Тойнбі** (1889–1975). Вони визначають цивілізацію як якісне відмінне етнічне чи історичне соціальне утворення. Тому цивілізаційний розвиток відбувається не за єдиним зразком, а кожна цивілізація йде своїм шляхом. А. Тойнбі спростовує хибну ідею **одноваріантного прогресу людства**. Навпаки, історичний процес передбачає багатоваріантність цивілізаційного розвитку, крім того, представники того самого типу суспільства по-різному реагують на виклик історії. З цього приводу А. Тойнбі у своїй дванадцятитомній праці "Дослідження історії" зазначає, що одні гинуть, інші виживають, але такою ціною, що потім уже ні на що не придатні; треті так вдало протистоять виклику долі, що почуваються не лише не ослабленими, а й навіть створюють досить сприятливі умови для переборення

¹⁵⁸ Рікер П. Історія та істина. К.: Видавничий дім "KM Academia", 2001. С. 299.

прийдешніх випробовувань; є такі, що йдуть за піонерами, як вівці за своїм ватажком. На думку історика, поступ окремих цивілізацій пов'язаний не з їхнім відбруньковуванням від попередніх спільнот того самого виду, а, радше, з мутаціями спільнот-посестр суспільств. І поступ, і розпад суспільств відбувається своєрідно й з різною швидкістю. В основі їхнього життя – життєва енергія, що становить поєднання енергій окремих людей.

Базуючись на такому підході, А. Тойнбі нараховує 13 локальних цивілізацій. Він вважає, що 5 головних цивілізацій визначають долю ХХ ст. – китайська, індійська, ісламська, російська та західна. Щоправда, локально-культурологічний підхід багатоваріантний. Наприклад, **Самюел Гантінгтон** (1927), ґрунтуючись на цьому підході, у праці “Зіткнення цивілізацій” пропонує дещо іншу класифікацію цивілізацій. Він вважає, що після періоду “холодної війни” на зміну націям-державам прийшли цивілізації. На його погляд, цивілізації – це культурні спільноти, що різняться своєю історією, мовою, традиціями, а найбільше – релігіями. Філософ виокремлює вісім головних цивілізацій: західну, конфуціанську, японську, ісламську, індуїстську, слов'яно-православну, латиноамериканську та африканську.

Західну цивілізацію він описав у своїй праці “Зіткнення цивілізацій”. На його думку, вона є спадкоємницею попередніх, а передусім античної. Серед багатьох здобутків античної цивілізації С. Гантінгтон виокремлює грецьку філософію, раціоналізм, римське право, латинську мову та християнство.

Західне християнство, насамперед католицизм, а пізніше протестантизм він вважає чи не найважливішою характерною рисою західної цивілізації. У західних християнських народів було добре розвинене почуття релігійної єдності, яке відокремлювало їх від турків, маврів, візантійців та інших. Коли люди Заходу в ХVІ ст. надумали підкорити світ, то робили це не лише задля золота, а й в ім'я Бога.

Другою характерною ознакою культурних спільнот, яка, за своїм значенням у розмежуванні культур поступається лише релігії, є мова. Захід у цьому аспекті специфічний, бо, на відміну від більшості цивілізацій, є багатомовним. Успадкована латина не зробила його одномовним, оскільки кожен народ волів спілкуватися національною мовою. Розвиток мов призвів до утворення в цивілізації Заходу двох мовних груп: романської та германської.

Важливою ознакою західної цивілізації було й те, що спершу Церква як така, а потім кожна з церков існували окремо від держави. Бог і Цезар, церква й держава, духовна та світська влади становили дуалізм, що панував у західній культурі. Розмежування владних повноважень між церквою та державою, що характерно для західної цивілізації, не притаманне жодній іншій. Це розмежування прижилось на Заході через успадковане від римлян уявлення про визначальну роль закону для цивілізованого існування спільноти. Середньовічні мисленники виробили ідею природного права, яким мали керуватися монархи, а Англія розвинула свою традицію звичаєвого права. Згодом традиція влади закону стала засадовою стосовно конституціонізму та захисту прав людини.

Особливість західної цивілізації полягає й у соціальному плюралізмі груп, класів, асоціацій та наявності громадянського суспільства. До складу більшості суспільств Західної Європи входили порівняно сильна й автономна аристократія, чималі маси селянства й невеликий, але важливий за значенням клас ремісників і торгівців.

Соціальний плюралізм став головним принципом у західних країнах під час виникнення парламентів, зборів та інших інституцій, що репрезентували інтереси аристократії, духовництва, купецтва та інших соціальних груп. Ці органи забезпечували форми представництва, які в процесі модернізації розвинулися в інституції сучасної демократії.

Жодна з сучасних цивілізацій, окрім західної, не має такої спадщини, як представницькі органи.

Подані вище особливості західної цивілізації сприяли формуванню ідеології **індивідуалізму** й традиції пошанування індивідуальних прав та свобод, що було унікальним порівняно з іншими цивілізаціями. Індивідуалізм досі є невід'ємною рисою Заходу, тоді як іншим цивілізаціям ХХ ст. притаманний колективізм. Це стало підвалиною розвитку такої особливості Заходу, яка вирізняє його з-поміж інших цивілізацій, як **пріоритетність свободи особистості** серед інших вартостей громадянського суспільства.

Зазначені вище риси західної цивілізації не вичерпують усіх її особливостей, але вони завжди й скрізь були притаманними західному суспільству. Хоча майже кожна з особливостей сама собою не є унікальним надбанням Заходу, їхнє поєднання створило своєрідність цієї цивілізації, її традиційне підґрунтя.

На думку С. Гантінгтона, саме ці риси західної цивілізації дали їй змогу відіграти провідну роль у процесі модернізації і свого розвитку, і цілого світу. Вони надають їй **унікальності**, а вона цінна, стверджує С. Гантінгтон, не тим, що універсальна, а тим, що унікальна¹⁵⁹.

Нав'язування пріоритетів західної цивілізації зумовлено тим, що за часом вона модернізувалася першою. В її основі – розвиток наукових та інженерних знань, що відбувся в ХІХ ст. і відкрив людству безпрецедентні можливості для контролю за довкіллям і його формуванням. Модернізація означає індустріалізацію, урбанізацію, піднесення рівня писемності, освіти, добробуту і соціальної мобільності, а також складнішу й різноманітнішу структуру зайнятості. А тому, зазначає С. Гантінгтон, нав'язують хибну думку, що в міру того,

¹⁵⁹ Хаунтінгтон С. Захід: унікальність versus універсалізм // Філософська думка, 1999. №1–2. С. 89.

“як інші суспільства наслідуватимуть схожі моделі освіти, праці, добробуту та класової структури, західна культура стане універсальною культурою світу”¹⁶⁰. Негативний аспект модернізації – нівелювання культури, стирання її унікальних особливостей, що є об’єктом експансії з боку західної цивілізації.

Проте з’ясувалося, що стосовно цивілізаційної експансії різні культури поведуть себе по-різному. Одні (динамічні культури) асимілюють здобутки інформаційної цивілізації, **вестернізуються**, тобто втрачають свої традиційні цінності, установи та звичаї і сприймають ті, що панують на Заході, інші (традиційні культури, статичні) цивілізація поглинає. Але є й такі, що здатні цивілізаційно трансформуватися й зберегти свою самобутність. Це свідчить про те, що цивілізаційний процес можна свідомо спрямовувати й регулювати. З цього приводу С. Хантінгтон запитує: “Чи мусять незахідні суспільства відійти від власних культур задля модернізації?” Даючи відповідь на це питання, він стверджує на основі свідчень історії, що лідери незахідних суспільств схильні думати, що відхід від власної культурної самобутності неминучий. Прикладом може бути політика Петра I, який над усе прагнув рубати “вікно в Європу”. Як наслідок, такі лідери своєю політикою протиставляли модернізацію самобутній культурі. Та цивілізаційний імпорт із Заходу не дав цим країнам суттєвої допомоги в проведенні модернізації.

Існування цивілізацій неможливе без обопільних впливів і запозичень. Сучасні транспортні засоби та комунікації значно розширили ці взаємовпливи. Більшість великих цивілізацій світу існує вже приблизно 1000 років, а деякі налічують навіть кілька тисяч. Їхнє існування продемонструвало, що запозичення з інших цивілізацій збільшувало їхні шанси на виживання.

¹⁶⁰ Хантінгтон С. Захід: унікальність versus універсалізм // Філософська думка, 1999. №1–2. С. 83.

Китай запозичив з Індії буддизм, але це аж ніяк не індуїзувало Китай, а навпаки, відбулася китаїзація буддизму. Китайці й досі чинять опір енергійним спробам Заходу християнізувати їхній життєвий світ. Якщо вони запозичать християнство на якомусь етапі своєї історії, то, найімовірніше, абсорбують і адаптують його в такий спосіб, який сприятиме зміцненню традиційної китайської культури. Отже, модернізація та економічний розвиток не обов'язково вимагають культурної вестернізації і не спричиняють її. Ідея конвергенції, як доконечність того, що світ наслідуватиме лише західну модель розвитку, занадто спрощує цивілізаційний процес.

Поряд із впливами та запозиченнями можливі й конфлікти між глобальними та місцевими культурами, які С. Гантінгтон назвав "зіткненням цивілізацій". Він поділяє культури на "сильні" і "слабкі", залежно від їхньої здатності пристосовуватися одна до іншої. Культури Японії, Китаю та Індії він зараховує до "сильних", а африканські культури та культури деяких європейських країн – до порівняно "слабких". П. Бергер у цьому контексті наводить приклад Німеччини. На інтуїтивному рівні культуру Німеччини вважають сильною, а насправді це не так. Причини цього, на думку соціолога П. Бергера, психологічні: підвищена чутливість німців до всього, що можна розцінювати як відродження націоналізму. Як наслідок, ослаблене прагнення обстоювати підність німецької культури й байдуже ставлення до впливів, що проникають ззовні. Саме тому Німеччина – найбільш американізована країна в Європі.

Окрім зазначених різновидів реакції на виклики глобалізації, існує й таке явище, як **альтернативна глобалізація**, тобто глобальні культурні рухи, які виникають за межами Заходу і справляють на нього щоразу сильніший вплив. Такі процеси відбуваються і на рівні еліт, і на масовому рівні. Наприклад, еліта Заходу зазнає впливу японської ділової культури, а на масовому рівні наявний вплив буддистського ренесансу, що прийшов із Японії. На рівні масового споживача японська автомобільна

та електропобутова промисловість задає стандарти якості, надійності, дизайну та естетичності товарів, які мають попит у Європі та Америці.

Ще одним прикладом культурного впливу Азії на Захід є значне поширення культури *New Age*. Її вплив виявний на рівні уявлень (про перевтілення душі, карму, містичній зв'язок індивіда з природою), поведінки (медитація, йога, використання традицій альтернативної індійської й китайської медицини). Британський соціолог Колін Кемпбел охарактеризував феномен *New Age* "істернізацією".

Чи можлива глобальна культура? Поняття "глобальна культура" уперше запропонував Р. Робертсон у праці "Глобалізація: соціальна теорія і глобальна культура" (1992). Він також розвинув теорію глобальної культури, враховуючи культурно-історичні процеси розвитку міжкультурних взаємодій. Глобальна культура як історично детермінований процес зародилася ще в XV ст. в контексті колоніально-інтегративних тенденцій. В останній чверті XX ст. цей процес відбувається під потужним впливом комунікативно-мережевих технологій та інтернетизації глобальної інформаційної системи. Однак, вважає Р. Робертсон, реальна глобалізація культури полягає не тільки в комунікативній пов'язаності культур. Вона є універсалізацією формату культури і світогляду та одночасною локалізацією їхнього змісту в наявному соціальному середовищі.

Проте більшість дослідників глобальної культури, зокрема Ж. Аталі, А. Ападурай, З. Бауман, інтерпретують її як сучасний феномен, зумовлений глобальною тенденцією – **детериторизацією** соціальних форм життя, тобто втратою асоціації соціальних процесів з фізичним простором. На думку А. Ападурая, культурний глобалізм виникає як відповідь на глобалізаційну тенденцію, яка усуває **націю-державу** як визначальну оправу соціального життя. Натомість у процесі глобалізації формується глобальний культурний потік, який

розпадається на п'ять культурно-символічних просторів-потоків. Тому сучасні соціокультурні процеси і форми життя, зазначає А. Ападурай, виникають і реалізуються в новій оправі. Цією оправою є глобальні "ландшафти" – мобільні комунікативні потоки: етноландшафти, медіаландшафти, техноландшафти, фінансові ландшафти та ідеоландшафти. Вони хаотично поширюються планетою та перекладають на себе таку саму, і навіть більш центральну позицію, ніж національні інституції. Міжнародні соціальні, політичні та культурні (наприклад, медіа) організації згуртовуються між собою і починають заступати свої національні відповідники¹⁶¹. Інтенсифікація глобальних потоків універсалізує соціально-культурне життя. Плинні ландшафти глобальної культури розмивають простір національних культур і сприяють становленню постнаціонального світу. Інакше кажучи, глобалізація постає як триумф універсальної волі, яка спустошує сенс щоденного життя, руйнуючи **ідентичність індивідів і спільнот**.

Поняття **культурної глобалізації** докладно розробили М. Вотерс, П. Бергер, Дж. Томлінсон. Культурна глобалізація вносить зміни і в повсякденне життя, і в способи інтерпретації сенсу життя.

Пітер Бергер виокремив чотири типи глобальної культури¹⁶².

Елітна ділова культура (давоська культура, або міжнародна бізнес-культура), яка за своєю суттю прагматична. Її носій – міжнародна еліта, до якої належать дипломати, міністри, урядові чиновники і представники міжнародних організацій тощо.

¹⁶¹ Фезерстоун М., Леш С. Глобалізація, модерність і опросторовлення суспільної теорії: вступ // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 18.

¹⁶² Бергер П. Культурная динаміка глобалізації. Введення // У кн.: Многоликая глобалізація. М.: Аспект Пресс, 2004. С. 8–24.

Елітна клубна культура (глобальна культура західних інтелектуалів), яку поширюють академічні структури, фонди, неурядові організації та міжурядові організації. Ця культура пропагує ідеї і правила поведінки, що їх сформували головню американські інтелектуали. Зокрема це вчення про права людини, концепції фемінізму, захисту довкілля й мультикультуралізму, а також уявлення про політику та здоровий спосіб життя. Її основна функція – ідеологічна.

Ці дві культури часто переплітаються, хоча можуть і конфліктувати. Ділова культура чимало запозичує з глобальної культури інтелектуалів, про що свідчать численні програми оздоровлення, фізичного вдосконалення. В обох культурах провідне становище посідають США. Тобто головними “глобалізаторами” є американці.

Елітна культура – космополітична. Як зазначає З. Бауман, еліта й можновладці “завжди відрізнялися більшим космополітизмом за решту населення країн, де вони проживали; за всіх часів вони прагнули створити власну культуру, яка не визнавала кордонів, таких міцних для простолюдуців; у них було більше спільного з елітами потойбіч кордону, аніж із лівовою часткою населення з цього боку”¹⁶³.

Масова глобальна культура. Її тиражують комерційні підприємства через ЗМІ, рекламу, телебачення тощо. На думку П. Бергера, вплив масової культури неоднозначний. Пересічна людина може носити джинси і спортивне взуття, споживати гамбургери, дивитися мультфільми Діснея й водночас не виходити за рамки тої чи тої традиційної культури. Тобто масова культура не впливає серйозно на погляди, систему вартостей і поведінку населення. Але масова культура може змінювати стиль життя.

Масову релігійну культуру поширюють масові релігійні рухи (релігійні, феміністичні тощо).

¹⁶³ Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства. К.: Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, 2008. С. 15.

Характерною рисою всіх типів культурної глобалізації є те, що вона слугує **індивідуалізації**: незалежності індивіда від традиції та суспільства. Цим і приваблива нова глобальна культура. Річ у тім, що модернізація руйнує панування традиції й духу колективності, а отже, робить індивіда самостійнішим. Глобальна культура приваблива для тих, хто високо цінує свободу і прагне реалізувати її якомога повніше.

Взаємодія глобальних культур із національними має кілька векторів, які виокремив П. Бергер:

- заміщення місцевої культури культурою глобальною;
- співіснування глобальної та місцевої культур без помітного їх злиття;
- синтез глобальної універсальної і часткової місцевої культури;
- заперечення глобальної культури внаслідок потужної локальної реакції.

Майже всюди, зазначає П. Бергер, спостерігаємо явище, яке Джеймс Вотсон назвав **локалізацією**: глобальну культуру приймають, але із суттєвими місцевими видозмінами. Культурна глобалізація сприяє універсалізації західних цінностей та культурних зразків і відродженню місцевих культурних форм (П. Бергер, Е. Гіденс). З одного боку, це стандартизація у сфері споживання і стилю життя, а з іншого – відродження традицій, локальної ідентичності та самобутності.

На противагу прибічникам глобальної культури, низка науковців критично сприймає глобальну культуру. Британський філософ Ентоні Сміт називає таку **культуру технічною**. Її поширюють засоби масової інформації й зокрема телекомунікації по всьому світу. Та "чи може ця космополітична культура вижити й процвітати? Чи може вона пустити коріння серед населення земної кулі?", – слушно запитує філософ. Глобальна культура, на відміну від національних культур, не закорінена в часі й місці походження. Вона універсальна й позачасова. За своєю суттю ця культура штучна й еkleктична.

Вона не пишається історією: фольклорні мотиви використовує й розробляє для зовнішнього оздоблення зорієнтованої на сьогодення й майбутнє науково-технічної культури¹⁶⁴.

Натомість національна культура закорінена в часі й місці походження. Вона зберігає неперервний зв'язок із колективним минулим. У формуванні національної культури центральне місце належить пам'яті. Вона є оберегом колективної минувшини, зберігає історичні традиції, містить образи й чуття ідентичності, що спираються на традиції.

“На відміну від національних культур, глобальна культура надзвичайно безпам'ятна. Якщо “націю” можна конструювати, черпаючи й оживлюючи непрялений народний досвід і потреби, то “глобальна культура” не задовольняє жодної життєвої потреби, не відповідає жодній ідентичності-в-процесі-творення... Немає “світової пам'яті”, яку можна було б використати для об'єднання людства; найголовніші на цей момент досвіди – колоніалізм і світові війни – можуть прислужитися тільки тим, що нагадують нам про наші розколи в минулому”¹⁶⁵.

Поза сумнівом, у культурній сфері спостерігаємо глобальну комунікацію та загальноосвітню культурну стандартизацію. Зокрема Я. Пітерзе вважає, що глобалізація формує глобальну пам'ять, що постає зі спільних глобальних досвідів. На його думку, поверховим і помилковим є твердження, що досвіди конфлікту лише розділяють людство: вони також єднають людей, навіть якщо процес болісний і породжує суперечливу єдність. На думку Я. Пітерзе, відбувається творення глобальної культури як глобальної мішаниці з азійських, африканських, американських та європейських культур. Цей процес він характеризує терміном **гібридизація**, який наголошує на

¹⁶⁴ Сміт Е. Національна ідентичність. К.: Основи, 1994. С. 164–165.

¹⁶⁵ Цит. за Пітерзе Я. Глобалізація як гібридизація // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 83.

змішуванні культур, а не на їхній окремішності. Культурні форми називають гібридними/змішаними/креолізованими через те, що елементи цієї суміші походять із різних культурних контекстів. Поняття “креолізації” запропонував Ульф Ганерз. Цим терміном називають процес, у якому значення та значущі форми з різних історичних джерел, які попередньо існували відокремлено один від одного просторовою дистанцією, починають усюди змішувати. Тож У. Ганерз означає креольські культури і креольські мови як такі, що містять запозичення з двох чи більше історичних джерел, що зазвичай дуже різні за походженням. Тому, на його думку, кожна культура – креольська.

Такої позиції не поділяє Р. Робертсон. Адже локальне і глобальне не заперечують одне одного. На його думку, “тільки в дуже вузькому сенсі можна говорити про “глобальне суспільство” або “глобальну культуру”, позаяк наші концепції суспільства та культури дуже сильно забарвлені традицією, яка зазнала глибокого впливу становлення націй-держав”¹⁶⁶. Глобалізація не обов’язково гомогенізує світ, загрожуючи місцевим і національним ідентичностям, культурам і традиціям або знищуючи їх. Глобалізація з її універсалізацією сприяє росту **локальної гетерогенізації**. Тому цілком правомірно говорити про появу **глобальної тенденції**, яка чинить тиск на цивілізації, регіони, держави-нації, навіюючи їм думки відродити власну історію, ідентичність і традиції. Локальна відповідь на глобальні виклики можлива в різних формах: від спротиву й заперечення до сприйняття й асиміляції.

Щоб з’ясувати, як і в якій формі потрібно поєднати універсальне й партикулярне, Р. Робертсон запровадив концепт “глокалізація”, під яким розуміє стратегію пристосування

¹⁶⁶ Цит. за Фезерстоун М., Леш С. Глобалізація, модерність і опросторовлення суспільної теорії: вступ // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 8.

глобального світогляду до локальних умов. Глобальне й локальне тлумачать як полярні елементи, а в сучасному світі локальні прагнення *протистоять* глобальним тенденціям. Тож варто виявляти більше обережності в судженнях про динаміку творення й відтворення відмінності та, у ширшому сенсі, локальності¹⁶⁷.

Культури, на думку Т. Фрідмена, різняться здатністю до глокалізації. Однак не всі культури спроможні ефективно реалізовувати глокалізацію. Деякі культури, зазначає Т. Фрідмен, одверто погані глокалізатори, тому глобалізація становить для них значну загрозу. Деякі культури впевнені, що відбувається здорова глокалізація, а насправді вони повільно й непомітно асимілюються, втрачають самотність. Може статися так, що їх асимілювали в рідній країні, яка стала наскрізним подвір'ям для інших країн і культур. Отже, наслідком глобалізації може бути втрата культурної тожсамості.

Як акцентує Т. Фрідмен, щоб уберегти унікальні місця та культурні надбання від підступного уодноманітнення, потрібне законодавство про природні й територіальні райони, про заповідні зони тощо. Річ у тім, що культура та довкілля завжди йдуть пліч-о-пліч. Усі культури зростають і розквітають у рідному довкіллі. Тому, наголошує Т. Фрідмен, без довкілля не буде тривкої культури, без тривкої культури – тривкої спільноти, а без тривкої спільноти – тривкої глобалізації.

“Не варто сподіватися, що нам вдасться зберегти кожен культуру достеменно такою, як вона є. Та й не варто зберігати культуру, якій бракує внутрішньої волі й злагодженості, щоб самій боротися за виживання. Як і в біологічному світі, народження, розвиток та відмирання культур – це частина еволюції. Однак те, що відбувається сьогодні, завдяки глобалізації, – це якась турбоеволюція. В ній майже немає

¹⁶⁷ Робертсон Р. Глокалізація: часопростір і гомогенність-гетерогенність // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 52–53.

справедливості. У світі без стін навіть найміцніші культури не спроможні опиратися глобалізації... Їм потрібна допомога, щоб вижити, інакше вони вимиратимуть набагато скоріше, ніж еволюція встигатиме їх відроджувати”¹⁶⁸.

Торкаючись питання майбутнього співіснування сучасних і традиційних культур, С. Гантінгтон зазначає: “Не викликає сумніву те, що між сучасними та традиційними культурами існують суттєві відмінності. Світ, в якому деякі суспільства є високосучасними, а інші – все ще традиційними, буде, очевидно, менш однорідним, ніж світ, в якому всі суспільства пройшли етап модернізації. Проте з цього не випливає, що суспільства з модернізованою культурою мають бути більш схожими одне на одне, ніж суспільства з традиційною культурою. Лише кількості років тому всі суспільства були традиційними. Чи був той світ менш однорідним, ніж майбутній світ модернізованої сучасності? Очевидно, ні... Сучасні суспільства мають багато спільних рис, але вони не конче мають злитися у щось однорідне. Теза про те, що саме так має статися, ґрунтується на уявленні, що сучасне суспільство неминуче наближається до одного типу, на кшталт західного, тобто сучасна цивілізація – це західна цивілізація, а західна цивілізація – це сучасна цивілізація”¹⁶⁹.

Для сучасного світу характерне розмаїття культур. Їхнє існування породжує низку тенденцій: **ізоляцію** через абсолютизацію своєї унікальності та відрубності, **живосильне витіснення** одних культур іншими та **діалог культур**.

Тенденція, спрямована на ізоляцію культури, безперспективна, оскільки вона втрачає здатність протистояти цивілізаційній експансії, а діалог культур передбачає і збереження національної ідентичності, і їхнє взаємозбагачення.

¹⁶⁸ Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Б.в., 2002. С. 397.

¹⁶⁹ Хантінгтон С. Захід: унікальність versus універсалізм // Філософська думка, 1999. №1–2. С. 83–84.

З приводу тенденції до живосильного витіснення окремих культур К. Леві-Строс висунув, на основі вартісної інтерпретації, **ідею рівноцінності культур**. Він переконливо довів, що інші (первісні або неєвропейські) культури не можна вважати менш значущими, ніж європейську. Ця ідея є доброю підставою для формування імперативу розвитку культури в ХХІ ст., згідно з яким, ніхто немає права живосильно витіснити одну культуру іншою, незважаючи на її цивілізаційний стан. Тому найактуальнішим є питання збереження культурної самобутності в процесах глобалізації. Безперечно, глобалізація експансивна. Її не можна уникнути. Проте, на думку Т. Фрідмена, кожна країна спроможна розробити численні фільтри, щоб оборонити свою культуру від зовнішнього і внутрішнього тиску глобальної капіталістичної економіки, що призводить до нівеляції культурних особливостей.

Загальновідомо, що **культурний світ у всіх своїх формах існує через традицію**. Традиція передовсім обмежує людину в повсякденному житті у виборі можливостей, виборі сенсів діяльності й орієнтує її на загальновизнані зразки поведінки, на досвід попередніх поколінь, зафіксований у суспільних нормах, вартостях і звичаях. Традиція дає змогу людині діяти немовби автоматично, не замислюючись, оскільки не потребує розумних підстав і постає в ролі самоочевидності дії. Авторитет традиції заступає собою особистий вибір. Культура постає як сфера норм і вартостей, які переходять від генерації до генерації, спрямовують орієнтацію індивідів, їхні погляди та дії.

Пріоритетною функцією традиції є збереження **спадщини**. Спадщина містить зразки усталеної поведінки та довіру до них, матрицю дій, практично випробуваних і значущих. Спадщина, яку містить традиція, зумовлює характер взаємин людей одне з одним, тобто задає систему принципів, здатних регулювати та орієнтувати співбуття. Отже, ми перебуваємо всередині спадщини, яка завжди слугує зразком нашого ставлення до минулого як тривання і майбутнього як його продовження.

У суб'єктивному світі особи спадщина виявляється у вигляді системи норм, вартостей та орієнтацій. Норма для людини є правилом, взірцем, що встановлює можливості її життєдіяльності, за її допомогою особа зіставляє свої наміри з реальними умовами життя й визначає покарання за порушення встановлених правил. Це стосується не лише міжособистісних стосунків, а й будь-яких актуальних дій. Спадщина може містити негативну й позитивну нормативність. Негативна нормативність культури має елементи репресивності, є своєрідним "гамуванням" природних виявів людського існування, допускаючи лише ті з них і в таких формах, легітимність яких визначає спадщина. Водночас позитивні норми визначають горизонт співбуття-в-традиції і особа сприймає їх як те, що усталено, або як звичай.

Вартість, на відміну від норми, містить соціальну та особистісну значущість речей, явищ повсякденного світу й у такий спосіб орієнтує особу під час вибору чину чи поведінки в конкретних ситуаціях. Цінність стосовно людини є значущою очевидністю, бо виявляє зміст тієї спадщини, яка безпосередньо звертається до людини в життєвому триванні традиції.

Сказане вище дає підстави стверджувати, що за своєю сутністю **спадщина є духом народу, що об'єднує його в культурну цілість**. Саме тому спадщина задає той горизонт, у рамках якого можлива комунікація та інтеракція різних генерацій. Духовне поле спадщини особа може сприймати або як **святиню**, або **упереджено**. Сприймаючи спадщину як святість, люди прагнуть зберегти її недоторканою для наступної генерації. Спадщина як минуле постає як самоцінне, нормативно обов'язкове, безсумнівне і таке, що не дозволяє жодної переоцінки. Згідно з таким поглядом, сьогодення є лише блідою тінню минулого, а золоті часи – десь позаду. Гасло цього погляду – не зраджувати звичаїв і "віру дідів". Така позиція породжує непримиренне ставлення до будь-якої спроби не лише започатковувати нову традицію, а й до нового

глумачення її змісту. Через упереджене ставлення до традиції людина витримує своєрідну "дистанцію" стосовно спадщини, випробовує її дієвість у конкретних ситуаціях. Зміст традиції ніби опосередковано сьогоденням. Цей погляд вимагає від людини, не забуваючи традиції, водночас збагачувати її, не віддаляючись від її коріння.

Традиція, за своєю сутністю, завжди **національна**, бо спрямована на збереження в народі того, що є своєрідним і повторюється від генерації до генерації. Вона збирає воедино національний досвід різних поколінь. Національне виявляється не лише в змісті традицій, а й у способах та формах їхньої трансляції, зокрема в мові, предметному вияві національної культури, усталених формах організації суспільного життя. Національна традиція вбирає множину "партикулярних" (часткових) традицій: релігійних, моральних, правових, політичних, естетичних, побутових тощо. Звідси випливає, що національний характер традиції виявляється в різних сферах людського духу: в праві, архітектурі, релігії, політиці, літературі, музиці, фольклорі тощо.

"Сьогодні під впливом глобалізації відбуваються дві засадничі зміни. У західних країнах не тільки громадські установи, але й повсякденне життя починають вивільнятися з-під влади традиції. Інші ж суспільства у світі, що залишаються більш традиційними, починають детрадиціоналізуватися", – пише Е. Гіденс¹⁷⁰.

Схожу думку висловлює Ф. Фукуяма: "Офіційні інституції не дають ніякої гарантії, що суспільство збереже свої культурні цінності і норми, незважаючи на технологічні, економічні і соціальні зміни. Якраз навпаки: індивідуалізм, плюралізм і толерантність, вбудовані в офіційні інституції, радше ведуть

¹⁷⁰ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 35.

до культурної розмаїтості і тому містять потенції для підриву традиційних моральних вартостей”¹⁷¹.

Як наслідок, національні суспільства космополітизуються, формується **глобальне космополітичне суспільство**. За Е. Гіденсом, це суспільство, яке живе після того, як настав кінець традиції. Кінець традиції не означає, що традиція зникає. Навпаки, у різних виявах вона й далі існує повсюдно. Проте традиція модернізується, спустошується й комерціалізується, втрачаючи зв’язок із повсякденним досвідом. Фактично, відбувається раціоналізація традицій.

“Традиції потрібні, – зазначає Е. Гіденс, – і завжди продовжуватимуть існувати, бо вони надають життю тягlosti й форми. Ось візьмімо за приклад академічне життя. Кожен в академічному світі працює всередині традицій. Навіть академічні дисципліни, як певні цілосності, – як-от економіка, соціологія або філософія, – мають традиції. Причина тут у тому, що ніхто не у змозі працювати на підставі повної еkleктики. Без інтелектуальних традицій ідеї не мають ніякого стрижня чи спрямування.

Одначе, частину академічного життя складає постійне з’ясування меж цих традицій і заохочення активного поміж ними взаємообміну. Традиції чудово можна захистити нетрадиційним шляхом – і в цьому полягає їхнє майбуття. Ритуали, церемонії і повторення відіграють важливу соціальну роль, яка є зрозумілою і згідно з якою діють більшість організацій, включно з урядами. Традиції і надалі будуть підтримуватися тією мірою, якою уможливорюватиметься їхнє обґрунтування, – але не на засадах притаманних їм внутрішніх ритуалів, а у порівнянні з іншими традиціями або способами життєдіяльності”¹⁷².

¹⁷¹ Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. Львів: Кальварія, 2005. С. 19.

¹⁷² Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 37.

Детрадиціоналізація змінює життя суспільства. Там, де традиція відступила, ми силоміць утягуємося в більш відкрите і рефлексивне життя. За умов автономії і свободи, приховану потугу традиції можуть заступити відкритіші дискусія і діалог. Але ці вияви свободи спричиняють інші проблеми. Суспільство, яке живе по той бік природи і традиції, – як живуть тепер майже всі західні суспільства, – є таким, що вимагає ухвалення рішень у повсякденному житті й деінде. Темний бік ухвалення рішення стосується появи згубних звичок. Причина їх появи в тому, що різні сфери діяльності значно менш структуровані традицією і звичкою, ніж колись. У царині традиції минуле структурує теперішнє через спільні колективні переконання й почуття.

Глобалізацію, яка веде до детрадиціоналізації суспільства, супроводжує зіткнення між космополітичним світоглядом і фундаменталізмом. **Фундаменталізм** виник як реакція на процеси глобалізації всередині ХХ ст. Сам термін увійшов у вжиток у 60-х роках ХХ ст. “Фундаменталізм надає нової життєвої снаги й значущості охоронцям традиції. Тільки вони мають доступ до “точного значення” текстів”. Е. Гіденс визначає фундаменталізм як зі всіх боків замкнену традицію. Це традиція, яку захищають традиційно – через зіставлення з ритуальною істиною – у глобалізованому світі, який дошукується причин. Отож, фундаменталізм може вирости на ґрунті будь-якої традиції: релігійної, культурної, етнічної тощо. **Фундаменталізм** – це заперечення діалогу у світі, від якого залежать лад і цілісність життя¹⁷³.

Фундаменталізм – дитя глобалізації, на яку він відгукується і яку zarazом використовує. Майже повсюдно фундаменталісти вдаються до широкого застосування новітніх комунікативних технологій, зокрема Інтернету й електронної пошти.

¹⁷³ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 40.

Незважаючи на те, що фундаменталізм вороже налаштований до космополітичних цінностей, він ставить глобалізації серйозне запитання: чи можемо ми жити у світі, де немає нічого святого? Безперечно, ні. Космополіти орієнтують на толерантність і діалог, засадою яких є універсалістські цінності.

“На кону войовничих зіткнень у ХХІ ст. фундаменталізм протистоятиме космополітичній терпимості. У глобалізованому світі, де передача інформації та іміджотворення повсюдно стали узвичаєною практикою, ми постійно контактуємо із тими людьми, хто думає й живе інакше, ніж ми. Космополіти вітають і позитивно сприймають такі сполучення культур. Фундаменталісти вважають їх дражливими й небезпечними. Чи то у царині релігії, чи етнічної ідентичності або націоналізму, усюди вони знаходять прихисток у поновленій і очищеній традиції – і, доволі часто, у насильстві”¹⁷⁴.

У контексті глобалізації Е. Гіденс використовує поняття космополітизму в різних аспектах – космополітична нація, космополітична демократія, космополітична мораль тощо. Однак космополітизм Е. Гіденса не має нічого спільного з “безрідністю” або відмовою від **національної ідентичності**. Навпаки, він містить цю ідентичність, але розуміє її не як сукупність самодостатніх прикмет, що відгороджують одну націю від усіх решти, а як відкрити до трансформацій конструкцію на основі культурного діалогу-полілогу з іншими націями і прагматичного усвідомлення реальних інтересів власної нації-держави в контексті їхнього невідвортної зануреності у вир глобалізації.

На думку Е. Гіденса, нації й нині є потужними чинниками на арені світових подій, і цю роль вони збережуть ще тривалий час. Понад те, готовність до трансформаційних процесів

¹⁷⁴ Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 9.

угрунтована на розвинутості націй і впевненості їх у власних силах. Лише така нація погоджується на часткові обмеження свого суверенітету, отримуючи гарантії та перспективи його збереження, але обов'язково демократичним шляхом та в межах демократичної спільноти. Взірцевою спільнотою держав Е. Гіденс вважає Європейський Союз. Країни, які належать до ЄС, мають потужну мотивацію діяти як космополітичні нації і поза, і всередині європейського контексту.

Космополітична нація – нація активна. Вона виявна в діях, спрямованих на співпрацю й лояльність до інших національних ідентичностей. Коли йдеться про космополітичну націю, Е. Гіденс має на увазі більш відкриту і рефлексивну конструкцію національної ідентичності, яка окреслює те, що притаманне певній нації та її прагненням, але в менш категоричній формі, ніж раніше. Активність космополітичної нації виразно виявляється у здатності індивіда вибирати власну національну ідентичність, з одного боку, а з іншого, – бути лояльним і терпимим до інших ідентичностей. Космополітизм в інтерпретації Е. Гіденса зовсім не позбавляє націю та національну культуру значущості, а лише надає цій значущості інших граней, а саме – повертає її відкритістю до інших націй і культур.



Питання для самоконтролю

1. Які цивілізаційні засади консолідація людства, за П. Рікером?
2. Назвіть головні риси західної цивілізації, за С. Гантінгтоном?
3. Дайте визначення поняття "традиція".
4. Які функції виконує традиція?
5. Що таке глобальна культура? Які її типи виокремив П. Бергер?
6. У чому суть детрадиціоналізації суспільного життя?
7. Що таке фундаменталізм та які загрози він породжує?
8. Які причини втрати національної самоідентичності?

Література



1. Бергер П. Культурная динамика глобализации. Введение // В кн.: Многоликая глобализация. М.: Аспект Пресс, 2004. С.8–24.
2. Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового прядку. Львів: Кальварія, 2006. 474 с.
3. Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. 100 с.
4. Многоликая глобализация. М.: Аспект Пресс, 2004. 379 с.
5. Пітерзе Я. Глобалізація як гібридизація // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 73–105.
6. Рікер П. Історія та істина. К.: Видавничий дім "KM Academia", 2001. 396 с.
7. Робертсон Р. Глокалізація: часопростір і гомогенність-гетерогенність // У кн.: Глобальні модерності. К.: Ніка-Центр, 2008. С. 48–72.
8. Тоффлер Е. Третя хвиля. К.: Всесвіт, 2000. 480 с.
9. Хантінгтон С. Захід: унікальність versus універсалізм // Філософська думка, 1999. №1–2. С. 82–100.

Розділ 8

СТАЛИЙ РОЗВИТОК ЯК ЕТАП НООСФЕРНОЇ ПЛАНЕТИЗАЦІЇ ЛЮДСТВА



Коло питань: Поняття “ноосфери” як закономірного етапу розвитку людства. Вчення про ноосферу П. де Шардена. Концепція ноосфери В. Вернадського та сучасність. Колективний Розум як ноосферний феномен. Інформаційне суспільство як етап ноосферогенезу. Принцип коеволюції поступу людства до ноосфери. Автотрофний шлях розвитку. Космічні перспективи автотрофності людства. Планетарна цивілізація людства: перспективи екорозвитку.



Загроза екологічної катастрофи та міжнародного тероризму означила перед людством завдання вижити й мобілізувати свої духовно-моральні й культурні ресурси. Глобальні екологічні мегазагрози постали внаслідок стрімкого росту техніко-технологічної могутності цивілізації, безпрецедентних темпів зростання народонаселення, з одного боку, і вичерпності природних ресурсів, – з іншого. У цих умовах людство потребує нової парадигми розвитку. Нинішня індустріальна цивілізація вичерпала свої потенційні можливості. Вона дала людині небачену могутність, але не навчила, як нею користуватися. Невідповідність потреб можливостям їх задовольнити, на думку

російського науковця Микити Мойсеева, – одна з головних суперечностей сучасності¹⁷⁵.

Цивілізаційні тенденції інтегрують людство в цілісність на техніко-технологічному рівні. Однак ці процеси вступають у конфлікт із культурними цінностями. Недарма філософська і соціологічна думка стурбована можливими зіткненнями між цивілізаціями, з одного боку, та крахом соціальних вартостей, – з іншого. Річ у тім, що людство є духовно розрізним, не маючи ціннісних орієнтирів еволюційного поступу.

Концептуальні засади духовної цілісності людства розвинули в першій половині ХХ ст. Володимир Вернадський (1863–1945), французький математик Едуард Леруа (1870–1954) і французький теолог, філософ і палеонтолог П'єр Тейяр де Шарден (1881–1955). Духовну цілісність людства вони вбачали в ідеї ноосфери. Уперше ідею ноосфери висловив В. Вернадський, хоча термін “ноосфера” першим використав Е. Леруа 1927 р. в лекціях, які він читав у Колеж де Франс у Парижі. Він зазначав, що це поняття виникло під впливом лекцій В. Вернадського про біосферу Землі, які український учений читав у Парижі в 1923–1924 рр. Постійними слухачами лекцій В. Вернадського в Сорбонні були проф. геології П'єр Тейяр де Шарден і математик Едуард Леруа. Їх зацікавили ідеї В. Вернадського про те, що в процесі розвитку кожної історичної епохи людина прагне охопити всю природу задля своєї користі, але не тільки заради неї, а для створення умов духовного життя.

Від 1925 р. ці науковці більше не спілкувалися. Вони не мали змоги читати праці один одного. Крім того, праці П. де Шардена Ватикан заборонив публікувати за життя вченого. Тому цілком зрозуміло, що П. де Шарден і В. Вернадський нарізно розробляли вчення про ноосферу. Лише через 10 років

¹⁷⁵ Моисеев Н. Информационное общество: возможность и реальность // В кн.: Информационное общество. СПб.-М.: ООО “Издательство АСТ”, 2004. С. 443.

В. Вернадський прочитав працю Е. Леруа "Походження людини та еволюція розуму" і зрозумів, що французькі науковці значно поглибили його уявлення про ноосферу.

Головна праця П. де Шардена – "Феномен людини" (1955). Через невідповідність поглядів ученого офіційній доктрині католицької церкви (креаціонізму) за життя цю філософську працю, як і інші його філософські твори, не публікували, а сам він зазнавав гонінь із боку богословів. Проте сьогодні католицька церква вбачає в ньому Т. Аквінського ХХ сторіччя.

П. де Шарден прагнув синтезувати досягнення науки й релігійного досвіду з ідеєю еволюції Всесвіту. Релігія і наука, на думку філософа, – два нерозривно пов'язані аспекти одного цілісного акту пізнання – і тільки він зміг би охопити минуле й майбутнє еволюції. Тому завдання філософії – дати істинне витлумачення світу для нас на цьому етапі еволюції через бачення **цілісної перспективи нашого загального досвіду**.

Базовий принцип філософії П. де Шардена – **принцип еволюції** в бутті світу. "Що таке еволюція – теорія, система, гіпотеза?.. Ні, щось значно більше, ніж усе це: вона – головна умова, якій віднині мають підпорядковуватися та з якою мають узгоджуватися усі теорії, гіпотези, системи, якщо вони хочуть бути розумними й істинними. Світло, яке осяює всі факти, крива, у якій мають зімкнутися усі лінії, – от що таке еволюція"¹⁷⁶.

Спираючись на емпіричні відомості, П. де Шарден прагнув з'ясувати **загальний напрям розвитку Всесвіту до єдності**, виявити закономірний порядок послідовних трансформацій універсуму навколо **людини як центру**. Людина – ключ до розуміння еволюції Всесвіту (Універсуму).

На основі принципу еволюції філософ прагне досягнути Всесвіт як такий, що незворотно **універсалізується**, тобто стає всеохопним і здатний уміщувати в собі людину. А

¹⁷⁶ Шарден П. де. Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 175.

людина – центр еволюції Всесвіту за двома аспектами: як наслідок еволюції космічного цілого і як перспектива його подальшого розвитку. Людина, наголошує філософ, – не статичний центр світу, а вісь і вершина еволюції, центр конструювання універсуму, його перспектива¹⁷⁷.

Розуміння єдності людини і світу П. де Шарден розбудовує на основі субстанції, яку він запропонував, – “тканина універсуму”. Усе, що існує, виникло з цієї субстанції. Вона постає перед нами як дещо фундаментально “зернисте” й водночас суттєво взаємопов’язане, крім того, надзвичайно активне. Такий висновок філософ робить, спираючись на досягнення сучасної йому науки, яка незаперечно довела, що визначальними рисами матерії є **плюралізм, єдність та енергія**. Зокрема плюралізм матерії репрезентує атомна структура універсуму. Сучасна фізика не лише проникла в атом, а й прагне звести відомі їй частинки до ще дрібніших. Водночас матерії властива фундаментальна єдність. Молекули, атоми, електрони за своїми розмірами і взаємодіями є дивовижно стандартними й одноманітними. Здається, що видимі, чарівні барви речей згасають у глибинах єдиної субстанції. З’ясувалося, що світ єдиний у своїй однорідності. Заповнюючи простір, частинки матерії активно взаємодіють. Міру їхньої взаємодії виявляє енергія, що переходить від одного атома до іншого в процесі перетворень. Отже, матеріальні частинки можна розглядати як тимчасові резервуари сконцентрованої енергії. Вони не просто співіснують, а творять плетиво взаємозв’язків, тобто тканину універсуму, що надає Всесвіту міцності та єдності.

За П. де Шарденом, тканина універсуму – двобічна: вона має зовнішню – матеріальну природу та внутрішню – енергетичну природу. У кожному елементі Всесвіту енергія має дві складові: **тангенціальну енергію**, яка пов’язує цей елемент з іншими того самого порядку і складності, та **радіальну енергію**, що

¹⁷⁷ Шарден П. де. Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 37–40.

спрямовує його до більш складного і внутрішньо зосередженого стану. Як натураліст, він розрізняв два види тангенціальної енергії: один вид – енергія випромінювання (на рівні атома); інший – енергія організації (на рівні живих істот і людини). Зростання тангенціальної енергії зумовлює ускладнення матеріальних утворень і збільшує радіальну енергію, яка може зворотно впливати на тангенціальну і т. ін. Зміна радіальної енергії зумовлює перехід на нові шаблі розвитку й підвищення рівня організації матеріальних утворень. Ця фундаментальна енергія врешті-решт породжує людину. Саме тому філософ припускає, що тканина універсуму повинна бути одухотворена від самого початку, тобто енергія має духовну природу, бо Всесвіт, створений лише з інертної матерії, фізично не міг би втримувати Людину.

Досягнення природничих наук незаперечно доводять еволюцію матерії. Їй притаманне щораз більше ускладнення різноманітних елементів, які виявили передовсім фізика й хімія. Зокрема елементарних частинок – протонів, нейтронів, електронів, фотонів тощо. Далі – гармонійний ряд простих тіл: від водню до урану. Далі – розмаїття складних тіл; їхні молекулярні маси зростають до відповідної критичної межі, за якою відбувається перехід до життя. Наука, експериментально підтвердивши конструювання тіл із ядер і електронів у розмаїтих комбінаціях, як спалах, відкрила нам історію універсуму. Це дало підставу П. де Шардену стверджувати, що весь матеріальний світ підпорядкований у своїй еволюції біологічному закону "ускладнення" і розвивається за спіраллю, що здійснюється на щоразу нові шаблі¹⁷⁸.

Еволюція, за П. де Шарденом, має свій початок і кінець. Початок еволюції він позначив точкою Альфа, розуміючи під нею сукупність елементарних матеріальних утворень та їхніх енергій. Кінець розвитку людства позначив точкою Омега.

¹⁷⁸ Шарден П. де. Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 49.

Вона – “найвищий полюс тяжіння” для радіальних енергій, оскільки є першорухієм, що перебуває попереду і впливає на світ через радіальну складову енергії. Цей пункт символізує собою Бога, причетного до світу й трансцендентного йому. Під впливом точки Омега радіальні енергії зумовлюють і здійснюють розвиток світу, який виявляється у підвищенні організації буття. Тому в еволюції Всесвіту філософ виокремлює такі стадії: **переджиття, життя, думку, наджиття.**

Аналізуючи ці рівні буття, П. де Шарден прагне виявити головні принципи, що притаманні всім рівням і зумовлюють їхню єдність. За означенням, тканині універсуму властиві зародкові елементи духовного, що існують у природі завжди і скрізь, спрямовуючи розвиток. Якщо досі, зазначає філософ, ми з'ясовували зовнішню природу речей, то відтепер необхідно зосередити увагу на “внутрішнє речей”. Аналогічно як у людини, так і у всіх речей є не лише зовнішня, а й споріднена з нею внутрішня реальність. Під шаром первинної матерії існує гранично тонкий, але необхідний “біологічний” шар, який нескінченно протяжний і охоплює собою всі рівні організації матерії аж до найелементарніших. Тому в природі немає нічого неживого. Різниця між неорганічним і органічним світом у тому, що в першому життя існує в нерозвиненій і прихованій від людського сприйняття формі, а в другому – біологічні процеси розвинені й пізнавані.

Враховуючи зрідненість неживої матерії з майбутнім життям, яке ще має виникнути з неї на спіралі еволюції, П. де Шарден назвав усю сферу неживої природи **переджиттям**. Він пише: “У цілісній картині світу наявність життя неминуче передбачає існування до нього безмежно простягнутого переджиття”¹⁷⁹. Наприклад, наука з'ясувала, що навіть у найтвердіших породах триває процес перетворення мінеральних видів, що приблизно нагадує метаморфози живих істот. Ідеться про

¹⁷⁹ Шарден П. де. Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 56.

те, що на рівні переджиття відбуваються трансформації, що зумовлюють процес концентрації "тканини універсуму" в дедалі більш організованих формах матерії. Тоді матерія постає як переповнена можливостей розвитку та виходу за свої межі. На відповідному етапі еволюції геогенеза, тобто геохімічні та геотектонічні процеси, переходять у біогенезу, яка стає основою психогенезу. Ці шаблі еволюції живляться однією (психічною) енергією, концентрація якої постійно збільшується в космогенезі.

Винятковим феноменом радіальної енергії, що надає фундаментальній єдності світу, за П. де Шарденом, є **свідомість**. Незважаючи на те, що свідомість очевидно виявляється лише в людини, вона – **космічний феномен**, що підлягає всеохопній трансформації. Наука, обмежуючи феномен свідомості тільки вищими формами життя, усувала свідомість зі своїх моделей універсуму. На противагу науковому підходу, філософ наполягає на повсюдному вкоріненні свідомості та прагне з'ясувати, як вона виявляється в нашому досвіді.

На рівні переджиття зародкові елементи свідомості (передсвідомість) поступово ускладнюються, диференціюючи свою природу, як і матеріальні елементи. Концентрація свідомості змінюється обернено пропорційно до простоти матеріального утворення. Інакше кажучи, свідомість настільки досконаліша, наскільки складніше й організованіше матеріальне буття вона супроводжує. **Духовна досконалість і матеріальна складність** – два взаємопов'язані аспекти того самого явища. Водночас це – фундаментальний закон космогенезу, який передбачає конвергентну структуру світу.

Наступна стадія еволюції Всесвіту – **життя**. Воно постає внаслідок біогенезу, який завершується витвором живої оболонки планети – біосфери. Структурним елементом життя є клітина. Функціонування клітини надає життю нездоланної сили експансії та розмаїття, оновлення й ускладнення. Після появи клітини, а згодом нервової системи і мозку **пружиною**

життя є піднесення свідомості¹⁸⁰. Еволюцію універсуму на рівні життя, стверджує П. де Шарден, визначає не боротьба за існування, а глибинний (психічний) порив феномену життя, який визначає загальний плин біологічної еволюції, розвиток і розгалуження життя. Сягнувши своєї критичної точки, життя здійснює стрибок до наступного рівня – до думки.

На цій стадії еволюції універсуму з'являється людина, внутрішню активність якої визначає **рефлексія**. Рефлексія – це набута свідомістю здатність до зосередженості на собі, здатність пізнавати не лише світ, а й себе, не просто знати, а знати, що знаєш. Завдяки такій здатності людина перетворюється на центр, у якому всі уявлення і досвід поєднано в єдине ціле. Рефлексивна істота, що зосереджується на собі, раптом спроможна розвиватися в новій сфері – мисленнєвій. Абстракція, логіка, обдуманий вибір і творчість, математика, мистецтво і т. ін. репрезентують цілком нове внутрішнє (духовне) життя. Людина з притаманною їй духовністю, доводить П. де Шарден, – запланований результат еволюції космічного цілого.

Після появи людини психогенез змінює вища функція – спершу зародження, а потім поступовий розвиток духу – **ноогенез**. Ноогенез – стрижень не лише антропогенезу, а й біогенезу. А людина як соціальний феномен – це кульмінація, а не послаблення біологічного феномену. Природа не ворожа людині, а цілком відкрита для пізнавальної думки. Тож дух пошуків і завоювань є постійною душею еволюції.

Людина, нарощуючи духовну енергію, творить ноосферу. **Ноосфера** – “мислячий пласт”, нове покриття Землі, що постає поза і над біосферою¹⁸¹. Ноосфера – це сфера думки, абсолютно духовна і невидима, але цілком реальна і веде до колосальних перетворень матеріальних мас. Тканина універсуму, ставши мислячою, не завершила свого еволюційного циклу. Вона

¹⁸⁰ Шарден П. де. Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 124.

¹⁸¹ Шарден П. де. Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 149.

розпочинає духовну експансію Землі через соціалізацію людини, людських спільнот і людства загалом. Хай якою тонкою й диференційованою є первинна плівка ноосфери, зазначає П. де Шарден, вона замкнулася та оповила Землю. Ноосфера набула планетного масштабу.

Подальший зміст еволюції філософ убачає у творенні з одиничних людських свідомостей "зерняток думки", гармонізованої спільності свідомостей, яка еквівалентна **надсвідомості**. "Землю не лише покривають міриади зерняток думки, а й огортає цілісна мисляча оболонка, що утворює функціонально величезне зерня думки в космічному масштабі"¹⁸². Відбувається "планетизація людства", тобто його масове згуртування. Перед людством постає нова перспектива "психологічної експансії" – внутрішня тоталізація світу, спільне витворення Духу Землі.

У планетизації людства важлива роль, за П. де Шарденом, належить науці. Від часу свого зародження вона слугувала створенню різних способів підкорення світу. Завдяки науці людство прогресує, оскільки може повніше жити. Колись алхіміки шукали філософський камінь. Тепер наші амбіції зросли: **створювати не золото, а життя!** І це не витвір уяви. Відкривши гени, чи не контролюватимемо механізму органічної спадковості? Опанувавши синтез білків, чи не започаткуємо нову хвилю організмів – нежиття, витворене штучно? Наука як колективне мислення леліяла мрію про освоєння енергії еволюції. Ми сподівалися, що перебуваємо на порозі "золотого віку", організованого наукою й зігрітого багатством. Однак з'ясувалося, що людство технічно оснащене, але духовно роз'єднане й уражене вірусом ворожнечі. На думку П. де Шардена, це глибоке порушення правил ноогенезу, вихід із-під його контролю. Замість того, щоб витворювати надмір духу, людство породжує лише матерію, працюючи в зворотному напрямі, як інволюція.

¹⁸² Шарден П. де. Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 199.

Подальша еволюційна перспектива людства пов'язана з розвитком ноосфери. На щаблі ноосфери життя й далі невинно ускладнює свою структуру, завдяки чому відбувається перехід буття на нові щаблі, а в перспективі – до **наджиття**. Сутність наджиття філософ убачає в **гігантській психобіологічній операції оновлення Землі** – творенні **надлюдства**. Людина не має майбутнього поза об'єднанням з іншими людьми. Однак для сучасників людство – лише абстрактна сутність або умовна назва. За П. де Шарденом, людство – колективна реальність, результат **мегасинтезу** людських думок, якому тепер індивідуально і колективно підпорядковані всі мислячі елементи Землі. Людство має майбутнє лише в тому разі, якщо згуртується духовно. Тому перспектива постане для людства загалом, а не для окремих привілейованих осіб чи для одного вибраного народу. Її сутність – **духовне оновлення Землі**.

Уточнюючи перебіг цього оновлення, філософ визначає майбутнє людства як “органічну суперагрегацію душ”¹⁸³. Вирішальну роль у цьому процесі відіграє точка Омега, яка постає як першорухій, що перебуває попереду; майбутнє, до якого прагне еволюція ноосфери. До цієї точки тяжіє, у ній акумулюється у всій своїй досконалості та цілісності значна кількість свідомостей, які на Землі вивільняє ноогенеза. Що означає “акумулювання” свідомостей? Згідно з гіпотезою, універсум є збирачем і охоронцем свідомостей. Безперечно, йому належать і наші творіння. Проте яке з людських творінь має найбільше значення для корінних інтересів життя? Таким оригінальним витвором, у якому універсум усвідомлює себе, є наше “Я”, наша особистість. Вона – фокус нашої свідомості, яку “акумулює” в собі Омега. У процесі духовної конвергенції відбувається не поглинання, а звеличення Я-свідомостей. Тому “зернятка свідомості”, зливаючись своїми центрами

¹⁸³ Термін “агрегація” автор запозичив із біології. Він позначає явище з'єднання клітин у багатоклітинні утворення.

(особистостями), не втрачають власної індивідуальності. Омега як кінець світу збігається з найвищою сходинкою гармонізованої складності. Він – виразний центр, що сяє в центрі системи центрів. У ньому досягається диференційована єдність через максимальну персоналізацію елементів і цілого.

Рушійною силою, що має піднести людину на новий щабель буття, тобто до наджиття, є любов. На противагу механічному об'єднанню через матеріальні форми (захист матеріального добробуту, нові галузі виробництва), любов поєднує людей у самій їхній суті, доводить їх до завершеності. Для цього наша здатність любити має стати всеосяжною. Однак любов зникає під час контакту з безособовим та анонімним. Зокрема колектив поглинає особистість, убиваючи любов. Тому колектив, спільнота є поза любов'ю. Щоб стати об'єктом любові, універсум має здобути обличчя і серце, персоніфікуватися для нас, сконцентрувати особисті сили й особисті тяжиння. Така любов виникає з любові до Бога. Омега – це центр найбільшої концентрації свідомості; духовна особистість, що не має матеріальних рис; надособистість, Христос. Отже, космогенез збігається з Христорозізисом.

Які ж перспективи людства в наближенні до наджиття? Під впливом променів Омеги зникне ненависть і міжособна боротьба. Тому завершальний етап конвергенції відбуватиметься мирно. Людство вивільнить потужні сили завдяки згуртуванню. Проте є ймовірність, що ця енергія діятиме неузгоджено. Тому можлива руйнація ноосфери. Хоча така перспектива суперечить конвергентності ноогенезу, який спрямований до точки Омега – божистого вогнища Духу.

Ноосфера, що виникла в процесі еволюції універсуму, містить надійну гарантію незнищенності й нескінченності існування людства. Звісно, це не заперечує можливості її фізичного знищення в майбутньому. Загалом, вважає філософ, на Землю чекає така сама доля, що й інші планети – загибель. Але це не означатиме тотальної загибелі людства. Ноосфера

замкнеться в собі й знайде лінію своєї втечі. Замикання він уявляє як злиття з Омегою. Саме це і є щасливим станом **наджиття**. Отже, людство може вижити фізично лише за умови, якщо виживе духовно, як цілісне культурне людство.

Для розуміння духовної цілісності людства важлива роль належить вченню Володимира Вернадського про **ноосферу**. Його зміст викладено в працях “Наукова думка як планетарне явище”, “Декілька слів про ноосферу”, “Про науковий світогляд” тощо.

В. Вернадський одним із перших почав вивчати земну оболонку – **геосферу** як єдине ціле. На його думку, 4 млрд. років тому геосфера пережила катастрофічну перебудову й перейшла в **біосферу**, суттєва ознака якої – поява живої речовини. В еволюції геосфери важливо те, що **життя** виникло не як **локальний феномен**, а вся оболонка Землі перейшла в новий стан: це був єдиний планетарний процес перетворення геосфери в біосферу. Відтоді всі процеси розвитку змінилися: оболонка живої речовини поставила на службу земній еволюції енергію Сонця, яке підтримує динамічну рівновагу біосфери. Головною й необхідною умовою функціонування біосфери, за В. Вернадським, є її взаємозв’язок із Космосом. Оболонка Землі генетично пов’язана з Космосом. Якби такого взаємозв’язку не було, то, згідно з другим законом термодинаміки, усі процеси на Землі припинилися б. Космос і космічне опромінення, передовсім сонячне, наявність такого трансформатора енергії, яким є сукупність живих істот, виявляють космічність біосфери.

Дальший розвиток біосфери В. Вернадський пов’язував із появою людини та її експансією Землі. Як геохімік, він розглядає експансію людини крізь призму її опанування хімічних елементів. Людина використовувала їх на ранніх етапах історичного розвитку. Свідчення цього – наскальні малюнки. Для виготовлення фарб винайшли такі елементи: залізну вохру, свинець, кобальт тощо, які є отруйними і їх не можна

використати в їжу. Найбільше хімічних елементів залучено до життєвого циклу людини від XV – до XX ст. У XX ст. практично завершився процес освоєння людством природи й створення техногенного середовища. Це дало підставу В. Вернадському стверджувати, що Земля розвивається не лише як звичайна планета, вона наповнена розумом і духовністю поколінь.

На початку XX ст. людина охопила своїм життям, своєю культурою всю біосферу загалом. На Землі немає куточка, який людина не освоїла б. Еволюція планети є наслідком життєдіяльності людини, що послуговується наукою і технікою. Людська діяльність співмірна з геологічними та іншими природними причинами змін у земній оболонці. *Тому людство поступово стає головним геологічним чинником перетворення оболонки Землі.*

Геніальність В. Вернадського як науковця полягає в тому, що він передбачив можливість нової біфуркації – переходу біосфери в ноосферу. Оскільки людство – визначальний чинник еволюції біосфери й не може жити поза нею, воно має визначити такі напрями розвитку біосфери, щоб її характеристики не вийшли за межі, у яких тільки й спроможна існувати людина як біологічний вид. Створивши нову геологічну силу – **наукову думку** – людство надало еволюційному процесу свідомої спрямованості. Під впливом **наукової думки і людської праці** біосфера переходить у новий стан – у **ноосферу**¹⁸⁴.

Ноосфера, на думку В. Вернадського, – це нова геологічна оболонка Землі, яка формується передусім через зростання науки, наукове розуміння і базовану на цьому соціальну працю людства. Від початку XX ст. триває небувалий раніше *вибух наукової творчості*. Наукова думка охопила всю планету, всі держави. Повсюди створюють численні наукові центри наукової

¹⁸⁴ Вернадський В. Наукова думка як планетне явище // Вибрані праці. К.: Наук. думка, 2005. С. 107.

думки й наукового пошуку. Така ситуація – перша головна передумова переходу біосфери в ноосферу¹⁸⁵.

В. Вернадський доводив, що **наукова думка сприяє духовній єдності людства**. Лише наука містить дещо обов'язкове, й у цьому її головна функція. Ні мистецтво, ні релігія, ні будь-які інші конструкти людського розуму не містять загальної обов'язковості.

Видатний український учений В. Вернадський передбачив настання **ноосфери**, коли **людство загалом візьме на себе відповідальність за подальшу долю біосфери Землі**. Наукове знання, що творить ноосферу, не може вести до краху цивілізації, до самознищення людства. Науковці мають усвідомити моральну відповідальність за використання наукових відкриттів і наукової діяльності, яка суперечить ідеї ноосфери як меті. Він надто оптимістично дивився у майбутнє і недооцінював бар'єри на шляху людства до ноосфери. Напередодні закінчення війни (1945 р.) він писав про те, що людство вступило в ноосферу. Підстава такого твердження – ті реальні умови, які вже існують, або які виникають у процесі історичного розвитку людства:

- Людство стало єдиним цілим, незважаючи на всю розмаїтість життя. Людина вперше реально зрозуміла, що вона є мешканцем планети і може, а точніше кажучи, повинна мислити і діяти в новому аспекті, не тільки в аспекті окремої особи, сім'ї чи роду, держави чи їх союзів, а й у **планетному аспекті**. Історичний процес на наших очах докорінно змінюється. Уперше в історії людства інтереси народних мас – *усіх і кожного* – визначають життя людства, є мірилом його уявлень про справедливість. **Людство загалом стає потужною геологічною силою**. І перед ним, перед його думкою

¹⁸⁵ Вернадський В. Наукова думка як планетне явище // Вибрані праці. К.: Наук. думка, 2005. С. 160.

і працею постає питання про *перебудову біосфери в інтересах вільно мислячого людства як єдиного цілого*¹⁸⁶.

- Цілісність людства нерозривно пов'язана зі швидкістю сполучень, з успіхами транспортної техніки, з можливістю миттєвого передавання думки, одночасного обговорювання її всюди на планеті. Завдяки перетворенню засобів зв'язку та обміну людство повинно стати єдиним в економічному та інформаційному аспекті. Прагнення до мирного об'єднання людства на ґрунті економічного життя та обміну інформації – шлях до ноосфери.
- Відкриття нових джерел енергії, що пов'язані з атомною фізикою. Атомне ядро – це джерело необмеженої енергії.
- Підвищення рівня добробуту населення. Ніколи досі в історії людства інтереси й добро всіх людей, а не окремих осіб чи груп, не формулювали як реальне державне завдання. Уперше реально сформульовано завдання боротися з бідністю та її наслідками, чітко означено проблему свідомого регулювання розмноження, проблему продовження тривалості життя, зменшення рівня захворюваності всього людства.
- Рівність усіх людей загалом. Біологічно це виявляється в тому, що в геологічному процесі всі люди є *єдиним цілим* щодо решти живого населення планети. Тому людство повинно прийти до повної рівності рас, народів, незалежно від кольору шкіри та віросповідання.
- Вилучення війни з життя суспільства. Цивілізація "культурного людства" не може обірватися й зазнати знищення. Запорука цього – *інтернаціональність науки*, її прагнення до свободи думки та усвідомлення моральної відповідальності вчених за використання наукових

¹⁸⁶ Вернадський В. Кілька слів про ноосферу // Вибрані праці. К.: Наук. думка, 2005. С. 273.

відкриттів і наукової роботи задля руйнувань, що суперечить ідеї ноосфери¹⁸⁷.

Зрозуміло, що вчений бачив негативні явища в суспільному житті і в освоєнні природи, але вважав їх тимчасовими. Людський розум усуне їх, і на землі запанує ідеал, який репрезентує ноосфера. Перед людиною постане величезне майбутнє, позаяк вона не використовуватиме свого розуму і праці задля самознищення. Він був переконаний, що побудова ноосфери має творчий, а не руйнівний характер. Отже, ноосфера – такий стан планети, для якого характерний розумний устрій і планети, і людства як частини природи, у якому реалізується творча робота розуму, у суспільствах панують рівність і демократія, а загалом – єдність усього людства, що заперечує війни, експлуатацію однієї людини іншою тощо. За такими параметрами ноосфера здебільшого – справа майбутнього. Можливість її впливає з перетворення людської діяльності та наукової думки на планетне явище.

На думку В. Вернадського, у ХХІ ст. людство житиме в царстві розуму – ноосфері. Справді, технічно і технологічно людство зробило колосальний крок уперед, наука розкрила таємницю атомів, розгадала молекулу життя і створила електронний комп'ютер, але нам ще дуже далеко до ноосфери.

У другій половині ХХ ст. на планеті Земля постала ноосфера. Однак, як зазначає В. Кордюм, вона “якісно нова, автономна від Біосфери, внутрішньо самодостатня система існування світової спільноти *Homo sapiens*”¹⁸⁸. Упродовж усієї своєї історії людство розвивалося в складі біосфери як її частина, було пов'язане з біосферою та її регулятивними механізмами. Стабільність біосфери як самодостатньої структури забезпечено

¹⁸⁷ Вернадский В. Научная мысль как планетное явление // В кн.: Размышления натуралиста. М.: Наука, 1977. Кн. 2. С. 36.

¹⁸⁸ Кордюм В. Біоетика: минуле сучасне і майбутнє // Вісник НАН України, 2001. №12. С. 11.

тим, що вона як цілісна система спроможна контролювати саму себе. Для цього вона створила спеціальні механізми, які постійно вдосконалювалися. Проте із середини ХХ ст. людина, нехтуючи контрольні механізми біосфери, створила свої, напрочуд ефективні способи існування поза і над біосферою. Відтепер на планеті Земля існують дві самодостатні системи – Біосфера і Ноосфера, вважає В. Кордюм, які стали фактично альтернативними. Але, розірвавши контрольні механізми Біосфери, людство не створило у своїй Ноосфері власних механізмів самоконтролю. За відсутності внутрішніх для системи контрольних механізмів вона не може стабілізуватися. Будь-яка система, позбавлена внутрішнього самоконтролю, починає прискорено розпадатися, аж до повного саморуйнування. Так само має поводитися й новостворена система, у якій нема самоконтролю.

Російський академік **Микита Мойсеев** констатує, що сучасна планетарна ситуація справді катастрофічна. Незважаючи на це, у людства наразі є можливості вибору. У праці "Доля цивілізації. Шлях розуму" він з'ясовує сценарії розвитку планетарної ситуації.

Людина, на відміну від усього живого, має розум і спроможна оцінювати нинішній стан природи й суспільства. Пізнавши закони природи, людина здатна діяти відповідно до них, а отже, впливати на майбутнє та забезпечувати можливий добробут.

На жаль, людство завдяки своїй науково-технічній активності наблизилося до краю прірви й не відає про це. І що потужнішу техніку й досконалішу науку творять люди, то більше в їхній свідомості укорінюється думка про власну безмежну могутність. Натомість людство мало б перейнятися відповідальністю за майбутнє, і це єдиний шлях його самозбереження.

М. Мойсеев досить критично оцінює стратегію сталого розвитку як шляху виживання людства. На його думку, рекомендації саміту "Планета Земля" щодо розробки

національних концепцій сталого розвитку виконують функцію паліативу, що лише відтерміновує розв'язання глобальних проблем. Як наслідок, суспільство заспокоїлося: адже саміт запропонував рецепт, який треба лише вміло застосовувати. Така позиція, переконаний учений, надто небезпечна, оскільки позбавляє суспільство його шансів. Аналіз деяких національних концепцій засвідчує, що вони орієнтуються суто на технічні засоби, ігноруючи факт загальної колективної залежності та відповідальності усіх за все.

Людство має шанс вижити, цей шанс – розум і воля, завдяки яким людина, знаючи ймовірні загрози, зуміє їх уникнути. Річ у тім, що розум людини вже бере участь у процесі самоорганізації, і цей факт людство повинно використати максимально ефективно. Першим кроком на цьому шляху має бути ухвалення головної аксіоми майбутнього існування людства: **коеволюція людини і біосфери**. Дотримання цієї аксіоми означає перебудову життєдіяльності людини на основі природної раціональності та екологічної освіченості.

Перспективи виживання людства М. Мойсеев пов'язує з переходом до інформаційного суспільства як необхідної умови його дальшого розвитку. Термін “інформаційне суспільство”, вважає автор, виник у зв'язку зі своєрідним шоком, який спричинив розвиток обчислювальної техніки та інформаційних технологій. Тому інформатизацію суспільства розуміють здебільшого як техніко-технологічне оснащення суспільної життєдіяльності: створення **штучного інтелекту** як сукупності програмних засобів, що забезпечують успішне використання комп'ютерної техніки. Швидкість цього процесу наростає, і, як будь-який еволюційний процес, він стихійний. Розв'язання технічних і навіть організаційно-соціальних проблем – лише передумова до становлення інформаційного суспільства.

Інформаційне суспільство – необхідний етап еволюції суспільної системи на шляху до *епохи ноосфери*, коли буде забезпечено умови **коеволюції людини і природи**. Виникнення

такої організації суспільства, коли його можна буде назвати інформаційним, науковець пов'язує з роллю, яку відіграватиме в долі суспільства **Колективний Інтелект** (або **Колективний Розум**). Коли цей Розум почне відігравати таку саму роль у функціонуванні планетарного суспільного організму, яку відіграє інтелект людини в життєдіяльності власного організму, це означатиме утвердження нової форми існування людини на Землі. Колективний розум має допомагати планетарному суспільству долати труднощі забезпечення його гомеостазу, збереження його цілісності разом із біосферою.

Однак така перебудова не може відбутися негайно і сама собою. Для неї потрібний загальний консенсус. Отже, перебудова відбудеться лише тоді, коли вповні виявлять себе **Колективний Інтелект** і **Колективна Воля**. Якщо такої перебудови людство не здійснить, то втратить усі шанси на майбутнє. Упевненості додає те, що людство не є безпорадним. Люди можуть сформулювати альтернативи можливих шляхів розвитку та впливати на процеси суспільної самоорганізації, у яких вони беруть участь.

Входження суспільства в інформаційну цивілізацію, вважає М. Мойсеєв, слід пов'язувати з утвердження **Колективного Планетарного Розуму**¹⁸⁹. Що таке Колективний Інтелект і яка його роль у формуванні ноосфери? Колективний Інтелект є природним феноменом, результатом складного еволюційного процесу, який відбувався стихійно до відповідного часу, без втручання людини і суспільства. У процесі антропогенезу неперервно нагромаджувалися знання, майстерність, формувалася колективна пам'ять. Поступово зароджувалося колективне вивчення довкілля й ухвалення колективних рішень. У такий спосіб, вважає М. Мойсеєв, постала система,

¹⁸⁹ *Моисеев Н.* Информационное общество: возможность и реальность // В кн.: Информационное общество. СПб.-М.: ООО "Издательство АСТ", 2004. С. 430.

яку природно назвати Колективним Розумом. Її можливості пізнання і раціонального вибору колективних дій багаторазово переважають можливості індивідуального розуму і навіть їхньої сукупності. Власне завдяки взаємодії локальних інтелектів та обміну інформацією між ними виник феномен Колективного Інтелекту і колективної пам'яті.

Розвиток інтелекту окремої людини й Колективного Розуму сім'ї, народу відбувалися паралельно разом із розвитком людини і суспільства, потребами в обміні інформацією й ухваленням колективних рішень. Однак Колективний Розум розвивається значно швидше від індивідуального й відіграє щоразу вагомішу роль у долі спільнот. Разом із ним розвивається і мова як кодифікатор інформації та засіб її передавання, зворотно впливаючи на розвиток Колективного Інтелекту.

Особлива роль у функціонуванні Колективного Розуму належить обміну ідеями та швидкості цього обміну. Ізоляція окремих індивідів, соціальних груп чи народів, вилучення їх із загальної системи обміну інформацією неминуче спричинює інтелектуальну деградацію, втрату знань і пам'яті.

На основі цих розмірковувань М. Мойсеев подає уточнене розуміння Колективного Інтелекту як системи інформаційних зв'язків між людьми. Через неї кожна людина має доступ до спільних знань і можливість робити свій внесок до загального уявлення про довкілля¹⁹⁰. Унаслідок функціонування колективної інформаційної системи неминуче виникають спільні оцінки подій, процесів, на підставі яких об'єднуються дії людей. Колективний Інтелект є системою, що дає змогу ухвалювати колективні рішення.

Колективний Розум і пам'ять, пише М. Мойсеев, – єдина форма колективної власності, використання якої з боку всіх

¹⁹⁰ *Моисеев Н.* Информационное общество: возможность и реальность // В кн.: Информационное общество. СПб.-М.: ООО "Издательство АСТ", 2004. С. 440.

членів суспільства в нормальних демократичних умовах не лише не збіднює її, а навпаки, забезпечує приріст і нагромадження знання. Тому людство об'єктивно зацікавлене в тому, щоб якомога більше індивідів експлуатувало його.

Людство, переконаний М. Мойсеев, опинилося перед необхідністю відкрити для себе нові перспективи розвитку. Жодні локальні рішення не змінять напряму бігу – до прірви. Тому рішення мають бути спільними для всієї планети. За таких умов лише планетарний Колективний Інтелект може стати тією засадою, тим інструментом, який трансформує множину індивідуальних суджень, відкриттів і винаходів у відповідну цілісну програму дій. Тому, вважає М. Мойсеев, у програмах сталого розвитку проблема розвитку Колективного Інтелекту має посідати особливе місце.

Колективний Інтелект може одночасно стати і тим колективним "Учителем", на долю якого випаде обов'язок перебудувати свідомість людини й віднайти нову технологічну основу планетарної цивілізації. Він буде колективним регулятором, попереджуючи про загрози та пропонуючи альтернативні шляхи розвитку. Виконання цих функцій Колективним Розумом й означатиме вступ людства в інформаційне суспільство. Отже, інформаційне суспільство – це загальнопланетарна система, що здатна до такого саморозвитку, який дає змогу поступово віднайти нові точки опори для подальшого існування людства.

Останні десятиліття підтверджують, що Колективний Інтелект дедалі потужніший завдяки науково-технічному прогресу, а людство увійшло в інформаційну цивілізацію. Інформаційне суспільство завдяки комп'ютерним технологіям та мережі "Інтернет" інтенсивно нарощує Колективний Інтелект. Завдяки мережевим технологіям відбулася біфуркація, і Колективний Розум набув нових якостей. Тепер він доступний усім і кожному.

Інформаційне суспільство, на думку М. Мойсеева, має не лише опиратися на досягнення комп'ютерної техніки та засоби зв'язку, а й значною мірою змінити структуру своїх соціальних інститутів і зокрема освіти. Увійти в епоху ноосфери зможе лише високоосвічене суспільство, кожний громадянин якого здатний відповідати за долю суспільства й діяти відповідально. Для цього необхідно, щоб ХХІ ст. стало століттям гуманітарних знань.

Реальне індустріальне суспільство, на думку американського вченого **Йонезі Масуди** (1910–2002), можна використати як аналогову модель, на основі якої прогнозувати майбутнє інформаційне суспільство. Нове суспільство треба будувати навколо абсолютно нового каркасу – комп'ютерно-комунікаційних технологій із їхньою фундаментальною функцією заміщувати або **підсилювати розумову працю людей**¹⁹¹. В інформаційному суспільстві пріоритетна галузь – інтелектуальне виробництво, осереддям якого є індустрія знань.

В індустріальному суспільстві центром виробництва товарів і своєрідним символом цивілізації був завод; в інформаційному суспільстві символом цивілізації й центром виробництва та розподілу інформаційних благ є соціальна структура, базована на комп'ютері, що складається з інформаційних мереж і банків даних. Головний суб'єкт активності в індустріальному суспільстві – підприємство, економічна група, а за інформаційного ладу найважливіший суб'єкт соціальної активності – **вільна спільнота**, соціоекономічна група, яка може складатися з різних локальних об'єднань та інформаційних товариств.

Індустріальне суспільство є ладом централізованої влади та ієрархії класів; інформаційне, навпаки, – багаточетровим, із взаємодоповнюваними функціями. Мета індустріалізму – досягнення національного добробуту, а інформаційного

¹⁹¹ Масуда Й. Комп'ютопія // Філософська і соціологічна думка, 1993. №6. С. 37.

суспільства – **реалізація цінності часу** для кожної людини. Метою всіх і кожного буде досягнути повноцінного життя в процесі пошуків великих майбутніх можливостей.

Суттєва різниця – і між політичними системами цих цивілізацій. Політична система індустріального суспільства – це парламентська республіка та мажоритарне правління, а політичною системою інформаційного суспільства буде **демократія участі**. Вона стане політикою участі громадян; політикою автономного управління з боку громадян, що ґрунтується на договорі про участь і синергізмі, який враховує думку меншості.

Різні в цих цивілізаціях також соціальні проблеми. В індустріальному суспільстві є три головні: безробіття, спричинене спадом виробництва, війни, що впливають із міжнародних конфліктів, та диктатура тоталітаризму. Проблемами інформаційного суспільства будуть футурошоки, зумовлені неспроможністю людей адекватно відповідати на швидкі соціальні трансформації, дії індивідуальних і групових терористів, зазіхання на **індивідуальну недоторканість** та криза підконтрольності. Індустріальні суспільства вважають розвиненими, коли вони досягають стадії високого масового споживання товарів тривалого користування; найбільш розвинутою стадією інформаційного суспільства буде рівень високої масової когнітивної творчості. В індустріальному суспільстві матеріальні цінності є універсальними стандартами всіх соціальних вартостей, а в інформаційному суспільстві універсальним стандартом вартостей буде прагнення **задовольнити досягнення мети**.

Загальноприйнятим духовним стрижнем індустріального суспільства вважають свободу особи, що означає пошанування фундаментальних прав людини, визнання її значущості та наголошення на її гідності. Духом інформаційного суспільства буде **дух глобалізму**, тобто симбіозу, в якому людина та природа зможуть жити разом у гармонії, етично погоджуючи **сувору самодисципліну й суспільний доробок**.

Свою концепцію Й. Масуда назвав “комп’ютопія”, оскільки перспектива, яку він прогнозує, може й не реалізуватися. На його думку, існують два шляхи розвитку комп’ютерної технології: а) суспільство з абсолютним соціальним контролем на основі новітньої технології, б) суспільство самореалізації людини відповідно до екологічної ситуації в природному довкіллі. Наразі інформаційна цивілізація йде першим шляхом.

Щодо перспектив цивілізаційного розвитку, то в західно-європейському та американському світогляді домінує думка про універсальність західної цивілізації, що саме вона демонструє близьке майбутнє людства. Це підтверджує й концепція Й. Масуди. На його думку, соціальна трансформація сприятиме трансформації сутності самої людини, яка перетвориться на **homo intelligens**, на Людину, здатну створити “цивілізацію, цілком відмінну від тієї, що була створена Homo sapiens”¹⁹². Серед ознак нової людини Й. Масуда найперше виокремлює її творчий характер. Тому “найбільш розвинутою стадією інформаційного суспільства буде рівень високої масової когнітивної творчості, за якої комп’ютеризація надасть можливість кожній особистості творити знання і просуватися до самореалізації”¹⁹³. У майбутньому зміниться статус людини, адже homo intelligens побудує суспільство нового типу, що функціонуватиме на засадах принципу синергізму.

У соціальній сфері homo intelligens створить нову цивілізацію, яка буде поліцентричним суспільством, що забезпечить динаміку її соціальних змін. Надалі ця глобальна соціальна спільність, пише Й. Масуда, стане синергетичним суспільством, що означає комбінування взаємодій різних функцій для того, щоб сприяти досягненню загального ефекту, де всі індивіди

¹⁹² Масуда Й. Гіпотеза про генезис Homo intelligens // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. К.: Либідь, 1996. С. 355.

¹⁹³ Масуда Й. Комп’ютопія // Філософська і соціологічна думка, 1993. С. 39.

виконують відповідні функції згідно з власними поглядами й вільно кооперуються, щоб сприяти розвитку суспільства загалом. В економіці *homo intelligens* створить біоекологічну систему, яка забезпечить гармонійне співіснування людини з природою.

Мета інформаційного суспільства – відродження теологічного синергізму людини і вищого буття¹⁹⁴. Адже немає місця, де людина могла б жити, крім Землі, яка подарувала її життя. З цього усвідомлення виникає ідея синергетичного суспільства, згідно з якою, людина і природа мають співіснувати в справжньому симбіозі.

У контексті сталого розвитку людства актуальною є проблема планетизації інформаційного суспільства. Незважаючи на те, що інформаційно-технологічний прорив зробила західна цивілізація, її здобутками користуються в багатьох регіонах світу. Зокрема східні цивілізації (японська, китайська, індійська), зберігаючи свою культурно-релігійну специфіку, швидко опановують нові технології. Поряд із Японією з'явилися країни, яких називають “нові тигри”. Вони за короткий період вийшли на “пік” технологічного прогресу – Гонконг, Китай, Корея, Таїланд, їх наздоганяє Індія.

На шляху до планетизації інформаційного суспільства неминучим буде синтез цивілізацій Сходу і Заходу, вважає М. Мойсєєв. Ці цивілізації дуже різні, але вони взаємодоповнюють одна одну. Такий синтез не зумовлюватиме уніфікації – він збереже різнобарв'я цивілізаційної палітри. Тільки об'єднання культур Сходу і Заходу дасть розмаїття, без якого важко уявити, що планетарна спільнота знайде потрібну стратегію виживання.

Не менш важливою проблемою планетарного суспільства є його демократизація. Тільки демократія здатна гарантувати ситуацію, у якій Колективний Розум справді працюватиме на

¹⁹⁴ Масыда Й. Комп'ютопія // Філософська і соціологічна думка, 1993. С. 49.

благо всього людства. Нові можливості для розвитку демократії та функціонування Колективного Розуму надає Інтернет. Він забезпечує не знаний досі доступ до інформації і розширює можливості комунікації. Цьому сприяють дві тенденції в його розвитку. З одного боку, інтернаціоналізація – формування планетарної мережі, а з іншого, – регіоналізація: формування внутрішніх мереж. Залучення в загальну комунікативну мережу культивує співпрацю. Водночас Інтернет загрожує демократичному суспільству інформаційною ентропією (деструктивні практики). Крім того, основними користувачами мережі “Інтернет” є технічно оснащені народи.

Планетарне суспільство інформатизується й демократизується на засадах лібералізації економічного життя. Свобода конкуренції породжуватиме нерівність між народами. Тим більше, що світова капіталістична система утверджує принципи ринкового фундаменталізму, які ігнорують соціальні цінності. **Ринковий фундаменталізм** гальмуватиме перехід до сталого розвитку. Невипадково в соціологічній літературі сучасний етап утвердження інформаційного суспільства називають суспільством ризиків.

Гуманізувати суспільство ризиків здатне планетарне громадянське суспільство. Лише Колективний Розум може слугувати виникненню таких інститутів громадянського суспільства, які дадуть змогу консолідувати людей на засадах соціальних вартостей. Найрозумнішою практикою є мистецтво компромісу, зусилля потрібно спрямувати на реалізацію базового принципу комунікації: взаємне визнання один одного.

Сьогодні формується **ноосферне мислення**, суть якого в **коеволюції** людини і природи. Це поняття відображає наше уявлення про належність людини до біосфери й про необхідність гармонійного розвитку природи та суспільства. Забезпечення коеволюції – необхідна умова дальшого розвитку людства, його переходу до ноосфери.

Конкретизацією принципу коеволюції, на думку М. Мойсеєва, є **екологічний імператив**. Екологічний імператив – це межа, яку людство не має права переступити за жодних обставин, бо за нею – загибель або деградація. Ці поняття з'явилися у 80-х роках, коли М. Мойсеєв запропонував математичну модель “ядерної зими”. Завдяки цьому отримано першу точку відліку екологічного імперативу – **заборону війни**. Адже життя людства – це абсолютна цінність. Окрім того, екологічний імператив має містити не лише допустимі стани довкілля, а й швидкість їх зміни. Отже, екологічний імператив забороняє порушувати рівновагу природи, що може викликати неконтрольовані зміни характеристик біосфери, а відтак і існування людини на Землі. Для забезпечення екологічного імперативу необхідний моральний імператив. Його основою, вважає М. Мойсеєв, мають бути взаємна доброзичливість людей і принципи, аналогічні до тих, які висловлено дві тисячі років тому в Нагірній Проповіді. Тобто у формуванні ноосферного мислення пріоритетна роль належить освіті та релігії.

У ноосферній концепції розвитку поєднано два світоглядні принципи – **антропоцентризм і біосфероцентризм**. Перший пов'язаний безпосередньо з людством, із його виживанням в умовах сьогодення та неперервно тривалим ефективним розвитком, а другий акцентує увагу на тому, що природною основою життя на Землі в усіх його виявах може бути лише збереження біосфери в тих її формах, які сформувалися історично впродовж багатьох мільйонів років. Тільки **нооеволюція** біосфери та людського суспільства спроможна забезпечити оптимальність подальшого розвитку обох цих компонентів планетарної метасистеми. Така двоцентрова модель системи пріоритетів щодо шляхів оптимізації майбутнього розвитку нашої планети допомагає уникнути відчутної однобічності цих світоглядно-етичних орієнтацій: антропоцентризму чи біоцентризму.

У 90-х роках у Росії створили Міжнародну академію ноосфери (сталого розвитку), яку очолює академік Аркадій Урсул. Її головною метою є розробка моделі сталого розвитку, в якій стратегію екологізації людської діяльності досліджують у планетарному й космічному вимірах¹⁹⁵. В основу моделі сталого розвитку А. Урсул покладає запропоновану В. Вернадським ідею **автотрофності людства**, як можливого шляху його розвитку.

Загальновідомо, що основу **біосфери** становлять **автотрофні організми**, які з неорганічних речовин синтезують усі речовини, необхідні для їхнього життя. Головний механізм реалізації цього процесу – **фотосинтез**, тобто перетворення зеленими рослинами й фотосинтезуючими мікроорганізмами енергії сонячного випромінювання на енергію хімічних зв'язків органічних речовин. Поряд із фотосинтезуючими організмами існують ще й хемосинтезуючі бактерії, що виробляють із двоокису вуглецю органічні речовини. На відміну від автотрофних організмів, людина – гетеротрофна істота, яка використовує для свого існування органічні речовини, створенні автотрофами. Гетеротрофність людства пов'язана з його залежністю від біосфери як джерела існування. Нераціональне використання ресурсів біосфери спричинило екологічну кризу, яка непинно наближає людство до екокатастрофи.

Саме для того, щоб зупинити цей біг до прірви, запропонували послабити зв'язки людства з біосферою через утвердження **автотрофного суспільства**. Таке суспільство, передбачав В. Вернадський, функціонуватиме на основі автотрофних технологій, які використовуватимуть джерела енергії та речовини, незалежні від біосфери. Учений був упевнений, що в процесі розвитку ноосфери людство набуде

¹⁹⁵ Урсул А. Космические перспективы автотрофности человечества // Общественные науки и современность, 1995. № 2. С. 131–139.

рис автотрофності¹⁹⁶. Звісно, людство не зможе існувати, якщо загалом не братиме речовину й енергію з біосфери. Але воно може мінімізувати матеріально-енергетичне використання біосфери, не порушуючи її сталості.

На думку А. Урсула, становлення планетарної автотрофності людства – не єдиний шлях розв'язання екологічних проблем. Річ у тім, що планетарна автотрофність людства, яка в принципі має бути біосферосумісною, лише відтермінує можливу екокатастрофу. Вона не розв'язує проблеми виживання людства назавжди. Хоча автотрофна цивілізація не руйнує біосфери внутрішньо, як це робить гетеротрофна цивілізація, однак вона руйнуватиме біосферу ззовні. Тому планетарна автотрофність людства має набути космічних вимірів, тобто людство повинно вийти за межі планети, використовувати ресурси космосу і космічних засобів для розв'язання екологічних проблем цивілізаційного розвитку. Перенесення в космос виробництва, а згодом частини населення планети у віддаленому майбутньому суттєво послабить антропогенний тиск на біосферу Землі. Тільки за межами планети можлива найповніша ізоляція біосфери від антропогенного впливу. Отже, освоєння космосу в його максимально екологічному варіанті та автотрофний шлях розвитку – не різні напрями розв'язання екологічних проблем, а загальна магістраль соціально-екологічного розвитку. Освоєння космосу означає щораз більшу відірваність людини від звичних для неї біосферних зв'язків та поступове створення поселень поза межами планети, життєзабезпечення яких ґрунтуватиметься на автономному розвитку екологічно замкнутих виробництв.

Космічний масштаб діяльності людини передбачає максимальну екологізацію всіх видів діяльності, бо в космосі, переконаний А. Урсул, можна зіткнутися з проблемами

¹⁹⁶ Вернадський В. Химическое строение биосферы Земли и ее окружение. М., 1965. С. 329.

екології навіть загрозливішими, ніж тепер на Землі. Стратегію підкорення природи не потрібно переносити в космос у широких масштабах, оскільки цілком реальною є антропогенна космічна екокатастрофа, що може знищити не тільки все живе на планеті Земля, а й людство, яке вийшло в космос. Тому **автотрофне освоєння космосу** – це максимально екологічне просування людства вглиб Всесвіту. Перспектива продовження соціального розвитку в земному й космічному варіантах відкриває суттєво більше можливостей для розв'язання екологічних проблем.

Питання для самоконтролю



1. Як розуміє ноосферу П. де Шарден?
2. Які передумови настання ноосфери, за вченням В. Вернадського?
3. Що таке "Колективний Інтелект"?
4. Які функції Колективного Інтелекту в розв'язанні екологічних проблем?
5. Розкрийте основні риси інформаційної цивілізації, за Й. Масудою?
6. У чому суть ноосферогенезу?
7. Як Ви розумієте автотрофність людства?
8. У чому суть космізації ноосферогенезу?

Література



1. Вернадський В. Кілька слів про ноосферу // Вибрані праці. К.: Наук. думка, 2005. С. 266–275.
2. Кайку М. Візії: як наука змінить XXI сторіччя. Львів: Літопис, 2004. 544 с.

3. Масуда Й. Гіпотеза про генезис Homo intelligens // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. К.: Либідь, 1996. С. 335–381.
4. Масуда Й. Комп'ютопія // Філософська і соціологічна думка, 1993. С. 36–50.
5. Моисеев Н. Информационное общество: возможность и реальность // В кн.: Информационное общество. СПб.-М.: ООО "Издательство АСТ", 2004. С. 428–451.
6. Урсул А. Путь в ноосферу (Концепция выживания и устойчивого развития цивилизации). М.: Луч, 1993. 274 с.
7. Урсул А. Космические перспективы автотрофности человечества // Общественные науки и современность, 1995. № 2. С. 131–139.
8. Шарден де П. Феномен человека. М.: Наука, 1987. 239 с.

Розділ 9

ЕТИЧНІ ВИМІРИ СТАЛОГО РОЗВИТКУ: СПРАВЕДЛИВІСТЬ І ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЗА ДОВКІЛЛЯ



Коло питань: Антропоцентризм західноєвропейської етики. Універсалістська етика обов'язку. Розвиток етичного вчення в ХХ ст. Біоетика та коло її проблем. Етика довкілля: принцип неруйнування-творення. Етика відповідальності за довкілля К. Маєр-Абіха. Принцип відповідальності Г. Йонаса. Дискурсивна етика К.-О. Апеля. Справедливість і солідарна відповідальність за реалізацію стратегії сталого розвитку.



Техніко-технологічний розвиток не лише збільшує потенційність загальних ризиків, він "побіжно" набуває власної динаміки, позбавляючи можливості вносити якісь корективи. Досвід засвідчив, наголошує Г. Йонас, що розвиток зумовлений безпосередніми цілями технологічної діяльності, схильний до тенденції перетворитися на самоціль, тобто неминуче набуває власної, самостійної динаміки. Як наслідок, він не лише незворотний, а й прискорений і кумулятивний. Він не дає часу для корекції, яка стає щоразу складнішою. Така обставина зумовлює потребу посилити обов'язок пильно ставитися до техніко-технологічних починань¹⁹⁷.

¹⁹⁷ Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 56–57.

Сучасна технологія розвивається надзвичайно динамічно. Однак це пришвидшення не виправдало сподівань людини на те, що вона "візьме свій розвиток у власні руки", тобто свідомо й ефективно плануватиме досягнення бажаних для людства цілей. Натомість технологічний поступ продукує невідомі досі небезпеки й загрози, які можуть набути ознак апокаліптичності.

Загрози виживання людства цілком реальні. На думку експертів, уже нинішні покоління зазнають прямого впливу екологічного забруднення, що має антропогенне походження. "Ймовірним є і те, – пише Е. Фермеерс, – що дехто з нас зазнає на собі перших наслідків парникового ефекту чи захворює раком внаслідок виникнення озонової дірки"¹⁹⁸. Якщо нинішні покоління не усвідомлять реальності екологічної кризи й не запропонують дієвих заходів, то прийдешні покоління опиняться на межі виживання. Турбота про захист довкілля лунає в численних наукових дослідженнях і публічних заходах громадських організацій. У західноєвропейському філософському дискурсі значну увагу зосереджено на етичних проблемах, зокрема обґрунтуванні **екоетики** (етики довкілля).

Західна техногенна цивілізація започаткувала ідею прогресу, метою якої було підкорення природи та щастя людей. Однак з'ясувалося, що прагнення до індивідуального самоствердження й добробуту в середині ХХ ст. зумовило еколого-етичну дилему. Вона виявляє аксіологічну суперечність між традиційними нормами моралі західної людини та її прагнення до максимального задоволення щораз більших потреб, що спричинює незворотне руйнування довкілля.

Західна цивілізація запропонувала та забезпечила людині високий рівень і якість життя, на який орієнтуються сьогодні

¹⁹⁸ Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 53.

в усьому світі. Проте самозбереження й добробут не можуть стосуватися лише “золотого мільярда”. Тому актуальним є запровадження нових цінностей, зокрема етичних. Щоб ґрунтовніше з’ясувати еко-етичну дилему та шляхи її оптимізації, розглянемо, як еволюціонували етичні погляди та норми від традиційної моралі до екоетики.

Мораль (від лат. *moralis*) означає манери, звичаї, звички. Мораль задає норми людських взаємин, які уможливають людське життя і його підтримання. Якби люди були атомами, молекулами чи тваринами, то мораль була б їм непотрібна, бо “поведінка” фізичних об’єктів зумовлена природними закономірностями, а в тварин – інстинктами. Людей позбавлено такого регулювання. Їм притаманні соціокультурні способи детермінації поведінки. Мораль є таким універсальним способом, який задає взірці поведінки і регулює взаємини між людьми.

Історичний огляд процесу становлення норм поведінки та моральних цінностей засвідчує, що немає абсолютних етичних принципів для всіх народів і на всі часи. Традиційно мораль виникає на ґрунті етнічних звичаїв, які визначали специфіку правил та норм поведінки. Норми були зазвичай неписаними, а людей пов’язувало між собою павутиння взаємної залежності, яка стосувалася всіх аспектів життя. Норми забезпечували існування спільноти, але не завжди збігалися з прагненнями окремих її членів. Спілкування та взаємодія людей у спільноті слугувала більш або менш адекватному засвоєнню моральних норм і цінностей, зокрема найперших культурних регуляторів – табу. Засвоєння звичаєвих норм давало змогу людині діяти морально.

Деякі етнічні спільноти, враховуючи несприятливі умови виживання, виробили норми поведінки, які ми сьогодні розцінюємо як цілком аморальні, проте, з огляду на їх контекст, зрозумілі. У багатьох народів вважали абсолютно нормальним убивати дітей, які народжувалися каліками. На значній частині

територій існував звичай, за яким сини вбивали батьків похилого віку, бо вони вже не були корисними.

У процесі розвитку цивілізації ці норми та правила змінювали й доповнювали. Збільшення концентрації людей у містах великих імперій посилило потребу моральних вартостей, які сприяли б толерантному співжиттю чималих груп людей, не пов'язаних родовими стосунками. У містах соціальні відносини були більш формалізованими й безособовими. Відповідно, індивіди майже не залежали один від одного в тому, що стосується взаємної підтримки, тому мали значно менше моральних зобов'язань. Позитивне ставлення до іншого (ближнього) в багатьох культурах презентувало **золоте правило**: не чини іншому того, чого не бажаєш, щоб чинили тобі.

Традиційна європейська етика як дисципліна, як система моральних вартостей була пов'язана суто зі сферою безпосередніх людських стосунків через свою спрямованість на сьогодення. Значення етичної сфери стосувалося тільки безпосереднього спілкування людини з людиною, а також її ставлення до самої себе. Тож традиційна етика була **антропоцентричною**. Усі заповіді й максими традиційної етики люди засвоювали в процесі взаємодії з оточенням. Наприклад, "Люби ближнього свого як самого себе", "Чини іншим те, чого волів би, щоб ті чинили тобі", "Наставляй свою дитину на шлях істини", "Підпорядкувай своє особисте благо загальному благу", "Ніколи не використовуй своїх ближніх лише як засоби, а завжди також як мету саму собою" тощо. Незважаючи на те, що моральні вимоги відрізняються одна від одної за змістом, проте засвідчують, що людські взаємини стосуються суто безпосереднього оточення.

У цих максимах, зазначає Г. Йонас, суб'єкт дії та "інший" постають як сучасники. Це ті, які живуть сьогодні, спілкуються зі мною і мають відповідні вимоги до моєї поведінки, виявляють моральність своїми вчинками або ж утримуються від учинків. **Моральний універсум** творять сучасники, і горизонт

їхнього майбутнього обмежений видимим життєвим простором. Подібним є й просторовий горизонт того місця, у якому зустрічаються той, хто діє, і хтось інший – сусід, друг або ворог, начальник і підлеглий, чи в будь-якій іншій ролі, коли люди безпосередньо взаємодіють один з одним. Уся моральність була окреслена цим ближнім горизонтом діяльності¹⁹⁹.

Раціоналізація життєдіяльності людини під час переходу до державних форм життя поєднувалася з розробкою універсальних етичних норм і правил поведінки. Найяскравішим прикладом є раціоналістична моральна філософія Сократа. Людина як розумна істота ідентифікує себе з іншим як таким, що теж діятиме морально на основі власного розуму. Отже, розвиток освіти слугує поширенню моральних вартостей і норм, які торкаються взаємин між людьми. “Людина схильна перенести своє позитивне ставлення на всіх, з ким ідентифікує себе”²⁰⁰. А розум є незаперечною підставою для такої універсальної ідентифікації.

Згодом у XVIII ст. німецький філософ Імануїл Кант (1724–1804) запропонував **універсалістську етику обов’язку**. Він вважав, що людський розум у моральній сфері легко може дійти вищого щабля правильності й ґрунтовності. Щоб знати, як чинити, аби бути чесним, добрим і навіть мудрим та добродійним, не потрібно жодної науки або філософії.

Категоричний імператив І. Канта проголошує: чини так, щоб ти міг воліти, аби твоя максима стала законом для всіх. Ця максима є раціональною згодою зі самим собою, й водночас діяльність не суперечить сама собі та практиці соціальної спільноти. В основі імперативу – логічна узгодженість або неузгодженість дій, а не моральне схвалення

¹⁹⁹ Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 18.

²⁰⁰ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 51.

чи осуд. Етика І. Канта вимагає від кожного поміркувати, чи погодиться він із тим, щоб так, як чинить він, чинили б геть усі. Однак згода чи незгода зі самим собою на ґрунті такого гіпотетичного узагальнення є приватною справою кожного. Тому й відповідальність дедалі більше перетворюється на підзвітність, тобто стає відповідальністю не за щось чи когось, а перед кимось, насамперед перед своїм сумлінням. Щоправда, І. Кант не заперечував і обов'язків людей щодо природи, проте ці обов'язки є тільки опосередкованими, тобто формуються за аналогією до обов'язків щодо людей.

У середині ХІХ ст. німецький філософ **Артур Шопенгавер** (1788–1860) запропонував **принципи моральності дій людини не лише стосовно інших людей, а й щодо тварин**. На його думку, головна рушійна пружина дій людини, як і тварини – егоїзм, тобто потяг до життя та добробуту. Проте він додає ще дві: злість, мета якої – чуже горе, і співчуття, яке спрямоване до блага іншого. Морально цінні вчинки закорінені лише у співчуванні. Моральний учинок є таким, якщо його здійснюють суто *заради іншого*. Тобто безпосереднім мотивом морального вчинку має бути благо іншого, з яким особа свідомо ототожнює себе. Співчуття є фундаментом моральності, воно закорінене в самій природі людини. Тільки воно слугує реальною основою справедливості й справжнього людинолюбства. Співчуття, тобто долучення до страждання іншого, спонукає до морального чину: запобігання стражданням або його припинення. Саме в цьому полягає вище задоволення, добробут і щастя²⁰¹.

А. Шопенгавер не обмежує дію співчуття лише стосовно людини, а поширює його і на тварин. Він стверджує: той, хто жорстокий із тваринами, не може бути доброю людиною. Він застерігав, що надмірна раціоналізація та інструменталізація розуму морально нищить людину, вивищуючи її егоїзм.

²⁰¹ Шопенгауэр А. Об основе морали // Полн. собр. соч. М., 1910. Т. IV. С. 202.

На протипагу концепції інструменталістського ставлення людини до природи, французький філософ Альберт Швайцер (1875–1965) на початку ХХ ст. запропонував етику благоговіння перед життям. Для нього етика є вченням про відповідальність за все живе. У його концепції немає поділу на вище і нижче, цінніше й менш цінне життя. Згідно з глибоко гуманним підходом ученого, будь-який вияв життя, кожна його форма є священною. Тому фундаментальну християнську заповідь “не убий” А. Швайцер поширює не лише на людські взаємини, а й за їхні межі. До сфери моральних стосунків внесено рослини, тварини та інші форми життя. Для етики благоговіння характерне усвідомлення феномену життя як фундаментальної вартості.

Традиційна етика зосереджувалася на моральності безпосередніх дій, де потрібно було поважати право ближніх, які живуть поруч. Тож традиційну етику віддалене майбутнє не цікавило. Те, що є моральним або ницим, набуває цілковитого розв’язку в межах нетривкого безпосереднього взаємозв’язку. Тому ніхто не може бути відповідальним за далекосяжні пізніші наслідки своїх сповнених бажання добра та блага дій²⁰².

Справді, на моральність впливає соціальний досвід, який нагромадило людство, та його мета. Такою метою західна техногенна цивілізація вважала необмежене примноження багатства, власності та влади окремої людини і спільноти загалом. Тому за природою визнавали суто її економічну цінність. Природа має слугувати інтересам людства. Людина визначає вартість природи, а поза людиною про її вартість немає сенсу говорити. Отже, ніщо не має самодостатньої вартості, окрім людини, її життя й діяльності. Тому етичним визнають усе те, що забезпечує добробут людини. Системою відліку в наявній шкалі цінностей є “користь” індивідуальна або суспільна.

²⁰² Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 19.

Способом досягнення цієї мети є технологія, саме вона покликана забезпечити благо людини, побудувати земний рай. Тому західноєвропейська етика як система вартостей завжди була **антропоцентричною** і визнавала моральні обов'язки лише перед людьми, протиставляючи себе світові природи. До засад **антропоцентричної етики** належать: а) підкорення природи та владарювання над нею, б) визнання необмежених ресурсів землі, в) **перебільшення** ролі нових технологій у розв'язанні екологічних проблем. Отож у ставленні до довкілля панував і панує дух **завоювання, підкорення, бездумного пристосування до нагальних потреб.**

“Ми повсякчас **потураємо** забаганкам свого покоління за рахунок усіх, хто прийде за нами, – наголошує А. Гор. – Ми взяли самих себе як **одиницю етичного виміру**, не тільки виразно відокремлену від природного світу, але й позбавлену почуття обов'язку перед іншими – і то не лише перед кимось у майбутніх поколіннях, але й дедалі більше перед сучасниками – і не лише у далеких країнах, але й дедалі більше навіть у наших власних громадах. Проте справа не у байдужості, просто ми не живемо по-справжньому. Ми повністю віддалилися на волю всепроникної технологічної культури, а та, виявляється, живе власним життям, **вимагаючи** нашої цілковитої уваги, постійно спокушаючи нас і **відвертаючи** від можливості безпосередньо відчувати справжній **смісл** нашого життя”²⁰³.

Як зазначає Г. Йонас, усі взаємини людини з навколишнім світом, відтак і з усією сферою *techné* були **етично нейтральними** і з огляду на об'єкт, і з огляду на суб'єкт діяльності. Майстерність людини була **локальною** і не спричиняла тривалої шкоди природним об'єктам. Щодо суб'єкта, то радіус діяльності був досить малим, **термін передбачення, цілепокладання та обрахування наслідків – коротким, контроль – за обставинами –**

²⁰³ Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. К.: Інтелсфера, 2001. С. 241.

обмеженим. Отже, дія щодо навколишніх об'єктів не мала етичного значення. Але тепер усе докорінно змінилося. Сучасна техніка підпорядкувала діяльність людини цілком іншим масштабам, змінився вигляд об'єктів і з'явилися нові наслідки – у межах колишньої етики їх неможливо досягнути.

Очевидно, що людству необхідні нові світоглядні орієнтири. Антропоцентризм неправомірно звеличує сутність людини, утверджує її вищість щодо інших природних систем. Орієнтація на те, що людина має підкорювати природу, містить у своїй основі хибне розуміння сутності життя та рівнів його організації. Вважали, що людина – більш організована природна система, ніж усі живі об'єкти навколо неї, і тому, згідно із законами ієрархічних систем, має природне право керувати системами, які з її погляду є менш організованими. Проте сучасні уявлення про сутність життя переконливо доводять, що людина як природна істота, яка утворює вид *homo sapiens*, входить разом з іншими видами живих організмів (яких, до речі, близько двох мільйонів) до системи вищого рівня організації – біосфери. Кожен вид має тут свою екологічну нішу і виконує специфічну функцію. І саме це сукупно забезпечує стабільність функціонування глобальної екосистеми. А вид *homo sapiens* – лише один із багатьох, і всі вони перебувають у зв'язку супідрядності щодо біосфери. Це окремі форми популяційно-видового рівня організації життя, яким притаманні основні атрибути життя – цілісність, системність, різноманітність.

Науковці дедалі більше схиляються до думки, що людина – це частина природи, яка розвивається одночасно з усім живим світом Землі – біосом. Тому лише стратегія на основі концепції **біоцентризму** дасть змогу сформулювати засади поведінки, що адекватні вимогам сьогодення. Згідно з цією концепцією, не один і не кілька видів, а все живе на Землі має право на існування, і саме вся біота, а не лише вид *homo sapiens*, має бути центром уваги. З цього неминуче випливає, що людина повинна не намагатися підкоряти собі наявні види біосфери

(тоді вона поводить ся як хижак стосовно рівноцінних собі видів), а пізнавати її закони, формувати й коригувати стратегію своєї поведінки щодо них.

Зазначимо, що впродовж тисячоліть природа не була предметом турботи людини – вона сама піклувалася про себе, а також про людину. Тож не дивно, що природу розглядали як об'єкт людського пізнання і технічного контролю, хоча природа є підґрунтям для становлення людини. Тепер людина має відмовитися від етичного **антропоцентризму** на користь орієнтацій на цінність природи. Відтак, наголошує К.-О. Апель, люди повинні відчувати не лише співчуття, а й повагу та обов'язок відповідального піклування за все буття чи космос загалом, принаймні за всіх живих істот нашої планети. Люди мають піклуватися про *виживання всіх видів тваринного і рослинного світу*, про неущождення *біотопу*, які є умовами подальшого існування планетарної біосфери, і не лише заради виживання чи добробуту людства, а задля "буття" як такого, чи принаймні заради всіх живих істот²⁰⁴.

Західне техногенне суспільство усвідомлює необхідність **біоцентричного** етичного світогляду, на противагу етиці антропоцентризму. **Біоетика** виникла в 60-х роках ХХ ст., започаткувавши вивчення проблем морального ставлення людини до життя в усіх його виявах. Термін **біоетика** запровадив у науковий вжиток американський учений-гуманіст **Ван Ранселер Потер** (1911–2001) у праці "Біоетика – міст у майбутнє". Біоетика – система поглядів, уявлень, норм і оцінок, що регулює поведінку людей із позицій **збереження життя на Землі**. Сьогодні це філософська дисципліна, яка вивчає проблеми етики наукових досліджень у галузі медицини й біології та моральності біомедичних практик, які з них

²⁰⁴ Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці // У кн.: Ермоленко А. М. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. С. 428–429.

допустимі, а які – ні. Зокрема біоетика вивчає такі феномени, як евтаназію, трансплантацію, клонування, евгеніку, генну інженерію, використання тварин у наукових дослідженнях, здійснення біомедичних експериментів на людині тощо.

Відповідно до таких практик, біоетика обґрунтовує етичні принципи, які мали б стати обов'язковими для світової спільноти. До принципів біоетики більшість її речників зараховує: автономію особи, її право на вільний вибір, добродійність, пов'язану з відповідальністю, справедливість, чесність тощо. Ці принципи конституують новий категоричний імператив, який суголосний технологічній могутності людини. Його сформулював Г. Йонас, перефразувавши кантівський категоричний імператив: **дій так, щоб наслідки твоєї діяльності були сумісними з підтримкою достеменно людського життя на Землі.**

Хоча першопочатково біоетика виникла як спеціальна дисципліна, згодом вона набула глобального виміру. Річ у тім, що її об'єктом є **життя, його збереження та розвиток у планетарному масштабі.** Крім того, глобалізація етики пов'язана з інтернаціоналізацією науки й наукової діяльності, ослабленням контролю з боку окремих держав за використанням новітніх технологій у медицині, трансформативних практиках та їх експансії в структуру людського організму і життя загалом. У цих умовах біоетика захищає фундаментальні цінності: право людини на життя, на автономію, свободу вибору, обґрунтовує принципи благоговіння перед життям та моральну відповідальність за все живе. На жаль, принципи біоетики на практиці ігнорують.

Концепцію прагматичної **глобальної етики** запропонував американський філософ Т. Парсонс у 70-х роках ХХ ст. У праці "Людина в сучасному світі" він обґрунтовує правила для дії, а саме: "Робіть, що можете, індивідуально й колективно, всіма засобами, що є у вашому розпорядженні, для створення та зміцнення умов, що підтримують та розвивають: а) форми

добра; б) системи гідного життя”²⁰⁵. Конкретно робіть вибір там, де є альтернативи дії, вибирайте кращу альтернативу, яка сама і за своїми наслідками максимально сприятиме розвиткові системи гідного життя. Максимально сприяйте кращій альтернативі завжди, за будь-яких обставин: чи стосується це вас особисто, чи інших людей, довкілля і т. ін.

Вибір, за Т. Парсонсом, людина завжди здійснює на основі вартостей. Цінність у нас самих, ми приписуємо її тому, що існує. Вартість має існувати. Буття краще від небуття. Життя – краще від смерті. І задоволення потреб – краще, ніж незадоволення. Для нас вартістю є те, що задовольняє нас, тобто благо. Категорія “блага” стосується не лише людини, хоча передовсім ми використовуємо її стосовно людей. Благо має бути характеристикою нашого життя. Проте сфера блага не має обмежуватися тільки людиною, тобто не повинна бути антропоцентричною.

Ми прагнемо до благого життя, і це цілком природно. Доки людина живе, вона бере на себе права й відповідальність у наявній системі блага. Людина знає й усвідомлює той факт, що після її смерті інші люди далі житимуть і ставитимуться до життя як до вартості. Тому людина реалізує своє життя і себе як цінність, але й сприяє цінності інших людей і всієї системи буття загалом. У кінцевому підсумку, не моє життя має бути найціннішим, а життя роду, щоб уникнути смерті всієї системи життя на планеті.

Людина перебуває у взаємозв’язках із природою та іншими людьми. Жити – означає бути учасником взаємин у космічній системі. “Ми стали усвідомлювати, – пише Г. Йонас, – що природа людської діяльності змінилася *de facto* і що предметом цієї діяльності абсолютно нового гатунку є ніяк не менше, як уся біосфера планети, за яку ми й повинні бути відповідальними,

²⁰⁵ Парсонс Т. Человек в современном мире. М.: Прогрес, 1979. С. 314.

оскільки маємо над нею владу"²⁰⁶. Добробут людей залежить від збереження біосфери Землі, її екологічних систем, рослинного й тваринного різноманіття, родючості ґрунтів, чистої води й повітря. Тому міжнародна спільнота ухвалила 2005 року Хартію Землі²⁰⁷. В її основі – морально-етичні принципи, які узгоджуються і з законами Всесвіту, і з фундаментальними правами людини. До головних із них належать:

- повага до Землі та всього живого в його розмаїтті;
- визнання того, що все живе взаємопов'язане і кожна форма життя цінна, незалежно від його значення для людини;
- повага до гідності кожної особистості та утвердження віри в інтелектуальний, художній, естетичний і духовний потенціал людства;
- зберігати багатство і красу Землі для нинішніх і прийдешніх поколінь.

На жаль, нинішні системи виробництва і споживання зумовлюють екологічне спустошення Землі та виснаження її ресурсів. Антропогенний тиск на природні системи Землі сягнув такого рівня, коли він із щоразу більшою вірогідністю може спричинити проблеми, які людство дедалі менше здатне передбачити. Подолання цих труднощів вимагає більше, ніж просто реагувати на проблеми, коли вони виникають. Необхідно виробити нову етику, що регулюватиме стосунки людства з природою, таку, що наголошуватиме на необхідності мінімального втручання в природні процеси, які підтримують усе живе на Землі. Така етика, на думку К.-О. Апеля, К. Брайта, Г. Йонаса, А. Наеса, могла б початися з трьох базових принципів: по-перше, природа – надскладна динамічна система, поведінку якої наука не може передбачити. Щоб зрозуміти цю складність,

²⁰⁶ Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 20.

²⁰⁷ <http://www.nngasu.ru/bibl/voda&zemlya/hartiya.pdf>

людство поглиблює спеціалізацію в науці. Проте науковий прогрес має свою ціну. Спеціальні знання – дуже спокусливі: фахівці звикають до думки, що вони розуміють усі наслідки певного задуму. Однак системи поводяться непередбачливо, тож помилки неминучі. Але треба прагнути, щоб потенційна помилка спричинювала якнайменші руйнування. По-друге, природа нічого не віддає безкоштовно. По-третє, у природі немає змоги розпочати все заново. **Руйнування довкілля** – не просто вбивство окремих біологічних видів, це зміни на системному рівні, які незворотні.

Тому цілком слушними є міркування сучасного німецького філософа Віторіо Гьосле, який зазначив: немає гарантій, що людство не може знищити себе. “Безперечно, а рїогї не можна виключати, що людство знищить само себе. Якщо й надалі триватиме його моральна, політична та духовна деградація, якщо забрудненню природного та духовного довкілля не буде покладено край, якщо субстанційне та моральне поняття свободи остаточно поступиться формальному, тоді неодмінно настане час жахливих катастроф, можливо навіть самознищення людства”²⁰⁸. У такій загрозливій для людства ситуації воно потребує сильної етики, якою він вважає **екологічну етику**.

Екологічна етика конституюється в 70-х роках ХХ ст. Вона є відповіддю на виклик екологічній кризі. “Що мається на увазі, коли йдеться про “екологічну кризу? – запитує К.-О. Апель. – На які тривожні явища, на яку небезпеку вказує цей вислів? Чи загрожує небезпека природі як такій, чи лише біосфері Землі? Загрожує людина (тобто homo faber) своєю індустріальною технологією природі загалом чи лише виживанню живих істот?”²⁰⁹.

²⁰⁸ Гьосле В. Велич і межі практичної філософії Канта // У кн.: Гьосле В. Практична філософія в сучасному світі. К.: Лібра, 2003. С. 50.

²⁰⁹ Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці // У кн.: Ермоленко А. М. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. С. 429.

К.-О. Апель вважає, що позитивна відповідь на ці запитання є хибною хоча б тому, що містить абсурдне перебільшення руйнівної сили людини. Природа загалом, на його думку, має значний імунітет проти деструктивних експансій з боку людини. Це стосується принаймні *неорганічної* природи. Річ у тім, що планета Земля впродовж свого розвитку не раз зазнавала революційних фундаментальних змін своєї біосфери. Проте цілковите знищення біосфери Землі неможливе. За результатами наукових експериментів, і надалі існуватиме не лише природа як фізична чи неорганічна субстанція, а цілком ймовірно, виживуть і мікроорганізми, що використовують нове становище як нову біосферу.

Але сучасна, зумовлена людською діяльністю екологічна криза справді може цілком зруйнувати ту частину планетарної біосфери, яка належить до нашої екосфери як передумови виживання людини. Отже, коли йдеться про екологічну кризу, наголошує К.-О. Апель, то людство не може не дбати передусім про ту частину природи (неорганічну та органічну), яка *de facto утворює екосферу людини*, тобто про тих *рослин і тварин, які мають єдину з людиною долю*.

Екологічна етика вивчає ставлення людини до довкілля та **відповідальність людини за довкілля**. Вона виникла у зв'язку з усвідомленням відповідальності перед майбутніми поколіннями. Скільки ресурсів ми залишимо прийдешнім поколінням? Яке довкілля вони отримають у спадок? Річ у тім, що майбутніх поколінь ще немає і вони не можуть обстоювати свої права.

Етика майбутнього, яку називають ще екоетикою, є основою раціонального ставлення до природи. Сучасний рослинний і тваринний світ – це взаємопов'язана система. Його комплексність, різноманітність та взаємна функціональність вражає кожного, хто його вивчає. Якщо людство посягне на цей комплекс біосфери, наголошує Е. Фермеерс, то поставить

під загрозу не лише життя та здоров'я майбутніх поколінь, а й інтелектуальні та естетичні цінності. З погляду етики майбутнього, це абсурдно й аморально. Отже, потрібне виховання поваги до природи в усіх її виявах. Проте помилково вважати, що впровадження нової етики спроможне зумовити суттєві зміни без реструктуризації економічної системи науково-технічного капіталізму.

До принципів екоетики Е. Фермеерс зараховує:

- Повагу до природи в усіх її виявах. Ця норма поведінки полягає в тому, що до всього створеного природою слід ставитися дбайливо. Річ у тім, що сучасний рослинний і тваринний світ є наслідком довготривалого процесу еволюції. Це стосується не лише органічної, а й неорганічної природи.
- Турботу про майбутні покоління. Вона гарантує, що все те, що є цінного сьогодні, примножуватиме щастя людини і в майбутньому; а все, що може спричинити небезпеку, заради нащадків відкидатимуть²¹⁰.

З цих принципів випливає, що екоетика спрямована не лише на сучасні, а й на **прийдешні покоління**. Екоетика виявляє універсальне прагнення індивідів до самозбереження та добробуту для себе і для своїх ближніх. Під ближнім екоетика розуміє все людство, зокрема й майбутні покоління. На думку Е. Фермеерса, "у нашій ідентифікації з майбутніми поколіннями близький контакт з особистостями не відіграє жодної ролі, але завдяки йому ми тепер можемо добре уявити ту радість, яку відчують люди майбутнього, коли отримають у спадок чудові вітражі Шартру, храм Борбудур на острові Ява або індійський храм Тадж-Махал. І ми знаємо, у чому відмовимо їм, якщо втратимо морську фауну поблизу якогось коралового рифу, красу кратеру Нгоронгоро у Танзанії чи останнього гірського

²¹⁰ Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 55.

горилу”²¹¹. Водночас треба пам’ятати, що серед майбутніх поколінь і наші ближні: діти, онуки і правнуки.

Нова парадигма етики ґрунтується на світоглядному симбіозі антропо- та екоцентризму, згідно з яким, усе, що існує у світі, має внутрішню цінність. Головним принципом екоетики є принцип **неруйнування-творення**: “Чини так, щоб не зруйнувати все, створене до тебе, а по можливості й поліпшити його”²¹². Цей принцип поєднує антропоцентричну та екологічну етики, оскільки визначає цінністю все, що створила і людина, і природа. Він визначає моральний обов’язок людини на основі однієї заборони: на деструктивну поведінку. В умовах екологічної кризи особа має бути відповідальною не лише за інших людей, тварин і рослин, а також за всі речі, які вона створила і яких не створила.

У контексті ідей екологічної етики німецький філософ К. Маєр-Абіх розробив концепцію “дружньої природі” **голістської етики**, яка передбачає подолання антропоцентричного ставлення до природи як до довкілля (Umwelt) і розуміння природи як спорідненого людині світу (Mitwelt). “Світ із людьми може бути кращим і ліпшим, ніж світ без людей, коли поважатиметься самоцінність природного спільносвіту (Mitwelt) в природі в цілому. Для цього треба, щоб антропоцентрична етика поступилася етиці голістській (від гр. *holos* – *цілий, весь*), згідно з якою ми відповідальні за інше життя, з яким живемо поряд”²¹³. Головна ідея голістської етики в тому, що людина має перейнятися відповідальністю за всю природу, не лише органічну, а й неорганічну. Поширення відповідальності за “Mitwelt”, згідно з К. Маєр-Абіхом, є

²¹¹ Фермеєрс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. Львів: Стрім, 2000. С. 52.

²¹² Марушевський Г. Ідейно-концептуальні витоки екологічної етики // Філософська думка, 1999. №3. С. 127–133.

²¹³ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи .Від довкілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 11.

достеменним критерієм для морального прогресу і свідчить про подолання егоцентризму.

К. Маєр-Абіх виокремлює два види відповідальності: відповідальність *за самого себе* (підзвітність за власну завершену діяльність), яка орієнтується на минуле, і відповідальність *за іншого й інше*, яка орієнтується на майбутнє й стосується майбутньої діяльності, яку ця відповідальність має скерувати. На думку філософа, перевагу потрібно віддати *відповідальності за майбутнє інших та іншого*, бо вона передбачає й *минулу відповідальність* за самого себе. Філософська етика Нового часу передусім переймалася тим, як повинна чинити людина, аби бути в згоді зі самою собою, із внутрішнім голосом розуму або совісті – начебто метою людських вчинків є добре сумління, а не звершення того, задля чого ми існуємо і що є сенсом нашого життя.

Відповідальність за іншого й інше має поширюватися на весь природний спільносвіт. “Сфера відповідальності тепер настільки вагома, що ніщо більше не повинно існувати тільки задля іншого: ані частина людства тільки задля якоїсь іншої частини, ані інші живі істоти тільки задля людей, ані стихії життя тільки задля живих істот. Усі вони мають *власну самоцінність* у природному універсумі, задля самих себе варті того, щоб у своїй діяльності на них зважали ті, кому розум дарований природою, дає можливість вглядіти цю самоцінність. У цьому колі вже не тільки співіснування з іншими людьми й іншими живими істотами є мірою нашої людської самотності, а й увесь спільносвіт. *Не людина є мірою всіх речей, а все, що існує з нами, є мірою нашої людяності*”²¹⁴.

Практична філософія К. Маєр-Абіха – це філософія відповідальності і за збереження людства, і за збереження природи. У своїй етиці філософ базується на етиці сучасного

²¹⁴ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від доквілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 96.

американського філософа, фундатора екологічної етики Вільяма Франкени (1908–1978), виокремлюючи такі щаблі відповідальності людини: 1) за саму себе (егоцентризм); 2) за своїх близьких (непотизм – мораль роду); 3) за дальніх у своїй країні (націоналізм); 4) за сучасне людство як спільноту людей, близьких і далеких (антропоцентризм сучасників); 5) за людство як таке, попередні та прийдешні генерації (антропоцентризм загалом); 6) за вищих тварин (мамалізм); 7) за живих істот (біоцентризм); 8) за світ як цілісність (фізіоцентризм).

Сучасна практична філософія, на думку К. Маєр-Абіха, не вийшла за межі третього кола відповідальності й тільки деінде сягнула за межі антропоцентризму сучасників. Він переконаний, якби уряди всіх країн переймалися спільною відповідальністю на глобальному рівні, то коло відповідальності охоплювало б усе людство. Тоді кожна людина була б не тільки окремою особою, не тільки співвітчизником свого народу, а й громадянином світу. Водночас зберігалися б безпосередні ідентичності та щаблі відповідальності. Скажімо, громадянська відповідальність не заперечує родинної відповідальності, але водночас обмежує її. Національна відповідальність має не допускати збагачення власної родини, нехтуючи спільне національне благо. Безвідповідально віддавати перевагу національним та особистим інтересам, жертвуючи інтересами людства. Однак це коло відповідальності обмежувалося б тільки людством, бо природний спільносвіт й далі був би тільки засобом для життя людей. Людство ще має усвідомити, наголошує К. Маєр-Абіх, що “цю землю, як мовить індіанське прислів'я, ми отримали не в спадок від наших батьків, ми взяли її в борг у наших дітей”²¹⁵. Тому цілком логічно, що наступне коло відповідальності має містити і відповідальність за те, щоб *прийдешні покоління мали не менше шансів для життя, ніж ті, що є в нинішніх поколіннях*.

²¹⁵ Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. С. 84.

Звісно, щоб людство вижило й існувало в майбутньому, воно не може обмежуватися тільки самим собою, нехтуючи при цьому співбуттям зі спільносвітом. Людство належить до природи в її цілісності, тому відповідальне за тварин, рослини, ландшафти і стихії. Відповідальність є специфічно людським способом сприймати спільне буття. Людина може і мусить сприймати тварин і рослин у їхній самоцінності, їхнє власне право в природному цілому, а не тільки як засоби для людського життя. Доводиться визнати, акцентує К. Маєр-Абіх, що індустріальне суспільство не спроможне у своїй діяльності враховувати інших живих істот і ту шкоду, яку їм завдає виробництво. Цієї шкоди завдають не лише безпосередньо, а й через деградацію природних стихій, які дають життю простір: землю, воду, повітря й світло. Сьогодні три з чотирьох стихій – під значною загрозою. Земля – через отруєння ґрунтів, вода – унаслідок отруєння морів, річок і ґрунтових вод, повітря отруєно через руйнацію озонового шару та зміну клімату. Лише енергії Сонця начебто ніщо не загрожує. Проте взаємодія сонячного випромінювання з деградованими стихіями не в змозі підтримувати чи відтворювати життя в природній еволюції. Саме тому філософ вважає, що для індустріального суспільства пробним каменем на людяність є взаємини з природним довкіллям. Досі воно не потребувало цього тесту. Адже люди, *втративши чуттєве переживання руйнації довкілля*, далі діяли хибно. Тому треба здійснити поворот у мисленні, який репрезентує принцип голістської етики: поважати все у своїй самоцінності.

Ще одним речником глобальної етики відповідальності був німецько-американський філософ Ганс Йонас (1903–1993). Він називає її етикою для технологічної цивілізації, в якій техніка перетворилася на “остаточно розкутий Прометей, якому наука надає не знані досі ще сили, а економіка – нечувані стимули”²¹⁶.

²¹⁶ Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 7.

Технологічна діяльність за своїм предметом і масштабами є *новою*, а за наслідками етично вже не є *нейтральною*. Кумулятивний процес технологічного перетворення світу безупинно змінює досягнуті умови кожної дії, що зумовлює безпрецедентну ситуацію, за якої вивчення попереднього досвіду втрачає сенс. Нова специфіка діяльності вимагає нової етики, яка за умов технологічної експансії зобов'язана контролювати надмірну могутність людини і дбати про майбутнє.

Г. Йонас переконаний, що колишня етика не вчить пересічну людину таких норм "добра" та "зла", які відповідали б цілковито новим модальностям могутності людини та її можливим виявам. Нова земля (Neuland) колективної практики, зазначає мислитель, яку людство здобуло завдяки високим технологіям, є наразі нейтральною територією (Niemandland) для етичної теорії.

Технології своїми надмірними ризиками примушують людство відкрити такі етичні принципи, на основі яких можна сформулювати нові обов'язки нової могутності людини. На думку Г. Йонаса, має спрацювати "евристика страху": лише передбачуване спотворення людини допомагає зрозуміти, яку людину треба зберегти. Людина лише тоді знає, що поставлено на карту, коли відомо, що його справді *поставлено* на карту. Оскільки йдеться не тільки про долю людини, її фізичне виживання, а й про цілісність її сутності, потрібна етика, яка, виходячи за рамки здорового глузду, піклуватиметься і про людину, і про природу, спираючись на благоговіння перед ними.

На жаль, більшість людей не відчуває страху щодо майбутніх наслідків власної і колективної діяльності, понад те, не помічає вже наявних загроз власному життю і життю прийдешніх поколінь. Річ у тім, що уявну долю майбутніх людей (не кажучи вже про долю планети, яка не цікавить більшість людей) не переживають як морально значущу. Завжди найчутливішими в етичному аспекті стосовно загроз життю були і є письменники-

фантасти. Зокрема науковий фантаст Айзек Азімов спробував позбавити роботів здатності вбивати своїх господарів-людей, закодувавши безпосередньо в їхні програми три "законои" робототехніки, а саме:

- Робот не сміє заподіювати шкоди людині або допустити своєю бездіяльністю, щоб людина постраждала.
- Робот мусить підкорятися наказам людей, за винятком тих випадків, коли ті накази суперечать першому закону.
- Робот мусить захищати власне існування доти, доки такий захист не суперечитиме першому або другому законам.

Однак, пише М. Кайку, є один елемент, не згаданий у жодному з трьох законів, – те, що роботи здатні, належно виконуючи накази, ненавмисно створити загрозу людству²¹⁷. Тож етика вже не може обмежуватися сферою безпосередніх людських стосунків.

Імператив нової етики вимагає забезпечити існування людей і в майбутньому. Проте це зовсім не означає, що людство має нігілістично ставитися до наявного буття. Нова етика вимагає від нас обов'язку збереження набутого. Цей обов'язок, наголошує Г. Йонас, має перевагу над усіма вимогами й бажаннями поліпшити світ. Отже, головним є те, що благо не слід очікувати в майбутньому, оскільки вже наявне є "благом", тому очевидний прогноз неблага має перевагу над досить непевним, крім того, суттєво менш вагомим, прогнозом блага. На закид у "песимізм" щодо такої прихильності до прогнозу неблага Г. Йонас зазначає, що більші песимісти ті, кому досить визначити даність як погану чи нічого не варту, щоб ризикувати задля ймовірного її поліпшення.

Колишня етика не брала до уваги глобальні умови людського життя й віддалене майбутнє. Натомість для етики

²¹⁷ Кайку М. Візії: як наука змінить ХХІ сторіччя. Львів: Літопис, 2004. С. 197–198.

відповідальності турбота про продовження існування людства має бути, за Г. Йонасом, своєрідною першою заповіддю. Етика майбутнього повинна базуватися на уявленні про **далекосяжні наслідки й долю майбутніх людей**. Це цілком нові світоглядно-ціннісні орієнтири сучасності. Сьогодення не повинно бути засобом для майбутнього, воно має власну цінність. Тобто нинішні покоління відповідальні за те, щоб майбутні покоління загалом могли жити. Моральним кредо кожного має стати вимога діяти так, щоб підтримувати людське життя. Ця вимога свідчить про те, що кожна людина хоча й може ризикувати власним життям, але *не має права* ризикувати життям людства. Не має права й людство обирати небуття майбутніх поколінь на користь буття теперішніх і навіть ризикувати цим. Тому Г. Йонас вважає, що принцип глобальної справедливості, який не потребує доведення, треба визначити так: **майбутнє загалом має бути**.

Саме етика відповідальності забороняє гру ва-банк щодо людства. У зв'язку з цим постають два запитання: чи можна ставити на карту *те*, що тобі не належить? Чи можна ставити на карту *все*, що тобі належить? Тобто, зазначає Г. Йонас, у будь-якому разі моя діяльність зачіпає не просто інтереси інших людей, а їхню долю. Навіть тоді, коли я ставлю на карту як моє, воно є водночас таким, що належить іншому, на що я, власне, не маю права.

“Ставка у грі”, коли на карту поставлено *всю* сукупність інтересів інших, і передусім їхнє життя, недопустима. Лише захист від найбільшого зла може бути тією обставиною, яка виправдовує, що тотальною ставкою є чужі інтереси в їхніх інтересах. Зокрема це стосується можливості уникнути великих ризиків технології. Адже технологію застосовують задля постійного поліпшення досягнутого, тобто задля прогресу. А його витвори є радше наслідком розбещеності, ніж необхідності.

За умов технологічного прогресу на карту поставлено долю людства. Ідеться про те, що витвори технології, які мають кумулятивний глобальний характер і глобальні наслідки, можуть загрожувати існуванню людини загалом або її сутності. Тож людство не має права знищити себе. Цей принцип забороняє технологічне експериментування, що загрожує людству загалом. Етичний принцип звучить так: "У діяльності ніколи не можна ставити на карту існування чи сутність людини як такої"²¹⁸.

На думку Г. Йонаса, етична теорія ще й досі мало вивчає нові феномени моральності, зокрема відповідальність. З огляду на наслідки розвитку технології, етиці варто зосередитися на діях, які мають безпрецедентний каузальний вплив на майбутнє. До цього слід додати масштаби віддалених наслідків, а також здебільшого їхню незворотність. Завдяки цьому відповідальність опиняється в центрі етики і навіть перетворює її на часовий і просторовий горизонт, якому мають відповідати вчинки²¹⁹.

Природа як предмет людської відповідальності також є новим для етичної теорії. Упродовж багатьох століть вторгнення людини в природу не змінювало її й не зменшувало її продуктивні сили. Тобто вторгнення людини в природу дотепер було досить поверховим і безсилим, щоб порушити встановлену рівновагу. Природа сама піклувалася про себе, а також про людину. Проте уже в 70-х роках ХХ ст. ситуація докорінно змінилася. Людина почала усвідомлювати, наскільки перейшла межу в підкорені природи. Технічна експансія людини виявила *вразливість* природи, яка була поза увагою людини доти, доки не далася ознаки шкода, заподіяна природі. Відтепер природа потребує людської турботи і формулює перед людством моральні

²¹⁸ Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. С. 64.

²¹⁹ Там само. С. 8.

вимоги – і не лише задля того, щоб урятувати людей, а й задля самої себе, з її власного права. Г. Йонас переконаний, що добровільне підкорення етиці відповідальності дасть змогу людині приборкати свою могутність, щоб ця могутність не обернулася для неї лихом.

Якщо Г. Йонас розробляв монологічну елітаристську концепцію відповідальності, то сучасний німецький філософ **Карл-Отто Апель** закладає принципи діалогічної етики спільної відповідальності демократичного, егалітаристського спрямування. Як зазначає мислитель, руйнівні аспекти людської експансії в природу в межах традиційних інституцій моралі та права чи в межах філософської етики загалом як етичну проблему фактично не обговорювали. Лише впродовж попередніх десятиліть людські стосунки і відносини людей з природою розглядають як етичну проблему.

У дослідженні етичних проблем сучасності К.-О. Апель відштовхується від становища людини у світі. Для цього становища характерна небезпека ядерної всезнищувальної війни та небезпека руйнації людської еко- та біосфери. Крім того, і небезпека ядерної війни, і екологічна криза стосуються всього *людства загалом*. У ситуації спільної небезпеки людство має взяти на себе спільну відповідальність. Відтак сучасне становище людини зумовлює необхідність *макроетики*, щоб організувати відповідальність людства за наслідки його колективних дій у планетарному масштабі²²⁰.

К.-О. Апель з'ясовує, наскільки можлива етика за умов науково-технічної цивілізації, за умов нових викликів і загроз, які продукує "homo faber". Її інструментальний розум у своїй експансії докільля не знає меж. Ці межі покладає лише морально-практичний розум. Саме тому "homo sapiens" має взяти на себе відповідальність, контролюючи "homo faber".

²²⁰ Апель К.-О. Ситуація людини як етична проблем // У кн.: Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. С. 231.

На думку філософа, проблема полягає в тому, що соціально-економічній та інформаційно-технологічній глобалізації (*глобалізації першого порядку*) потрібна ще й морально-етична глобалізація (*глобалізація другого порядку*).

Для обґрунтування глобальної етики відповідальності за умов глобальної кризи людства К.-О. Апель шукає відповідь на Кантове запитання: *що я повинен робити?*, трансформуючи його в запитання: *що ми повинні робити?* Філософ розкриває обмеженість монологічної індивідуальної етики, доповнюючи її соціальною етикою відповідальності. Її норми аргументовано в дискурсі необмеженої трансцендентальної (ідеальної) комунікативної спільноти. Така спільнота всіх людей як рівноправних партнерів є передумовою можливого консенсусу щодо моральних норм. "Аргументативний дискурс усіх можливих учасників є ідеальною інстанцією обґрунтування та легітимації усіх норм, що стали проблематичними"²²¹. Отже, за К.-О. Апелем, принципи етики спільної відповідальності конституюються на основі дискурсивного розуму. Імператив, який він запропонував, звучить так: "Чини тільки згідно з максимою, виходячи з якої, ти на підставі реальної згоди з учасниками або їхніми представниками або (замість цього) на підставі відповідного розумового експерименту в змозі припустити, що безпосередні і побічні наслідки задоволення інтересів кожного окремого учасника, очікувані із всезагального дотримання цієї максими, можуть бути без примусу прийняті усіма". Ідеться про досягнення згоди щодо відповідальності за наслідки дій кожного та наслідки колективних дій усіх загалом.

К.-О. Апель виходить за межі традиційного й **конвенційного** розуміння відповідальності, згідно з яким, людина здатна взяти й бере на себе відповідальність як член групи, дотримуючись

²²¹ Апель К.-О. Ситуація людини як етична проблем // У кн.: Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. С. 235.

традицій або виконання ролевих обов'язків у державній системі "закону й порядку". Проте, зазначає філософ, тут блокується можливість моральної відповідальності за колективну діяльність. Традиційно вважають, що можна раціонально обґрунтувати відповідальність індивіда за дотримання відповідних правил. Натомість нереальним вважають обґрунтування відповідальності в сенсі участі індивіда в громадському процесі спільної відповідальності за інституції, а отже й за наслідки колективної діяльності. Таке обґрунтування, вважає К.-О. Апель, можливе на основі консенсусно-комунікативної раціональності, передумовою якої є правила чи норми, що а priori перебувають по той бік корисливого власного інтересу індивідів²²².

Глобальна екологічна загроза вимагає від індивіда взяти на себе **відповідальність за майбутні** (і наукові, й технологічні, і політичні, й економічні) наслідки та побічні наслідки нашої колективної діяльності. Проте індивідові така вимога може видатися парадоксальною і тому неприйнятною. Справді, людина як агент колективної діяльності не в змозі контролювати результати своєї колективної діяльності, а отже, і перекласти на себе відповідальність. На думку К.-О. Апеля, виходом із такої ситуації є координація діяльності на основі **колективної відповідальності**. Йдеться про домовленості та угоди стосовно правил чи норм діяльності, яких дотримуються на основі санкцій, зокрема санкцій *правової держави*. У сучасних умовах проблема полягає в тому, щоб *обґрунтувати* й довести *можливість і розумність моральної відповідальності всіх людей* (відповідно до їхньої компетенції та впливу) за *інституції*, зокрема й таку інституцію, як правова державу²²³.

²²² Апель К.-О. Ситуація людини як етична проблем // У кн.: Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. С. 245.

²²³ Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці // В кн.: Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. С. 419.

У межах комунікативного повороту К.-О. Апель обґрунтував етику відповідальності за майбутнє. Комунікативна філософія – це найвпливовіша течія сучасної філософської думки, яку започаткували у 60-х роках ХХ ст. К.-О. Апель, Ю. Габермас, Д. Бюлер, В. Кульман, П. Ульріх. Головне кредо комунікативної філософії сформулював К.-О. Апель: **комунікація є останнім підґрунтям і свідомості, і пізнання, і суспільного буття**. Учений обґрунтовує припущення про “апріорі комунікації”, що обов’язково супроводжує будь-який людський досвід. Він доходить простої думки: кожний комунікативний акт людини вже передбачає власне комунікативність, тобто людина завжди спрямована на взаєморозуміння, взаємовідкритість щодо інших (“комунікативної спільноти”), завжди трансцендентально зорієнтована на сприйняття всіх можливих контраргументів, на рівного собі відповідача. Комунікація за способом здійснення передбачає “ідеальну комунікативну спільноту”, існування якої і відбиває принцип “апріорі комунікації”.

К.-О. Апель досліджує “апріорі комунікації” як апріорно наявну норму моралі – до будь-яких конкретних взаємин наявну повагу до того, з ким індивід має спілкуватися. Поза універсальним “бажанням” бачити в іншому співрозмовника і досягти з ним взаєморозуміння, жодне спілкування не варте того, щоб його розпочинати.

Поділяючи погляди Г. Йонаса, він стверджує, що категоричний імператив, який запропонував Г. Йонас, стосується вимог актуальної етики відповідальності, проте вони недостатні для універсалістської етики справедливості й порядності. На думку К.-О. Апеля, не йдеться про те, що окрема людина самостійно мусить узяти на себе метафізичну відповідальність перед майбутнім. Річ у тім, що кожна людина, на основі своєї компетенції, має замислитися над тим, як вона може **взяти участь в організації колективної відповідальності**. Цю організацію колективної відповідальності (через участь кожного у відповідних практично значущих дискурсах) здійснюють

насправді на інституційних та неформальних організаційних рівнях.

Розв'язання глобальних проблем і утвердження сталого розвитку людства немислиме поза комунікацією. **Комунікація** є універсальним надбанням людства й універсальною реальністю спільного існування. Справжня комунікація існує для всіх без винятку. Жодна суспільна загальнозначуща справа неможлива поза її колективним – комунікативним, опосередкованим публічним обговоренням – визнанням, тобто поза **легітимацією**. Демократично організована спільнота може досягти згоди – консенсусу – через дискурс. **Дискурс** є практикою комунікативних взаємин для досягнення спільної узгодженості та соціальної згоди. Дискурс щодо норм і цінностей співіснування є найвищою інстанцією суспільного життя. Щоб бути універсальною – загальнозначущою – комунікація має бути аргументованою та раціонально обґрунтованою. Відтак одне з головних завдань філософії – дослідження глибинних умов можливості мовно-комунікативного спілкування, виявлення загальних норм, що становлять підвалини комунікативних практик і виникають у мовленнєвих взаємодіях людей.

К.-О. Апель вважає, що лише етика, обґрунтована трансцендентально-прагматичною рефлексією на основі прав і обов'язків усіх членів ідеальної комунікативної спільноти, у змозі обґрунтувати солідарність через рівноправність і співвідповідальність усіх членів ідеальної комунікативної спільноти. Оскільки екологічна криза має планетарні наслідки, то в її розв'язанні зацікавлене людство загалом, а отже, воно і є тією ідеальною комунікативною спільнотою, у межах якої необхідно шукати консенсус. Тобто необхідно дотримуватися головної вимоги етики дискурсу: всі етично значущі проблеми, у принципі, треба розв'язувати в практичному дискурсі *всіх тих, кого це зачіпає*, з огляду на те, аби всі зацікавлені в ньому мали змогу розв'язувати питання в консенсусі.

Відповіддю на критичну екологічну ситуацію став Саміт Землі в Ріо-де-Жанейро (1992), де ухвалено глобальний план дій "Порядок денний на ХХІ століття" (Agenda-21). Його зміст виявляє згоду міжнародної спільноти щодо екологізації цивілізаційного розвитку, через реалізацію стратегії сталого розвитку. Досягнутий міжнародний консенсус вимагає спільних зусиль народів і держав, які візьмуть на себе солідарну відповідальність за реалізацію стратегії сталого розвитку. Людство, наголошує К. Маєр-Абіх, має закласти підвалини міжнародної солідарності, яка, на протипагу національним егоїзмам, віддаватиме перевагу спільним інтересам людства, утверджувати відповідальність за все людство, а не тільки за безпосереднє оточення чи спільне благо своєї країни.

Сьогодні можна констатувати, що заслугою ООН є консолідація людства навколо ідеї збереження екосистеми Землі через реалізацію стратегії сталого розвитку. Досягнутий консенсус підтвердили й наступні конференції ООН – Ріо+5 і Ріо+10. Проте реалізація збалансованого економічного, соціального та екологічно безпечного розвитку світового співтовариства є незадовільною. Це пов'язано з тим, що рішення Конференції ООН рекомендаційні, а тому необов'язкові для виконання.

Щоб запобігти виснаженню екосистеми планети, учені України (Ю. Туниця, М. Голубець та ін.) запропонували ідею розробки та ухвалення світовим співтовариством **Екологічної Конституції Землі**, тобто загального для всіх без винятку країн світу **Закону збереження життя**, який, не загрожуючи суверенітету жодної країни, її політичному устрою, національним інтересам, водночас забезпечував би кожній країні зокрема й світовому співтовариству загалом екологічну безпеку, а окремій людині – нормальні для життя природні умови нині і в майбутньому.

Однак постає нагальне питання координатора спільних глобальних дій. Ідея світового уряду, на думку А. Гора, небажана

й неможлива з політичного погляду. Побожовання, що права і свободи можуть опинитися під загрозою в разі делегування навіть частини державного суверенітету до якоїсь всесвітньої влади, є гарантією того, що цього просто не станеться. Натомість він пропонує створити Раду господарювання, яка вивчала б проблеми довкілля, так само як Рада Безпеки розглядає питання війни і миру.

Питання для самоконтролю



1. Охарактеризуйте принципи антропоцентричної етики.
2. Розкрийте принципи біоетики.
3. У чому суть принципу неруйнування-творення етики довкілля?
4. Які морально-етичні принципи Хартії Землі?
5. Чому техніка і технологія вже не є етично нейтральними?
6. Які форми голістської етики відповідальності виокремив К. Маєр-Абіх?
7. Який зміст принципу відповідальності Г. Йонаса?
8. Які принципи дискурсивної етики К.-О. Апеля?
9. У чому суть солідарної відповідальності за реалізацію стратегії сталого розвитку?

Література:



1. Апель К.-О. Ситуація людини як етична проблем // У кн.: Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. С. 231–254.
2. Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці // У кн.: Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. С. 413–454.
3. Гьосле В. Практична філософія в сучасному світі. К.: Лібра, 2003. 248 с.

4. Ермоленко А. Комунікативна практична філософія. К.: Лібра, 1999. 488 с.
5. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. 200 с.
6. Маєр-Абіх К. Повстання на захист природи. Від доквілля до спільносвіту. К.: Лібра, 2004. 196 с.
7. Швейцер А. Благоговеніє перед життям. М.: Прогресс, 1992. 573 с.

ІСТОРІЯ КЛОНІВ²⁴⁴



З усіх протезів, якими позначена історія тіла, копія, без сумніву, найдавніша. Але копія якраз і не протез: це уявна фігура, така як душа, тінь, зображення в дзеркалі, яка невідступно йде слідом за суб'єктом як його друге "я", яка робить так, що він одночасно є самим собою і анітрохи не подібним до себе, яка невідступно йде за ним, як невловна смерть, що її постійно закликають. Однак не завжди: коли копія матеріалізується, коли вона стає видимою, вона означає неминучу смерть.

Власне кажучи, сила та уявне багатство копії, що в них задіяно незвичайність і водночас близькість суб'єкта щодо себе самого (*heimlich/unheimlich*, потаємне/тривожне), базуються на її нематеріальності, на тому факті, що вона є і лишається фантазмом. Кожен може мріяти, і мав мріяти все своє життя про подвоєння чи розмноження один до одного своєї істоти, однак таке може бути лише мрією і руйнується при намаганні таки втілити мрію в реальність. Те саме відбувається з (примітивною) сценою спокуси: вона розгортається лише для того, щоб бути предметом фантазій, спогадів, щоб ніколи не бути реальною. Для нашої епохи було властивим бажання прогнати цей фантазм, так само як інші, за допомогою заклинання, тобто бажання реалізувати його, матеріалізувати його у плоті і, рухаючись в абсолютно протилежному напрямку, змінити функціонування копії за допомогою витонченого обміну смерті з Іншим "Я" на вічність Того Самого.

²⁴⁴ Публікується за виданням Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція. К.: Основи, 2004. С. 141–152.

Клони. Клонування. Живцювання людей до безкопечності, коли кожна клітина індивідуального організму може стати матрицею для тотожного індивіда. У Сполучених Штатах кілька місяців тому ніби народилася дитина у такий самий спосіб, як герань. Живцюванням. Перша дитина-клон (створення індивіда за допомогою вегетативного розмноження). Перша людина, що народилася з однієї клітини одного індивіда, свого "батька", єдиного виробника, щодо якого вона має стати точним відбитком, абсолютним двійником, копією.

Мрія про вічну повну подобу, яка підмінила статеве розмноження, пов'язане із смертю. Клітинна мрія розмноження поділом, найчистіша форма батьківства, адже вона дає змогу нарешті обійтися без іншого і рухатися від тотожного до тотожного (необхідно ще пройти через матку жінки і через очищену яйцеклітину, але цей матеріальний засіб ефемерний і, хай там як, анонімний: його міг би замінити й жіночий протез). Одноклітинна утопія, яка за допомогою генетики відкриває складним істотам доступ до долі, призначеної для найпростіших.

Чи це не імпульс смерті, який ніби штовхає статеві істоти повернутися до форми розмноження, попередньої щодо статевої (втім, чи не ця форма розмноження поділом, не ця репродукція і проліферація через просте поширення в просторі є для нас, у самій глибині нашого уявного, смертю та імпульсом смерті – тим, що заперечує нашу сексуальність і прагне знищити її, оскільки сексуальність є носієм життя, тобто критичною та смертною формою відтворення?), – і який водночас ніби штовхає їх у метафізичному плані до заперечення будь-якої відмінності, будь-якої зміни Того Самого, щоб бути спрямованим лише на увічнення тотожності, ясності самого генетичного запису, такого, що вже навіть не покликаний забезпечувати перипетії породження?

Облишмо імпульс смерті. Чи мова йде про фантазм породження себе самого? Ні, адже цей фантазм завжди

передбачає фігури матері та батька, фігури батьків, позначені *сексуальністю*, і суб'єкт може мріяти стерти їх, зайнявши їхнє місце, але аж ніяк не заперечити символічну структуру народження: стати своєю власною дитиною – це ще бути чиеюсь дитиною. Тоді як клонування докорінно скасовує Матір, але заодно й Батька, переплетення їхніх генів, змішання їхніх відмінностей, та особливо той *дуалістичний* акт, яким є породження. Клонатор не породжує: він пускає бруньки від кожного свого сегмента. Можна розмірковувати щодо багатства цих вегетативних розгалужень, які дійсно розв'язують проблему едипової сексуальності на користь “нелюдського” сексу, сексу шляхом поширення в просторі та негайного поділу, – хай там як, а більше не йдеться про фантазм породження себе самого. Батько і Матір зникли, та не на користь алеаторної²⁴⁵ свободи суб'єкта – на користь *матриці під назвою код*. Немає ані матері, ані батька, лише матриця. І саме вона, матриця генетичного коду, віднині “породжує” безконечне потомство, використовуючи операційний спосіб, очищений від будь-якої алеаторної сексуальності.

Немає також і суб'єкта, тому що тотожне подвоєння кладе край його розділенню. Стадія дзеркала скасовується при клонуванні, чи, радше, присутня в ньому як якась жахлива пародія. У клонуванні не лишається також нічого, і з тієї самої причини, від одвічної нарцисичної мрії про проекцію суб'єкта в своєму ідеальному *alter ego*, тому що ця проекція ще передбачає існування відображення: такого, як у дзеркалі, в якому суб'єкт відчужується, щоб знову знайти себе, або іншого, спокусливого та смертельного, в якому суб'єкт бачить себе і знаходить свою смерть. Нічого такого немає у клонуванні. Ані медіуму²⁴⁶, ані зображення – вони присутні в ньому не більше, ніж якийсь індустріальний предмет є дзеркалом іншого, тотожного

²⁴⁵ Алеаторної – випадково скомбінованованої.

²⁴⁶ Медіум – посередник між людьми і світом духів.

предмета, що йде після нього в серії. Одне ніколи не є міражем, ідеальним чи смертним, іншого, вони можуть лише додаватися один до одного, і якщо вони можуть лише додаватися один до одного, так це тому, що їх не було народжено статевим шляхом і вони не знають смерті.

Мова не йде навіть про подібність близнюків, адже у Близнюків, астрологічних чи природних, існує специфічна властивість і особливе, священне зачарування Двома, тим, що відразу є двома і ніколи одним. Тоді як клонування освячує повторення того самого: $1 + 1 + 1 + 1$ і так далі.

Не дитина, не близнюк, не нарцисичний відбиток, **клон – це матеріалізація копії генетичним шляхом**, тобто скасування будь-якої відмінності, будь-якого уявного. Матеріалізація, яку помилково мають за економію сексуальності. Маячний апофеоз виробничої технології.

Сегмент не потребує уявного опосередкування для своєї репродукції, не більше, ніж земляний черв'як: кожен сегмент черв'яка розмножується безпосередньо, так само, як цілий черв'як, абсолютно так само, як кожна клітина американського президента – генерального директора – може дати нового президента – генерального директора. Абсолютно так само, як кожен фрагмент голограми може знову стати матрицею для повної голограми: інформація лишається цілою, можливо, з меншою роздільною здатністю, в кожному з розкиданих фрагментів голограми.

Саме таким чином кладеться край тотальності. Якщо інформація перебуває в кожній його частині, ціле втрачає свій сенс. Це також і кінець для тіла, цієї окремішності, що називають тілом, таїна якого полягає якраз у тому, що його не можна розрізати на додаткові клітини, що воно є неподільною конфігурацією, свідченням чого є його сексуальність (парадокс: клонування до безконечності фабрикуватиме істоти, наділені статтю, адже вони будуть подібними до своєї моделі, тоді як секс стає саме у зв'язку з цим непотрібною функцією, – однак

секс якраз і не є функцією, він те, що робить з тіла тіло, те, що перевищує всі частини, всі різноманітні функції цього тіла). Секс (або смерть: у цьому значенні це одне й те саме) – це те, що перевищує будь-яку інформацію про тіло, яку тільки можна зібрати. Тож де саме зібрано всю цю інформацію? У генетичній формулі. Ось чому остання конче має прокласти собі шлях до автономної репродукції, не залежної від сексуальності та смерті.

Уже сама біо-фізіо-анатомічна наука, внаслідок свого розгину на органи та функції, започатковує процес аналітичного розкладу тіла, і мікромолекулярна генетика – це лише його логічне продовження, але на набагато вищому рівні абстракції та симуляції, ядерному рівні клітини, яка відповідає за керування, безпосереднє керування генетичним кодом, і навколо якої організовується вся ця фантазмагорія.

З функціонально-механістичної точки зору, кожен орган ще є лише частковим і відмінним протезом: це вже симуляція, але “традиційна”. З точки зору кібернетично-інформаційної – це найменший недиференційований елемент, і кожна клітина тіла стає його “ембріональним” протезом. Саме генетична формула, записана в кожній клітині, стає справжнім сучасним протезом будь-якого тіла. Якщо протез є зазвичай штучним витвором, що заміняє відсутній орган, або інструментальним продовженням тіла, то молекула ДНК, що містить у собі всю інформацію про якийсь тіло, є протезом у повному значенні слова, протезом, який дасть змогу *до безконечності продовжити це тіло за допомогою його самого*, – при цьому воно саме буде лише нескінченною серією своїх протезів.

Кібернетичний протез безконечно тонший та ще більш штучний, ніж будь-який механічний протез. Адже генетичний код не є “природним”: оскільки будь-яка абстрактна частина цілого, що досягла самостійності, стає штучним протезом, який змінює це ціле, займаючи його місце (*pro-thesis*, для розміщення: таке етимологічне значення цього слова), можна

стверджувати, що генетичний код, у якому ціле істоти претендує на ущільнення, тому що в ньому має, як вважають, міститися вся "інформація" щодо цієї істоти (і в цьому неймовірне насильство генетичної симуляції), є штучним витвором, операційним протезом, абстрактною матрицею, з якої зможуть розвиватися, вже навіть не шляхом репродукції, а за допомогою простого продовження, тотожні істоти, котрі будуть підпорядковуватися тим самим командам.

"Мій генетичний набуток було зафіксовано раз і назавжди в той момент, коли певний сперматозоїд зустрівся з певною яйцеклітиною. Цей набуток містить у собі рецепт усіх біохімічних процесів, завдяки яким, мене було створено і які забезпечують моє функціонування. Копію цього рецепта записано в кожній з десятків мільярдів клітин, які складають мене сьогодні. Кожна з них знає, як зробити мене; перш ніж бути клітиною моєї печінки чи моєї крові, вона є клітиною мене самого. Тож теоретично можливо створити індивіда, тотожного мені, на основі однієї з них". (Професор А. Жакар).

Отже, клонування є останньою стадією моделювання тіла, стадією, на якій індивід, зведений до своєї абстрактно-генетичної формули, приречений на серійний поділ. Тут слід було б повторити те, що Волтер Бенджамін говорив про мистецький твір ери його технічної відтворюваності. Те, що втрачає серійно повторюваний твір, так це свою ауру, цю особливу якість, зумовлену конкретним місцем і конкретним моментом, свою естетичну форму (він уже втратив раніше у своїй естетичній якості свою ритуальну форму), набуваючи, за Бенджаміном, у своєму неминучому призначенні до репродукції політичної форми. Що втрачено, так це оригінал, що його здатна відтворити як "автентичний" одна лише історія, яка сама відчуває ностальгію та потяг до ретроспекції. Найбільш просунутою, найбільш сучасною формою цього розгортання, описаною в сучасному кіно, фотомистецтві, засобах масової

інформації, є форма, в якій вже навіть немає оригіналу, тому що речі відразу будуються з огляду на їх безмежну репродукцію.

Саме це трапляється з нами не лише на рівні повідомлень, а й на рівні індивідів, у момент, коли здійснюється клонування. Насправді саме це трапляється з тілом, коли воно будується лише як повідомлення, як база інформації та повідомлень, як інформаційна субстанція. Тоді нічого не стає на перешкоді його серійній репродукції, в тому самому значенні, яким користується Бенджамін для індустриальних предметів і масмедійних образів. Відбувається прецесія²⁴⁷ репродукції щодо виробництва, прецесія генетичної моделі щодо всіх можливих тіл. Цією різкою зміною у зворотному напрямку керує технологічний прорив, технологія, яку Бенджамін уже описував у своїх останніх висновках як тотальний медіум, але ще за індустриальної ери, – гігантський протез, що керував поколінням тотожних предметів і образів, що їх уже *ніщо* не могло відрізнити один від одного, – ще не уявляючи сучасного поглиблення цієї технології, котра робить можливим покоління тотожних *істот*, хоча при цьому ніколи не існуватиме можливості повернутися до оригінальної істоти. Протези індустриальної епохи ще зовнішні, *екзотехнічні*, ті ж, які ми знаємо, розгалузилися та інтеріоризувалися: *езотехнічні*. Ми з вами живемо в епоху м'яких технологій, генетичного і ментального програмування.

Оскільки протези старого “золотого віку” індустриального виробництва були механічними, вони ще поверталися до тіла, з тим щоб змінити його образ, – вони самі, при зворотному русі, зазнавали метаболічних перетворень в уявному, і цей технологічний метаболізм також був складником образу тіла.

Але коли досягається точка неповернення (*dead-line*) в симуляції, тобто тоді, коли протез заглиблюється, інтеріоризується, проникає в анонімне мікромолекулярне осердя тіла, коли він нав'язує себе тілу вже навіть як “оригінальну” модель, спалюючи

²⁴⁷ Прецесія – передування.

всі подальші символічні схеми, і при цьому будь-яке можливе тіло є лише його незмінним повторенням, тоді настає кінець тіла, його історії і його перипетій. Індивід стає лише раковим метастазом своєї базової формули. Усі ті індивіди, що створені клонуванням від індивіда X, – хіба вони є чимось іншим, ніж раковим метастазом – проліферацією однієї і тієї самої клітини, як це можна бачити під час раку? Існує тісний зв'язок між керівною ідеєю генетичного коду і патологією раку: код вказує на найменший простий елемент, мінімальну формулу, до якої можна звести всього індивіда, і такого, що не може нічого іншого, як відтворюватися тотожним до самого себе. Рак вказує на безконечний поділ базової клітини, не зважаючи при цьому на органічні закони цілого. Таке саме відбувається й при клонуванні: вже ніщо не стає на перешкоді продовженню Того Самого, нестримному поділу однієї-єдиної матриці. Раніше йому ще протистояла статева репродукція, сьогодні ж можна нарешті виділити генетичну матрицю, що визначає ідентичність, і перейти до елімінування всіх диференційних перипетій, які становили алеаторний шарм індивідів.

Якщо всі клітини було задумано найперше як вмістище тієї самої генетичної формули, то чим вони є – не лише всі тотожні індивіди, а й усі клітини того самого індивіда, – як не раковим поширенням цієї базової формули? Метастаз, що розпочався на рівні індустриальних предметів, закінчився на рівні клітинної організації. Марно запитувати себе, чи рак є хворобою капіталістичної ери. Саме хвороба керує насправді всією сучасною патологією, тому що вона – сама форма вірулентності²⁴⁸ коду: крайня надмірність тих самих сигналів, крайня надмірність тих самих клітин.

Разом із незворотним технологічним "поступом" змінюється сцена тіла: коли ми рухаємося від засмаги на сонці, що вже відповідає штучному використанню природного середовища,

²⁴⁸ Вірулентний – хвороботворний.

тобто перетворенню цього середовища на тілесний протез (саме тіло стає симульованим, але де його правда?), – до засмаги в домашніх умовах за допомогою йодової лампи (це ще добра стара механічна техніка) – до засмаги за допомогою пігулки та гормональних препаратів (хімічний протез, що ковтається) – і, на закінчення, до засмаги, отриманої внаслідок втручання у генетичну формулу (стадія незрівнянно більш просунута, але йдеться все-таки про протез: просто він остаточно інтегрований, і при цьому не задіяні ні поверхня, ні отвори тіла), ми маємо справу з різними тілами. Метаморфози зазнає вся загальна схема. Традиційний протез, який призначений для відновлення ураженого органа, нічого не змінює в загальній моделі тіла. Пересажені органи також належать ще до цього порядку. Але що можна сказати про ментальне моделювання за допомогою психотропних засобів і наркотиків? Вони змінюють саму *сцену тіла*. Психотропне тіло – це тіло, змодельоване “зсередини”, поза перспективним простором репрезентації, дзеркала та дискурсу. Мовчазне, ментальне, вже молекулярне (і аж ніяк не дзеркальне) тіло, що зазнає прямих метаболічних перетворень, без посередництва дії чи погляду, іманентне тіло без змін, без інсценувань, без трансцендентності, тіло, приречене на імпульсивний метаболізм церебральних та ендокринних виділень, тіло чуттєве, однак не чутливе, через свою замкненість винятково на внутрішніх терміналах, а не на предметах перцепції (ось через що його можна замкнути у “фіктивній”, нульовій чуттєвості, досить лише від’єднати його від його власних сенсорних закінчень, не зачіпаючи навколишній світ), тіло, вже однорідне на цій стадії тактильної пластичності, ментальної гнучкості, всебічного психотропізму, вже близьке до ядерно-генетичної маніпуляції, тобто до абсолютної втрати образу, тіло, репрезентація якого неможлива ні для інших, ні для нього самого, тіло, позбавлене свого буття і свого сенсу внаслідок перетворення на генетичну форму або внаслідок біохімічної мінливості: точка неповернення, апофеоз технології, що сама теж стала інтерстиційною та молекулярною.

Примітка.

Слід мати на увазі, що проліферація ракових клітин – це також мовчазна непокора приписам генетичного коду. Рак, якщо його аналізувати з точки зору логіки, властивій інформаційному ядерному баченню живих істот, також: є його жахливим розростанням і запереченням, адже веде до повної дезінформації та розпаду. “Революційна” патологія втрати органічного зв’язку, сказав би Ричард Пінхас, – див. його працю “Фікції” (“Синоптичні замітки з приводу загадкової біди”). Ентропічна маячня організмів, які опираються негентронії інформаційних систем. (Це такий самий випадок, як і з масами, що стоять перед організованими соціальними утвореннями: маси – це також ракові метастази, що виходять за межі будь-якої форми соціальної організованості.)

Така сама двозначність має місце і у випадку з клонуванням: воно є водночас тріумфом провідної гіпотези, що стосується коду та генетичної інформації, і ексцентричним викривленням, що руйнує її логічну послідовність. Втім, існує вірогідність (однак це справа майбутньої історії), що навіть “клонований близнюк” ніколи не буде тотожним своєму постачальникові генів, ніколи не буде таким самим, хоча б тому, що до нього буде ще один. Він ніколи не буде “таким, яким зробить його генетичний код”. Тисячі перешкод, що накладатимуться, зроблять його, попри все, іншою істотою, яка матиме лишень блакитні очі, яку її батька, але ж це не новина. І експерименти з клонуванням матимуть принаймні ту перевагу, що продемонструють радикальну неможливість опанувати процес лише за допомогою опанування інформації та коду.

Анатолій Карась – сучасний український філософ, професор, завідувач кафедри філософії Львівського національного університету імені Івана Франка.

ДИСКУРСИВНІ ПРАКТИКИ І СОЦІАЛЬНИЙ КАПІТАЛ²⁴⁹



Для розвиненого громадянського суспільства притаманний приріст “соціального капіталу”, яким характеризуються міра взаємодовіри, здатність співпрацювати разом за принципами рівності і справедливості. *Соціальний капітал* є “моральним ресурсом”, міра якого при використанні не зменшується, а зростає. Він породжується особливостями *горизонтальних зв’язків*, які виникають між людьми стихійно в кожному суспільстві, але не завжди переходять на рівень відносин між структурами-інституціями та на рівень стосунків у середині структур. Власне тут виникає проблема узгодженості взаємин між людьми в контексті громади і спільноти і в контексті державних інституцій влади. Іншими словами, йдеться про природу автентичності людських взаємин та адекватного їх вираження на рівні політичних відносин і держави. Горизонтальні взаємини між людьми можуть бути лише на основі рівності і правдивості; вони власне створюють відповідне “поле тяжіння” в напрямку рівних і щирих стосунків. Важливою

²⁴⁹ Публікується за виданням Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і неklasичних інтерпретаціях. Львів: Видавничий центр ЛНУ, 2003. С. 436–448.

рисом горизонтальних взаємин є максимальна відкритість інформації, якою обмінюються учасники і яка є необхідною для прийняття правильних рішень. Мережі горизонтальних зв'язків, що встановлюються в "малих групах", визначають демократичну інтенцію громадської активності, а люди, які взаємодіють у павутинні горизонтально налаштованій мережі, здатні взаємовигідно співпрацювати (Р. Патнем) і створювати соціальні структури справедливо організованою співпрацею.

Центральними знаками-значеннями горизонтальної мережі громадської активності є змога дотримати слова і утверджувати репутацію відповідальної людини, яка дотримується обіцянок та визнає схвалені місцевою спільнотою норми поведінки (Р. Патнем). Головний ефект такої мережі активності – продукування і дотримання довіри між людьми і створення незаангажованого типу солідарності. У свою чергу соціально-культурні групи з високою громадською активністю, що можлива лише на горизонтальних взаєминах, перебувають у взаємодії доповнюваності (субсидіарності) одні відносно інших.

Натомість вертикальні зв'язки, хоча вони щільно поширені в суспільстві і є по-своєму важливими, на думку багатьох дослідників, не можуть підтримувати соціальної довіри та співпраці. Проблема полягає в тому, що в мережах із вертикальними стосунками лідер соціальної структури, навіть коли це людина високодостоїнна і правдива, неминуче позбавляється правдивої зворотної інформації від співробітників, бо вони субординовані між собою і чуються підлеглими. У мережах з вертикальними зв'язками субординація встановлюється за принципом особистої довіри і висловлюваної на словах відданості, що закладає відносини за параметрами "начальник – підлеглий", "патрон – клієнт" чи "володар – підданий". Як пише Р. Патнем, у вертикальних зв'язках між патроном і клієнтом існує залежність, а не

взаємність, а також корисливість – певною мірою і з боку патрона (експлуатація), і з боку клієнта (шахрайство).

Природно, що суспільні зв'язки, відносини, стосунки і взаємини не відбуваються, так би мовити, в позакультурному вакуумі. Носіями їх є люди і створювані ними структури. Люди переслідують власні інтереси у взаємодії з громадськими потребами і формують та висловлюють погляди, оцінки, розуміння, бажання чи небажання діяти певним чином, користуючись певною знаковою системою *сприйняття* докідля. Найважливішими семіотичними засобами є, звичайно, мова і мовлення та *дискурс, утворований історичним розгортанням мови, в якому здійснюються феноменологія знаків, значень, символів, кодів та інтенцій взаєморозуміння*. Саме *дискурсивна визначеність взаємин між людьми надає їм різного забарвлення, тональності, експресивності, емотивності, спонукає до промовчування чи відкритості*. Дискурс слугує підставою вибору і надання пріоритету одним значенням перед іншими, У дискурсі мова здійснює свою властивість віднесення знака до речі, явища, події, інтерпретуючи їх як об'єкти значення і розуміння в певному контексті і сприйнятті. Дискурс завжди є активним через спільноту, групу людей, мережі їхніх взаємин, стосунків і відносин. Мережі взаємин і стосунків існують у відповідних дискурсах з їхніми мовно-мовленнєвими особливостями й виражаються у вербальних, фонологічних, музичних, образних і символічних текстах. У міру еволюції людського розвитку спостерігаємо певні типові зміни у взаєминах – *стосунках – відносинах* і, відповідно, в мові – мовленні – текстах (від поетично-літературних до музичних). Три слова: *взаємини – стосунки – відносини* також не є випадковими синонімами. Вони відтворюють певні особливості взаємозв'язків між людьми, означають їх з погляду на формальні і неформальні групи в сенсі міри приватності (*взаємини*), публічності (*стосунки*) і формальності (*відносини* між структурами чи інституціями). Дискурсивні

параметри окреслюють знаково-символічний та об'єктний скелет *з-дійснювання* конституювання "зв'язків-мовлення". Іншими словами, мережі взаємозв'язків існують як деяка знаково-мовленнева (і символічна) *дійсність*, головним діячем якої є людина як член певної спільноти з відповідною інтенцією духовно-предметної активності.

Очевидно, не всі етичності й дискурсивні практики покликані примножувати соціальний капітал. Підозрілість, недовір'я, неправда і, тим паче, страх не можуть бути належною підставою для стихійного, добровільного і *синергетичного* розгортання соціальної взаємодії. Вони залишаються чинниками ентропії і розпаду, який люди вимушені рятувати посиленням влади і примусу, утворюючи зачарований дискурс тоталітарної дійсності.

Про тісну взаємопов'язаність між дискурсивними практиками йдеться в ґрунтовній статті Річарда Андерсона. Посилаючись на низку спеціальних досліджень і оперуючи багатим емпіричним матеріалом, він показує пряму залежність між мовними особливостями дискурсів та демократичними і деспотичними режимами. Зазвичай недемократичні режими правили мовою, що була іноземною для поневоленого ними населення. Усі колоніальні режими в Африці, Азії й Америці використовували мову метрополії для проведення влади над населенням, яке розмовляло місцевими рідними мовами. Р. Андерсон називає чотири типові ознаки, якими недемократичні режими надають соціально-культурному дискурсові владної політичної зверхності щодо мови і мовлення місцевого населення. *Перше*, – диктаторська чи авторитарна влада формує дискурс (засобами масової інформації через освіту і культурні артефакти), який поєднує в собі дуже детально опрацьовані терміни, поняття, концепти і фонетичні форми вимови з обмеженнями на застосування місцевої лексики як неprestижної або архаїчної. *Друге*, – дискурс розвиває "букет метафор", що стверджує на образному рівні думки такої

комбінації стилістично-емотивних відмінностей, яка має засвідчувати вищість відносно місцевої мови "демосу". *Третє*, – коли не у всіх, то принаймні в багатьох випадках з'являється виокремлена фонологія, не зважаючи на те, що на неї не звертають особливої уваги. *Четверте*, – тексти, які створюються відповідно до дискурсу панування, здійснюють систематичне, хоча й необґрунтоване наполегливе обстоювання вищості мови, якою розмовляє владна верхівка, над мовою місцевого населення. Саме так внутрішнє переконання у вищості мови, якою розмовляє влада, над мовою "демосу" спричиняє мотивацію до зречення мови "маси", мови "селянської", "мужицької" і до прийняття мови влади. Явище зречення одержує відкрите і приховане схвалення з боку влади і дістає виправдання в повсякденності. Офіційна особа як репрезентант і продуцент дискурсу, яку обставини кар'єри, вигоди, примусу спонукують подеколи розмовляти мовою простого народу, розмовляє нею так, щоб не залишалося жодного сумніву щодо добрих намірів говорити "правду", яку, виявляється, усе ж таки говорити простіше мовою повсякденного спілкування владоможця. Р. Андерсон робить висновок, що *демократичні перетворення розпочиналися з повалення дискурсивного бар'єру, типізованого з недемократичним правлінням і поверненням до рідної мови*. У багатьох випадках (можливо, в більшості історичних прикладів) недемократичні режими зазвичай правили мовою, що була не рідною для контрольованого населення. Загальний висновок дослідження Андерсона відображає назва статті: "Дискурсивне походження диктатури і демократії". Отже, не всякий дискурс і не всяка етичність забезпечує примноження соціального капіталу і відкритої громадської активності, без високого рівня яких неможливий ефективний суспільний та економічний розвиток. Існує дивовижна історико-культурна тяглість того чи іншого типу відтворення мереж відносин і громадських взаємин (публічності). Пояснення знаходимо

в природі дискурсивних практик. Мережі громадської активності є відображенням минулих успіхів у співпраці, які можуть правити за визначену культурою модель майбутньої співпраці.

Соціальний капітал і громадянський поступ

Поняття *громадянського поступу*, яке тут застосоване, стосується маркування процесів еволюційного визрівання норм громадянського суспільства в Україні. Такий процес взаємопов'язаний з кількома головними чинниками (що є водночас складовими елементами громадянського поступу): а) передусім спроможністю *добровільно* (поза втручанням держави) *самоорганізовуватися* в групи, братства, товариства, кооперативи, організації, громади задля господарської взаємодопомогової та культурно-освітньої співпраці; б) *громадянською активністю*, яка залучає до відданості суспільним справам, громадянської порядності, солідарності; в) громадянською свідомістю, яка підтримується самодисципліною і самоконтролем, співробітництвом, патріотизмом, довірою, порядністю, здатністю до жертвності задля громадського добра. Загалом три перелічені складові громадянського поступу Р. Патнем характеризує поняттям "*соціальний капітал*", значення якого (гальмувати корисливість, перешкоджаючи шахрайству та обдурюванню) зростає разом з економічним розвитком.

Головною рисою соціального капіталу щодо людських взаємин і суспільних стосунків є їх *горизонтальна* взаємодія замість ієрархізованої, вертикальної, властивої для васальних відносин. Соціальний капітал належить до "*моральних ресурсів*", які при використанні лише наростають, а не зменшуються. Це "*норма генералізованої взаємності*", сенс якої колись влучно означив Ціцерон: "Немає більш необхідного обов'язку, ніж плата добром за добро. Всі люди не довіряють тому, хто забув віддячити".

Поряд з горизонтальними зв'язками в кожному суспільстві існують зв'язки вертикальні. Вони також необхідні суспільству, проте не пов'язані з продукуванням соціальної довіри. Навпаки, це тип стосунків за схемою "патрон – клієнт", суттю яких є не взаємність, а залежність і корисливість. Це стосунки, в яких люди взаємодіють не добровільно, а під тиском і примусом обставин. Вертикальні стосунки особливо ненадійні, коли виникають завдання спільної соціальної дії, скажімо, спрямованої на підтримку демократичних ініціатив.

Таким чином, два рівні взаємозв'язку – вертикальний і горизонтальний, у контексті яких існують певні норми, звичаї, вартості, форми солідарності і самоздійснення людини, під іншим кутом зору виступатимуть двома різними формами *етичності*. Лише в одній з них, як розуміємо, утворюється соціальний капітал.

Якщо громадянський поступ будемо розглядати під призмою норм соціального капіталу як його найважливішого чинника, то напрошується корекція усталеної інтерпретації громадянського суспільства лише як явища винятково міського, міщанського. Адже соціальна співпраця в формі довіри людей між собою складалася не лише в місті. Вона притаманна і для сільської громади. Кажучи по-іншому, скрізь, де люди організовувалися *добровільно* задля громадської співпраці, потребувалася і довіра, і вдячність. Скажімо, такі форми самоорганізації людей, як сільська *толока*, досвідки і навіть весілля в Україні набували ознак самоврядності з метою взаємодопомоги. Інша справа, що подібне кооперування інтересів не стосувалося політичної сфери, а члени селянських громад не набували статусу громадянства. Це зайвий раз засвідчує те, що другим боком повноцінного громадянського суспільства є наявність національної ідентичності в контексті немонархічної держави.

Пояснення громадянського поступу винятково інтересами вільного ринку, приватної власності і міського середовища

хибує редукціоністичною методологією зведення сенсу людського життя до економічного детермінізму і насолоди споживання, що врешті призводить до грандіозної підозри людини в її вроджених поганих намірах. Класичний зразок метафізичної інтерпретації таких припущень щодо життєвої інтенції людини свого часу подали легісти-законники в Давньому Китаї. Марксизм став лише запізнілим західним варіантом інтерпретації недовіри до людини та до її свободи волі в суто соціальному контексті.

Оскільки громадянське суспільство в Західному світі не породжене абсолютистською державою, а, навпаки, воно складається як іманентний процес здійснення громадянських свобод у контексті становлення національної ідентичності, то важливою складовою еволюційного процесу було і є формування інституцій "селянського громадянського суспільства" чи принаймні його протогромадянських форм. Класичне американське громадянське суспільство створювалося в містах лише після того, як на них перетворювалися фактично сільські поселення. Американський соціолог Едвард Шилз стверджує, що національність – необхідний інгредієнт, можливо, навіть передумова існування громадянського суспільства.

Аналіз селянського виміру громадянського суспільства в історичних умовах існування на Заході вже розвиненої індустріальної цивілізації надає нові можливості поміркувати над природою соціального капіталу та джерелами його походження. Адже селянство утворювало соціальні структури на основі власного світосприйняття, зумовленого не лише потребами агрогосподарства, але також потребами кращого життя, свободи, довкілля, врешті культури. Селянські поселення, здійснювані передусім для володіння землею і зумовлені також широкими господарськими і культурними потребами всієї сільської громади, не були ідентичними з міськими. Останні часто сприймалися як виразники влади і примусу над селянством, яке було вимушене знаходити

важелі противаги на рівні створення самоврядних сільських структур.

З огляду на нагромадження соціального капіталу сільська громада мала ресурси, які допомагали не лише виживати, але й розвиватися. Селянське суспільство залишається на півдорозі до повноцінного громадянського доти, доки воно не стає частиною єдиної територіальної соціальності, ідентифікованої з національною свідомістю в контурах національної держави. Громадська активність селянської громади є природним чинником громадянської свідомості в межах всього громадянського суспільства, що в контексті суверенної національної держави сприяє консолідації людей як громадян, а не підлеглих. Звичайно, автономізація особистого життя людини в селянській культурі відбувалася значно повільніше, ніж у міській і дуже нерівномірно в сенсі приналежності до різних типів культур і цивілізацій. Частіше селянське суспільство було глибоко інертним і неподатливим для соціальних перетворень і в цілому залишалось на рівні домінування вертикальних зв'язків патерналістичного гатунку.

Отже, історична дійсність розгортається таким чином, що, за словами Едварда Шилза, нація є необхідною для громадянського суспільства. Вона є однією з його головних підпор...

Гадаю, раціональний вихід з теоретичних закутків можна знайти, враховуючи особливості історичного досвіду кожного регіону і кожної культури. Природно, що перед європейськими країнами, які вступили в історичну фазу конструювання нової соціальної дійсності у вигляді Євросоюзу, стоять інтелектуальні і політичні завдання, зміст яких не є однаковим для країн з посткомуністичним минулим і для країн з колоніальною спадщиною. В останньому аспекті Україна і Росія розрізняються також як спільнота з актуальним творенням національних передумов консолідації і спільнота з

актуальним перетворенням імперських інтенцій в національну державу.

Ю. Габермас спробував заперечити ефективність та легітимність націй і національності для громадянського суспільства. Натомість він запропонував “конституційний патріотизм” як достатню основу політичної культури німецького суспільства і підставу соціальної відповідальності. Очевидно, для такої корекції патріотизму сучасного німецького суспільства є досить підстав з огляду на його вже давно ідентифіковану національно-державну єдність та недавнє політичне ошуканство. Проте навіть “конституційний патріотизм” не є і не може бути патріотизмом абстрактної уяви, бо конституція завжди тісно пов’язана з визначенням територіальної і народної референції. Це означає, що не може бути “конституційного патріотизму” без ідентичності німецького суспільства. Це зауважує Е. Шилз і підкреслює: “Якби сучасні німці не мали відчуття того, що теперішнє і минулі покоління є однаковими членами німецького суспільства, то 12 років націонал-соціалістичної тиранії та Голокост не були б для них моральною проблемою... Якби все те, що називається “бути німцем”, стосувалося лише б Конституції ФРН, то все минуле могло б бути стертим. У нещодавно надрукованій статті Юрген Габермас так само наголошує, що ...свого часу демократична держава і нація взаємно витворили одна одну і, схоже, дещо пом’якшує попередні акценти. Міркуючи над завданнями європейської інтеграції, він не покладається винятково на економічні рушійні сили. Економічні переваги європейського єднання можуть слугувати аргументом на користь подальшої розбудови ЄС лише в контексті культурної привабливості, що значно перевищує суто господарчі інтереси, заявляє Ю. Габермас і риторично запитує: Але чи зможуть наші малі й середні національні держави, орієнтуючись самі на себе, зберегти досить сили для опору прихованій асиміляції, пристосуванню до суспільної моделі, пропонованої пануючим нині світовим економічним устроєм?

Україна: соціальний маргінес чи самоврядна спільнота? Стадії громадянського поступу в Україні

... З часу від проголошення незалежності в 1991 р. Україна дедалі гостріше переживає несподіваний і драгівливий парадокс: зростає тривога, що посилення формальної української влади з року в рік все більш стає загрозою для української національно-культурної ідентичності. Рівночасно поглиблюється розкол між владою і народом, що характеризується посиленням недовіри до державних інституцій. Якщо таку тенденцію не усунути, то виникає цілком реальна загроза делегітимації влади з боку суспільства. Легітимація, як протилежно спрямована інтенція, це, за словами Є. Бистрицького та О. Білого, складний процес збирання суспільства на основі спільних цінностей та водночас доведення здатності реалізувати колективну ідентичність з боку політичної організації суспільства. Супровідними до парадоксу делегітимації стають явища корупції, криміналізації, знедолення переважної більшості народу, масове вимушене заробітчанство через еміграцію, занедбання гуманітарних прав людини і, врешті, депопуляція спільноти. По суті, відбувається те, що свого часу Є. Дюркгайм характеризував як поглиблення суспільної *аномії*, що є наслідком соціокультурного розпаду суспільства, атомізації його індивідів та соціальних груп. Зі зрозумілих причин у такій ситуації влада, намагаючись виправдати своє існування, буде вдаватися до нарощення авторитарних методів владарювання і займатиме агресивно-наступальну позицію щодо проявів громадського спротиву.

З іншого боку, атомізоване суспільство й партикуляризована політична сфера зумовлюють маргіналізацію життя населення щодо рівня і якості сучасних показників світового розвитку. За таких умов замість суспільства як цілості існує розмаїтість регіонів, підприємств, міністерств і відомств, які складають штучно зібрану мозаїку "скупин". Це типово

постколоніальний стан соціального буття, властивий для країн “третього світу”. Характерною рисою стає відсутність *суспільних* інтересів і громадської активності; громадянські домагання – не популярні і не поширені. Натомість росте громадська недовіра, пасивність, страх втратити навіть те найменше, що людина може мати від соціуму – працю. Усе це прямим чином впливає і на рівень економічного “не зростання”, і на представницьку демократію: влада стає чи не єдиним надійним засобом “економічного” успіху вузького кола людей. Політичний та економічний успіхи перестають розрізнятися.

Маргіналізованому суспільству з його домінуючим вертикальним типом відносин відповідатиме квазісоціальний тип держави. Це квазідержави, що формується не автентичними політичними силами і не на основі публічно відкритих процедур прийняття спільних рішень, а засобами “адміністративно-командного ресурсу”. Зміст квазідержавних інституцій і маргіналізованої соціальності є аморфним, невизначеним вартісно, ідеологічно й культурно. Характерним стає міфотворчий стиль розуміння й пояснення, в основі якого процедури *найменування, позначування, ярликування, самопроголошення* бажаних явищ, понять, процесів та видавання їх за дійсні, правдиві. Скажімо, збирається вранці група небідних людей, яка до вечора оголошує себе єдиною правою політичною силою в квазідержаві, а усіх, хто міг би це поставити під сумнів, (зовсім просто!) не допускають до дискусії і засобів масової інформації. Або зібралася група ще багатших людей (за умов, коли 10 років тому всі були майже однаково незможними) і, використовуючи важелі влади, оголошує, що вони тепер будуть єдино істинними демократами. Байдуже, що ще раніше були утворені інші політичні сили з демократичною назвою і програмою. Масова свідомість і громадська думка дедалі цинічніше маніпулюються семіотичними технологіями.

“Адміністративний ресурс” – це, звичайно, абстракція, за якою ховається “апарат бюрократів-чиновників”. Головний

продукт їхньої праці – це продукування дискурсивно-ідеологічної підтримки влади, яка має ставати кращою тому, що її представники довше зберігатимуть посади. Ідеологічний продукт бюрократії цілком усвідомлено витісняє й усуває соціокультурну основу національного суверенітету, намагаючись відірвати державу від історичного сенсу її утворення саме в контексті культурної і територіальної референції. Простежується повна логічна послідовність у тому, що суб'єктом стає не національно-орієнтована культурно-політична освічена група народу, який само-здійснює себе в свободі, а комбінація елітарних (за рівнем надприбутків) олігархів і номенклатури та їх сателітів з напівкримінальною і кримінальною підбивкою.

Додатковим чинником впливу і підтримки олігархічної влади в сучасному світі є посилення *інтернаціоналізації* зв'язків, коли за умови маргіналізації суспільства міжнародні групи, що перебувають поза національною територією квазідержави, можуть мати вирішальний вплив на її уряд з метою монопольної вигоди і геополітичної експансії. Очевидно, що і маргіналізація суспільства, і його квазідержавна надбудова є виразною загрозою для свободи людини та її громадянського поступу. Не випадково дискусія про громадянське суспільство в Україні набрала особливої гостроти. З одного боку, чуємо голоси тих, хто є прибічниками розбудови громадянського суспільства як безальтернативного шляху для поглиблення демократії та економічного процвітання. З іншого боку, говориться про те, що лише сильна держава може здійснити місію розвитку громадянського суспільства. Також є частина людей, що взагалі відкидає ідею громадянського суспільства як невластиву і навіть шкідливу Україні, а то й "трьом братнім слов'янським народам". Мовляв, у нас "свій" шлях.

Наведена класифікація поглядів – це лише зовнішній бік проблеми. Внутрішня її суть значно складніша і заплутаніша. Так, серед "прибічників" розбудови громадянського суспільства панує дещо поверхове розуміння на рівні його "теплого"

образу втілення справедливості. Як правило, тут громадянське суспільство редукується: а) до НУО; б) розглядається на рівні завдань, що стоять перед Європейським Союзом в сенсі орієнтації певного кола політиків на наднаціональну форму європейської ідентичності. Однак Європа – це не Україна, де досі не доведена до завершення соціально-культурна модель національного суверенітету, в контексті якої здійснювалася представницька демократія. Ініціювання громадянського суспільства згори, не враховуючи *універсальних* норм його розвитку в Європі, національного характеру держав водночас “педалюючи” його винятково позанаціональний і позаісторичний характер, не приведе до головної мети – утвердження і примноження міри свободи, гідності і прав людини в конкретному соціальному середовищі.

Якщо громадянському поступу в Україні згори буде надане спрямування до позанаціонального, то немає сумніву, що 1) воно буде не безнаціональним, а лише позаукраїнським за соціально-культурною ідентичністю; 2) це буде не громадянське суспільство, а квазісуспільство, адже флюктуаційна державна влада змушена буде не допускати відкритої опозиції з боку тих, хто й надалі опиратиметься асиміляції. Якщо суспільство України не матиме української політичної ідентичності, то воно опиниться не серед громадянських суспільств Європи, а серед новоутвореної наддержави Євразії з її традиційною імперською культурною ідентичністю.

Що стосується прибічників формули “сильна держава – сильне суспільство”, то потрібно знову ж таки з’ясувати, чи не йдеться про сильну “квазідержаву”? Напевне, є рація в тому, що слабка держава піддає сумніву і ризику потребу людини бути захищеною і почуватися в безпеці. Тим можуть спричинятися форми взаємопідтримки на рівні посилення родинних кланів та творення мафіозних (добровільних!) структур з їх мережами вертикальних стосунків. Як відомо, такі “сильні” держави, як Італія Мусоліні, Німеччина Гітлера та Росія Сталіна підкорили

криміналітет, правда, перебравши його стиль і методи на офіційну владу. Переконливішою виглядає формула: "сильне суспільство – міцна економіка; сильне суспільство – міцна держава.

У сучасній Україні маємо дещо своєрідне: квазідержаву з маргіналізованим суспільством. Можна пропонувати варіанти пояснень, чому так сталося. Найтяжче знайти відповідь, яким чином визволитися.

Ентоні Гіденс – видатний британський соціолог і соціальний філософ, директор Лондонської школи економіки і політичних наук.

СІМ'Я²⁵⁰



Серед усіх теперішніх змін у світі немає жодних важливіших за ті, що відбуваються у нашому персональному житті – сексуальності, стосунках, шлюбі та сім'ї. Глобальна революція розгортається у сфері того, як ми про себе думаємо і як ми формуємо зв'язки і взаємини з іншими. Це революція, яка розвивається нерівномірно у різних регіонах і культурах, де їй чиниться чимала протидія.

Як і щодо інших ділянок нашого нестримного світу ми достоту не знаємо, яким зрештою тут виявиться співвідношення переваг і проблем. У деяких аспектах ці перетворення є найбільш важкими і дражливими серед усіх інших. Більшість із нас протягом тривалого часу можуть не звертати уваги на осяжніші проблеми – одну із причин складають труднощі у їхньому з'ясуванні, які виникають у процесі спільної праці. Однак, ми не у змозі відсторонитися од круговерті змін, які влучають прямісінько у саме серце нашого почуттєвого життя.

У світі є мало країн, де не відбувається напруженої дискусії щодо статевої рівності, регулювання сексуальності та майбутнього сім'ї. А там, де відкритих дебатів немає, то це

²⁵⁰ Публікується за виданням Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. К.: Альтерпрес, 2004. С. 41–51.

має місце здебільшого тому, що їх активно придушують авторитарні уряди або фундаменталістські групи. У багатьох випадках ці суперечності мають національний та локальний характер – як і соціальна й політична реакція, яка на них виникає. Політики і групи тиску стверджують, що тільки-но політика щодо сім'ї модифікується, тільки-но у їхній осібній країні узяти розлучення стане важче чи легше, то й швидко налагодиться з'ясування усіх наших проблем.

Проте перетворення, що позначаються на персональній і почуттєвій сфері, сягають набагато далі кордонів будь-якої осібної країни, ба навіть такої великої, як Сполучені Штати. Аналогічні тенденції ми віднаходимо майже повсюдно, і видозмінюються вони лише за ступенем та відповідно до культурного середовища, у якому вони мають місце.

У Китаї, наприклад, держава розглядає питання про те, аби ускладнити розлучення. У період після Культурної революції були схвалені дуже ліберальні закони у галузі шлюбного законодавства. Відповідно до цих законів шлюб розглядався як діючий контракт, що може бути скасований, "коли чоловік і дружина обоє того бажають". Навіть якщо один із партнерів заперечує, розлучення може бути гарантоване, коли у подружньому житті зникла "взаємна прихильність". Належить зачекати лишень два тижні, після чого пара платить 4\$ і стає від цього моменту обопільно незалежною. Порівняно із західними країнами частка розлучень у Китаї є усе ще низькою, але стрімко зростає, – і це характерно також для інших азіатських розвиткових суспільств. У китайських містах дедалі частішають не тільки розлучення, але й також співжиття. На противагу цьому, у розлогіх китайській провінції усе відбувається зовсім по-інакшому. Не зважаючи на офіційну політику обмеження народжуваності – через застосування заохочень та покарань, – шлюб і сім'я тут набагато традиційніші. Шлюб – це угода між двома родинами, що укладається скоріше між батьками, аніж зацікавленими особами. Недавно проведене дослідження у

провінції Гансу, яка відзначається низьким рівнем економічного розвитку, встановило, що 60 відсотків шлюбів усе ще укладається батьками. Як мовиться у китайській приказці: “Вряди-годи зустрічаєш, кивнеш головою, та й одружуєшся”. У процесі модернізації Китаю існують певні дражливі повороти. Чимало із тих, хто наразі беруть розлучення у міських центрах, спочатку були одружені традиційним штибом у сільській місцевості.

У Китаї точиться багато розмов щодо збереження сім'ї. У багатьох західних країнах дебати з цього приводу є далекі і ще гучнішими. Сім'я стає місцем зіткнень між традицією і модерном, але й також їхньою метафорою. Існує либонь більше ностальгії, яка оточує втрачений родинний прихисток, аніж повернутої до якоїсь іншої, вкоріненої у минулому, установи. Політики й активісти послідовно констатують занепад родинного життя і вимагають повернення до традиційної сім'ї.

“Традиційна сім'я” є вельми строкатою категорією. У різних суспільствах і культурах існувало багато різних типів сім'ї і кривно-споріднених систем. Наприклад, китайська сім'я завжди відрізнялася від форм сім'ї, які були характерними для Заходу. У більшості європейських країн організований шлюб ніколи не був таким же узвичаєним, як у Китаї або Індії. Однак, сім'ї у не-модерних культурах – як у минулому, так і зараз – були притаманні певні риси, що ми їх більшою чи меншою мірою знаходимо повсюдно.

Традиційна сім'я була передовсім економічною одиницею. Як правило, сільськогосподарське виробництво втягувало у свій колообіг усю сімейну громаду, у той час як серед дрібномаєтної знаті й аристократії головну підвалину одруження становило передання власності. У середньовічній Європі шлюбний контракт не укладався на підставі статевої любові; не ставилися також до нього як до царини, де така любов має розквітнути. Як пише французький історик Джордж Д'юбі, шлюб у середні віки зовсім не повинен був включати “легковажність, пристрась або примху”.

Нерівність між чоловіком і жінкою була внутрішньо притаманною властивістю традиційної сім'ї. На мою думку, значущість цього неможливо перебільшити. У Європі жінка становила власність свого чоловіка або батька – цебто маєтність, закріплену законом. Звичайно, нерівність між чоловіком і жінкою поширювалася і на сексуальне життя. Подвійні стандарти у сексуальних стосунках були безпосередньо пов'язані із потребою забезпечити тяглість родоvodu та спадкоємність. Упродовж переважного відтинку історичних часів чоловіки широко і часом доволі відкрито користувалися послугами коханок, куртизанок і повій. Ті, хто мав чималі статки, вдавалися до амурних пригод із обслугою. Одначе, чоловіки потребували впевненості, що їхні дружини є матерями їхніх дітей. Що схвалювалося в шляхетних дівчатах, то це незайманість, а в дружинах – постійність і вірність.

У традиційній сім'ї прав бракувало не тільки жінкам, але й дітям. За історичними вимірами ідея охорони законом дитячих прав є відносно новою. Як і в традиційних культурах сьогодні, у домодерний період дітей не вирощували заради них самих або ж на втіху батькам. Можна навіть стверджувати, що дітей не визнавали за осібних індивідів. І не було тут такого, щоб батьки своїх дітей не любили, а було те, що вони турбувалися про них здебільшого заради внеску, який ті додавали до спільної господарської справи, аніж заради них самих. Понад те, рівень смертності серед дітей був вражаючим. У Європі й Америці сімнадцятого сторіччя вже на першому році життя вмирало майже одне немовля із чотирьох. Мало не 50 відсотків не доживало до десятирічного віку.

За винятком деяких близьких до двору або елітних груп, у традиційній сім'ї над сексуальністю завжди панувала репродуктивність. Це було сукупною справою традиції і природи. Відсутність ефективних запобіжних заходів означала, що для більшості жінок сексуальність була невідворотно тісно пов'язана із народженням дітей. У багатьох традиційних

культурах, включно із Західною Європою аж до початку двадцятого сторіччя, жінка упродовж свого життя могла мати десять і більше вагітностей.

На підставі вже вказаних причин над сексуальністю домінувала ідея жіночої цноти. Часто висловлюють думку, що подвійний стандарт сексуальності являє собою витвір Вікторіанської Британії. Насправді ж у тому чи іншому вигляді він займав провідне місце в усіх не-модерних суспільствах. Йому був притаманний двоїтий погляд на жіночу сексуальність, що означало чітко проведений поділ між добродесними жінками, з одного боку, і жінками вільної поведінки, з другого. У багатьох культурах сексуальний авантюризм слугував за достеменно визначальну рису мужності. Джеймс Бонд викликає, чи викликав, захоплення саме через його сексуальний, а також фізичний героїзм. За контрастом, на сексуальний авантюризм жінок майже завжди накладалися певні межі, – попри те, хоч би якого великого впливу досягали коханки деяких видатних постатей.

Ставлення до гомосексуальності також скеровувалося сумішшю традиції і природи. Антропологічні дослідження показують, що гомосексуальність – принаймні, чоловічу гомосексуальність – толерували, а то й відкрито схвалювали – в умовах значно більшого числа культур порівняно з тим, де її осуджували. Наприклад, у деяких суспільствах молодих хлопців заохочували до встановлення гомосексуальних стосунків із старшими чоловіками як форми сексуального опікування. Припускалося, що такі поведінкові дії мають припинятися, коли молоді люди обручаються або беруть шлюб. Ті ж суспільства, які були ворожими до гомосексуальності, зазвичай її осуджували як щось особливо неприродне. На тлі інших західне ставлення тут було більш екстремальним; менш ніж півстоліття тому широкий загал усе ще ставився до гомосексуальності як до збочення, і саме таким чином її описували у підручниках із психотерапії.

Звичайно, антагонізм до гомосексуальності й досі має значне поширення, і чимала кількість людей – як чоловіків, так і жінок – продовжує дотримуватися двоїстого погляду на жінок. Незважаючи на це, на Заході упродовж минулих кількох десятиріч головні складові нашого сексуального життя зазнали абсолютно докорінних змін. У принципі остаточно завершено розрізнення сексуальності та репродуктивності. Сексуальність уперше постала як щось таке, що його слід відкрити, сформувавши, перемінити. Сексуальність, яку, як правило, суворо визначали лише по відношенню до шлюбу і законності, зараз заледве має із ними хоч якийсь зв'язок. Ми повинні розглядати усе зростаюче визнання гомосексуальності не тільки як данину ліберальній терпимості. Вона являє собою вислід відокремлення сексуальності від репродуктивності. Сексуальність, яка не має змісту, за визначенням вже більше не підпорядковується гетеросексуальності.

Те, що більшість прихильників у західних країнах називають традиційною сім'єю, фактично являє собою у розвитку сім'ї перехідну фазу, що припадає на 1950-ті роки. Це був час, коли пропорційна кількість жінок, які не мали роботи, була ще відносно малою і коли було важко – особливо для жінок – отримати розлучення без тавра ганьби. Проте на цей час чоловіки і жінки досягли більшої рівності, ніж будь-коли раніше, – і фактично і за законом. **Сім'я перестала бути економічним осередком**, і ідея романтичної любові як підвалини шлюбу замінила одруження у формі економічної угоди. Відтоді сім'я зазнала іще більших змін.

Від суспільства до суспільства деталі урізноманітнюються, але майже повсюдно в індустріальному світі дуже чітко прозирають однакові тенденції. Лише незначна кількість людей живе наразі у сім'ї, що її можна назвати взірцевою сім'єю 1950-х років, – обоє батьків живуть разом із своїми народженими у шлюбі дітьми, мати увесь свій час приділяє домашньому господарству, а батько добуває на хліб насущний. У деяких

країнах більш ніж третина усіх дітонароджень відбувається поза путами Гіменея, у той час як пропорція людей, які живуть самотньо, стрімко зростає і, як виглядає, зростатиме ще більше. У більшості країн, таких як Сполучені Штати або Британія, шлюб залишається дуже популярним, – і їх влучно назвали суспільствами високого рівня розлучень та одружень. З другого боку, у Скандинавії велика кількість людей, які живуть разом, включно із тими, де є діти, залишаються неодруженими. У Сполучених Штатах і Європі приблизно чверть жінок віком від 18 до 35 років стверджують, що вони не збираються мати дітей – і скидається на те, що вони не жартують.

Розмаїття форм сім'ї продовжує існувати в усіх країнах. У Сполучених Штатах багато людей, особливо недавні іммігранти, усе ще живуть згідно із традиційними цінностями. Проте переважна частка сімейного життя трансформувалася завдяки виникненню *пари* і парному проживанню. Одруження і сім'я стали тим, і що я у розділі I назвав інституціями-мушлями: вони усе ще мають те саме найменування, але всередині їхні засадничі характеристики змінилися. У традиційній сім'ї подружжя пара становила лише один бік родинної системи, і часто-густо не головний. Зв'язки і з дітьми й іншими родичами мали тенденцію до рівноважного, а то й навіть більшого значення у щоденному перебігові суспільного життя. Сьогодні пара – одружена чи неодружена – становить осердя того, що є сім'єю. Пара починає переміщатися до центру сімейного життя мірою того, як економічна роль сім'ї зменшується і кохання, – або любов плюс сексуальний потяг, – перетворюється на підмурівок формування сімейних уз.

Одного разу створена пара має свою власну виняткову історію, свою власну біографію. Це ціле, що спирається на емоційне спілкування або інтимність. Ідея інтимності подібно до інших близьких до цього понять, що я вже їх у цій книзі розглядав, звучить на старий лад, але насправді вона дуже нова. У минулому одруження ніколи не мало опертя в інтимності –

почуттєвому спілкуванні. Не викликає сумніву, що для вдалого одруження це було важливо, але воно не складало його підмурівку; однак для пари воно цей підмурівок складає. Насамперед почуттєве спілкування є засобом встановлення зв'язку й утворює головне підґрунтя його тривалості.

Ми повинні здати собі справу у тому, яким достоту значущим є цей перехід. Наявність пари ("парування" – coupling) і її відсутність ("непарування" – uncoupling) нині точніше описує картину особистого життя ніж "одруження і сім'я". Для нас важливішим питанням порівняно із "Чи ти одружений?" є інше "Чи є у тебе стосунки?" Ідея стосунків також є надивовижу новою. У 1960-х роках про "стосунки" ніхто й не говорив. У них не було потреби, отож і не було потреби висловлюватися у термінах інтимності й обов'язку. На ті часи одруження було обов'язком, про що засвідчує існування вимушеного шлюбу.

Одруження у традиційній сім'ї чимось трохи нагадувало природний стан. Як для чоловіків, так і для жінок воно визначалося як життєвий етап, що його – за очікуваннями – повинна була пройти переважна більшість людей. До тих, хто залишався од цього осторонь, ставилися із деякою зневагою і жалісливістю; особливо це виявлялося по відношенню до старих дів, та й до неодружених парубків, якщо ті парубкували надто довго.

У той час як за статистикою одруження усе ще є нормальним станом, для більшості людей значення шлюбу – більшою чи меншою мірою – повністю перемінилося. Шлюб означає, що пара перебуває в усталених стосунках і може реально цю усталеність підтримувати, позаяк відбувається публічне декларування зобов'язань. Однак шлюб більше не являє собою головну визначальну підвалину життя у парі.

В усьому цьому становище дітей є цікавим і дещо парадоксальним. Упродовж життя кількох минулих поколінь наше ставлення до дітей та їхнього захисту радикально змінилося. Ми так високо поцінуємо дітей почасти тому, що вони

з'являються дедалі рідше, а почасти з тієї причини, що рішення мати дитину наразі дуже відрізняється од того, яким воно було для попередніх поколінь. У традиційних сім'ях дитина була економічно вигідною. Нині ж у західних суспільствах, навпаки, дитина накладає на батьків великий фінансовий тягар. Рішення мати дитину є більш особливим і специфічним, ніж це було раніше, і скеровується воно психологічними й почуттєвими потребами. Клопоти, що ми їх маємо у зв'язку із впливом на дітей розлучення, а також наявність чималої кількості сімей без батька слід розглядати на тлі наших набагато далекоглядніших розрахунків стосовно того, яким чином належить про дітей піклуватися і як про них дбати.

Існує три головних сфери, де почуттєве спілкування, – й по тому інтимність, – заступають місце старих уз, які зазвичай пов'язували людей в особистому житті, – у сексуальних і любовних стосунках, у взаєминах батьки – дитина, а також у дружбі.

Аби їх проаналізувати, я хотів би використати ідею “чистих стосунків”. Під ними я розумію ставлення, яке базується на почуттєвому спілкуванні, коли отримувана од такого спілкування нагорода утворює головну засаду продовження таких стосунків. Я не маю на увазі сексуально чистих стосунків. Я не маю також на увазі чогось такого, що існує в дійсності. Йдеться тут про абстрактну ідею, яка нам допомагає зрозуміти переміни, що відбуваються у світі.

Кожна із трьох щойно згаданих сфер – сексуальні й любовні стосунки, взаємини батьки – дитина, а також дружба – виявляють тенденцію наближення до цієї моделі. Почуттєве спілкування, або інтимність, становить ключ до усього того, що вони охоплюють.

Чистим стосункам притаманна динаміка, яка цілковито відрізняється од більш традиційних різновидів соціальних зв'язків. Вона спирається на процеси активної довіри – обопільну відкритість назустріч одне одному. Розкриття

себе головна умова інтимності. Чисті стосунки є внутрішньо демократичними. На самому початку, коли я працював над вивченням інтимних стосунків, я прочитав у цій галузі величезну кількість терапевтичної і самодопомогової літератури. Отож я був вражений річчю, щодо якої я не певен, аби вона була раніше широко поміченою і висвітленою. Якщо поглянути на те, як саме терапевт розглядає добрі взаємини – бодай у кожній із зазначених сфер, – то тут вражає пряма аналогія із публічною демократією.

Само собою зрозуміло, що добрі стосунки – це ідеал, і буденні взаємини здебільшого до них не наближаються і на децицію. Я не маю на гадці, що наші стосунки із подружжям, коханні ми, дітьми або друзями є часто сповненими безладу, конфліктів та невтішними. Втім, принципи демократії також є ідеалами, які часто-густо знаходяться на надто далекій відстані од реальності.

Добрі стосунки є стосунками рівних, де кожна сторона має однакові права й обов'язки. За таких стосунків кожна особа користується повагою і бажає усіляких гараздів іншій. Чисті стосунки узасадничуються спілкуванням, тому дуже суттєвим є розуміння кожною особою іншої позиції. Розмова, або діалог, утворюють підвалину того, аби ці стосунки справджувалися. **Стосунки функціонують якнайкраще, якщо люди не приховують одне від одного забагато – тут має існувати обопільна довіра. Отож над довірою потрібно працювати; її не слід брати як щось доведене. І насамкінець, добрі стосунки – це такі стосунки, яких немає деспотизму, присилування або насильства.**

Кожна із цих якостей є сутоласною цінностям демократичної політики. В умовах демократії усі в принципі є рівними, а разом із рівністю прав і обов'язків – принаймні на принциповій основі – приходиться обопільна повага. Відкритий діалог є чільною прикметою демократії. Демократичні системи домагаються того, аби замінити відкритим обговоренням справ –

тобто, публічним обширом діалогу – авторитарну владу або заскорузле панування традиції. Жодна демократія не може діяти без довіри. Демократія руйнується, якщо надає шлях авторитаризмові або насильству.

Коли ми зіставляємо ці принципи – як ідеали – з особистими стосунками, то мовимо тут про щось дуже важливе – ймовірно з'явлення того, що я назвав би демократією почуттів у повсякденному житті. Демократія почуттів, як мені видається, є такою ж важливою, як і демократія у поліпшенні якості нашого життя.

Це стосується однаковою мірою як взаємин батьки – дитина, так і інших сфер. Усі вони не можуть, і не повинні, бути достеменно рівними фактично. Батьки повинні мати владу над дітьми, і це в інтересах кожного. Та попри це вони повинні – на принциповому рівні – виходити із припущення рівності. У демократичній родині авторитет батьків має спиратися на внутрішню домовленість. На підставі цього один із батьків каже дитині: “Коли б ти був дорослим і знав те, що знаю я, то погодився б: те, що я тебе прошу зробити – для тебе є добре”. Діти у традиційних родинах, – як це припускалося раніше, а то й нині, – можуть бути побаченими, але не почутими. Багато хто з батьків, перебуваючи либонь у розпачі через неслухняність дітей, мабуть охоче забажали б відродити це правило. Але вороття до нього немає, та й не повинно бути. За демократії почуттів діти можуть – і повинні могли – давати відповідь навзаєм.

Демократія почуттів не означає браку дисципліни або відсутності поваги. Вона лише дошукується для них іншої точки опертя. Щось дуже схоже відбувається у громадянській сфері, коли демократія починає витісняти деспотичне урядування та правління сили.

Демократія почуттів не проводить жодного принципового розмежування між різностатевими та одностатевими стосунками. Скоріше геї, ніж гетеросексуали стали першо-

відкривачами нового світу стосунків та дослідниками у царині його можливостей. Саме так воно мало й бути, тому що коли гомосексуальність вийшла із клозету, геї не мали змоги розраховувати на нормальну підпору у вигляді традиційного шлюбу.

Коли йдеться про сприяння розвитку почуттєвої демократії, то це не означає заохочення слабкості у ділянці сімейних обов'язків або у публічній політиці щодо сім'ї. Демократія означає визнання зобов'язань, а також санкціонованих законом прав. **Захист дітей має стати головною рисою законодавчої діяльності та публічної політики. Батьки повинні бути юридично зобов'язаними піклуватися про своїх дітей до досягнення ними повноліття – незалежно од життєвих обставин, які у них склалися.** Шлюб більше не є економічною інституцією, та все ж як певний зобов'язальний ритуал він може допомогти стабілізувати скороминущі стосунки. Якщо це годиться для гетеросексуальних стосунків, то має стати в пригоді також і для гомосексуальних.

Щодо всього цього постає безліч питань – надто багато, аби на них відповісти у короткому розділі. Найбільше впадає в око те, що я, головню, зосередився на тенденціях, які позначаються на родинному житті у західних країнах. А як же тоді стосовно регіонів, де традиційна сім'я залишається в основному недоторканою, як у випадку із Китаєм, що я із нього почав? Чи будуть зміни, які ми зараз спостерігаємо на Заході, перетворюватися на дедалі більш глобальні?

Я гадаю, що будуть, – бо вони вже такими є. І тут питання не стоїть таким штибом, а чи будуть оновлюватися наявні форми традиційної сім'ї, а наступним – коли і як це відбудеться. Я наважуся сказати більше. Те, що я щойно окреслив як з'явлення демократії почуттів, знаходиться на передній лінії у боротьбі між космополітизмом і фундаменталізмом, про що я писав раніше. Несумісні із традиційною сім'єю рівність між статями та сексуальна свобода жінки є анафемою для фундаменталістських

груп. Опозиція стосовно них являє собою, далєбі повсюдно, одну із визначальних рис релігійного фундаменталізму

У країнах Заходу та деінде існує чимало занепокоєнь щодо становища сім'ї. Однаковою мірою хибно стверджувати, що кожна форма родини є такою ж гарною, як і інші, а також доводити, що занепад традиційної сім'ї – це катастрофа. Я б тут перевернув сторчма аргументацію правих політиків і фундаменталістів. Стійкість традиційної сім'ї – або її окремих проявів – у багатьох частинах світу є більш тривожним явищем, аніж її занепад. Бо що то за найважливіші сили, які сприяють демократії та економічному розвитку у бідних країнах? Так, це справді рівність та освіта жінок. Отож, що необхідно змінити, аби це уможливити? Найвірогідніше – це традиційна сім'я.

Статева рівність – це не тільки чільний принцип демократії. Вона також має стосунок до щастя і стану вдоволеності. Чимало із тих перемін, які відбуваються із сім'єю, є проблематичними і важкими. Та результати обстежень, проведених у США і Європі, показують, що мало хто хоче повернутися назад до традиційних ролей чоловіка і жінки або до закріпленої законом нерівності...

Самюел Хантінгтон – професор Гарвардського університету, директор Інституту стратегічних досліджень імені Дж. Оліна

ЗАХІД: УНІКАЛЬНІСТЬ VERSUS УНІВЕРСАЛІЗМ²⁵¹



Що робить Захід західним?

Якими були головні характеристики західної цивілізації впродовж сторіч, допоки вона не модернізувалася? Різні вчені, які відповідали на це питання, давали різні відповіді, але погоджувалися, що існує чимало інституцій, галузей практики та вірувань, які небезпідставно можна вважати центральними для західної цивілізації. Розглянемо їх.

Антична спадщина. Як цивілізація третьої генерації Захід успадкував чимало від давніших цивілізацій, передусім від античної. Серед багатьох здобутків античної цивілізації, успадкованих Заходом, слід виокремити грецьку філософію і раціоналізм, римське право, латинську мову і християнство. Спадкоємцями античної цивілізації були також ісламська та православна цивілізації, але не тією мірою, як західна.

Західне християнство. Західне християнство, насамперед католицизм, а потім і протестантизм, є саме по собі найважливішою історичною характеристикою західної цивілізації. Справ-

²⁵¹ Публікується за виданням Хантінгтон С. Захід: унікальність versus універсалізм // Філософська думка, 1999. № 1–2. С. 84–96.

ді, впродовж майже всього першого тисячоліття свого існування західна цивілізація була відома як західне християнство.

Серед західних християнських народів існувало добре розвинене почуття спільноти, яке відокремлювало їх від турків, маврів, візантійців та інших. Коли люди Заходу у XVI сторіччі вирушили підкоряти світ, вони робили це не лише заради золота, айвім'я Бога. Реформація та Контрреформація і розкол західного християнства на протестантизм і католицизм, а також політичні наслідки цього поділу та зрушення у стані думок – це також особливі риси західної історії, яких зовсім немає у східному православ'ї і які далекі від історичного досвіду Латинської Америки.

Європейські мови. Мова – це чинник, який за своїм значенням у розмежуванні культур поступається лише релігії. Захід відрізняється від переважної більшості цивілізацій своєю багатомовністю. Японська, хінді, пекінський діалект китайської, російська, а також арабська визнані нині як головні мови цивілізацій. Захід успадкував латину, але на Заході з'явилося багато націй і разом з ними розвинулися національні мови, що їх класифікують як романські та германські.

Уже у XVI сторіччі ці мови загалом набули сучасних форм. Як спільна міжнародна мова Заходу латина поступилася французькій мові, а у XX сторіччі французька поступилася англійській.

Нарізне існування світської та духовної влади. Впродовж усієї західної історії спочатку Церква як така, а потім кожна з церков існували окремо від держави. Бог та Цезар, церква і держава, духовна влада і світська влада утворювали дуалізм, який панував у західній культурі. Тільки в індійській цивілізації релігія і політика були так само чітко розмежовані. В ісламі Бог – це правитель; у Китаї та Японії правитель – це Бог; у православ'ї Бог – це молодший партнер правителя. Розмежування владних повноважень між церквою та державою, що характеризує західну цивілізацію, не притаманне будь-якій іншій цивілізації.

Цей розподіл влади величезною мірою вплинув на розвиток свободи на Заході.

Влада закону. Уявлення про центральну роль закону для цивілізованого існування було успадковане від римлян. Середньовічні мислителі виробили ідею природного права, яким мали керуватися монархи, а в Англії розвивалася традиція звичаєвого права. За доби абсолютизму у XVI–XVII сторіччях влада закону залишалася радше в теорії, ніж на практиці, але ідея підпорядкування людської влади певним обмеженням ззовні і далі неполегливо стверджувала: “Не волею людською, але волею Бога і закону”. Традицію влади закону було зроблено засадовою стосовно конституціонізму і захисту прав людини, включно з правом власності, від нелегітимного застосування влади. В інших цивілізаціях закон був значно менш важливим чинником у формуванні думок і поведінки.

Соціальний плюралізм і громадянське суспільство. Західне суспільство історично відзначалося чималим плюралізмом. Що відрізняє Захід, як казав Карл Дойч, “це виникнення і розвиток різних автономних груп, не ґрунтованих на кровних або шлюбних зв’язках”.

Уже в VI–VII сторіччях до таких груп належали монастирі, чернечі ордени та гільдії; такі автономні групи, поряд з іншими асоціаціями і товариствами, поширилися у багатьох регіонах Європи. Впродовж більш ніж 1000 років Захід мав громадянське суспільство, що відрізняло його від інших цивілізацій. Плюралізм асоціацій доповнювався плюралізмом класів. До складу більшості суспільств Західної Європи увіходили відносно сильна й автономна аристократія, значні маси селянства і невеликий, але важливий за значенням клас ремісників і торговців. Сила феодалної аристократії, зокрема, виявилася в тому, що в більшості країн Європи вона обмежила здатність абсолютизму міцно вкорінитися. Цей європейський плюралізм різко контрастує із слабкістю аристократії і громадянського суспільства та силою централізованих бюрократичних імперій, що було притаманно

тогочасній Росії, Китаю, Османській імперії та іншим, не західним суспільствам.

Представницькі органи. Соціальний плюралізм зумовив уже на ранньому етапі виникнення парламентів, зборів та інших інституцій, що репрезентували інтереси аристократії, духівництва, купецтва та інших груп.

Ці органи забезпечували форми представництва, які в процесі модернізації розвинулися в інституції сучасної демократії. Подекуди за часів абсолютизму їхня діяльність припинялася або зазнавала значних обмежень. Але навіть тоді, коли це відбувалося, вони були здатні, як це сталося у Франції, відновлюватися як форма розширеної політичної залученості. Жодна інша з сучасних цивілізацій не має такої спадщини, як представницькі органи, які налічують 1000 років існування. На місцевому рівні розвинулися рухи самоврядування, спочатку в IX сторіччі у містах Північної Іспанії; потім вони поширилися на Північ, виборюючи владу, що доти належала єпископам та аристократії; і врешті-решт у XIII сторіччі це призвело до виникнення таких конфедерацій "сильних і незалежних міст", як Ганзейська ліга. До представництва на загальнодержавному рівні додалася автономія на місцевому рівні, чого не було в інших регіонах світу.

Індивідуалізм. Багато з наведених вище особливостей західної цивілізації сприяло формуванню індивідуалізму і традиції індивідуальних прав і свобод, що було унікальним серед цивілізованих суспільств. Індивідуалізм почав розвиватися у XIV та XV сторіччях, і на початок XVII сторіччя на Заході уже було визнано право на індивідуальний вибір, яке Дойч визначав як "революцію Ромео і Джульєтти".

Були також проголошені (хоча й не всіма визнані) вимоги щодо рівних прав для всіх. Індивідуалізм залишається характерною рисою Заходу серед цивілізацій XX сторіччя. В одному з досліджень, де розглянуто схожі за соціально-демографічними показниками групи населення з 50 країн, індекс індивідуалізму

виявився найвищим у 20 країнах, з яких 19 – країни Заходу. Інше кроскультурне дослідження індивідуалізму і колективізму також виявило домінування індивідуалізму на Заході порівняно з більшим поширенням колективізму в інших країнах. Це стало підставою для висновку, що “цінності, які для Заходу найважливіші, для інших країн мають найменше значення”. Знову і знову мешканці Заходу і країн, що не належать до Заходу, вказують на індивідуалізм як головну відмінну рису останнього.

Наведений перелік не висчерпує визначальних характеристик західної цивілізації. Він також не означає, що такі характеристики були завжди і скрізь притаманні західному суспільству. Адже численні деспоти в історії Заходу час від часу порушували принцип легітимності і розпускали представницькі органи. Це також не означає, що всіх цих характеристик немає в інших цивілізаціях: Коран і шаріат становлять основний закон для ісламських суспільств; Японія та Індія мали класові структури, паралельні до тих, що існують на Заході (і, можливо, як результат тільки вони стали тими двома великими незахідними суспільствами, де довгий час утримувалися при владі демократичні уряди). Взятий окремо, майже жоден з цих чинників не є унікальним надбанням Заходу. Але поєднання їх створює особливості Заходу. Ці ідеї, царини практики та установи від самого початку були набагато більше притаманні саме Заходові, аніж іншим цивілізаціям. Вони утворюють традиційне підґрунтя західної цивілізації. Вони – це те, що західне, але не сучасне, у цивілізації Заходу.

На цих підвалинах розвинулася така особливість Заходу, що відрізняє його від інших цивілізацій, як відданість ідеї свободи особистості. Європа, зазначав Артур М. Шлезінгер-молодший, – “це джерело – унікальне джерело... ідей індивідуальної свободи, політичної демократії, правління закону, прав людини і культурної свободи... Це європейські ідеї, які можуть стати азійськими, африканськими чи близькосхідними лише через запозичення”.

Ці поняття і характеристики є також значною мірою тими чинниками, що дали змогу Заходові відіграти провідну роль у процесі модернізації як своєї цивілізації, так і цілого світу. Вони надають західній цивілізації унікальності, а західна цивілізація цінна якраз не тим, що вона універсальна, а тим, що вона унікальна.

Чи можуть інші наслідувати Захід?

Чи мусять незахідні суспільства відійти від власних культур і засвоїти головні елементи західної культури з метою модернізації? Час від часу лідери таких суспільств думають, що це необхідно. Петро I і Мустафа Кемаль Ататюрк прагнули модернізувати свої країни й були переконані, що для цього треба прийняти західну культуру, навіть у таких деталях, як заміна традиційних головних уборів західними відповідниками. В результаті вони створили "розколоти" країни, непевні щодо своєї культурної ідентичності. Але культурний імпорт з Заходу так і не надав їм суттєвої допомоги у проведенні модернізації. Частіше лідери незахідних суспільств проводили модернізацію і відкидали вестернізацію. Їхню мету узагальнено виражають поняття "ті-юн" (китайська наука фундаментальних принципів, західна наука практичного застосування) і "вокен, йосей" (японський дух, західна техніка), що були проголошені китайськими та японськими реформаторами сторіччя тому. Ці погляди висловив у 1994 році і принц Бандар бін Султан (Саудівська Аравія): "Можна імпортувати з-за кордону красиві речі та високі технології. Але імпорт соціальних і політичних інституцій може мати фатальні наслідки – спитайте шаха Ірану... Іслам для нас не лише релігія, а й спосіб життя. Ми у Саудівській Аравії хочемо модернізуватися, але не бачимо необхідности у вестернізації". Японія, Сінгапур, Тайвань, Саудівська Аравія і, меншою мірою, Іран стали модерними суспільствами, не

перетворившись при цьому на західні суспільства. Китай явно модернізується, але, безперечно, не вестернізується.

Між цивілізаціями завжди існували зв'язки та обмін. За умов сучасних транспортних засобів і комунікацій вони значно розширилися. Проте більшість великих цивілізацій світу існує як мінімум 1000 років, а деякі – кілька тисяч років. Ці цивілізації продемонстрували, як запозичення з інших цивілізацій збільшують їхні власні шанси на виживання. Більшість науковців погоджуються з тим, що запозичення Китаєм буддизму з Індії не змогло “індуїзувати” Китай; замість цього відбулася китаїзація буддизму. Китайці пристосували буддизм до своїх цілей і потреб. Досі китайці з успіхом чинили опір енергійним спробам Заходу християнізувати їх. Якщо вони запозичать християнство на якомусь етапі своєї історії, то найімовірніше воно буде абсорбоване і адаптоване таким чином, щоб зміцнити традицію китайської культури.

Аналогічним чином у минулому араби-мусульмани цінували і використовували елліністичну спадщину головно для утилітарних цілей. Вони були передусім зацікавлені у запозиченні деяких зовнішніх форм або технічних аспектів і відкидали всі елементи культури, які вступали б у конфлікт з “істиною”, стверджуваною засадовими нормами і заповідями Корану. Японія діяла за цим же принципом. У VII сторіччі Японія імпортувала китайську культуру і перейшла до високої цивілізації “за своєю ініціативою, незалежно від економічного і політичного тиску”.

“Упродовж подальших сторіч періоди відносної ізоляції від континентальних впливів, – коли запозичення попередніх епох сортували, і ті, що виявлялися корисними, засвоювали, – чергувалися з періодами поновлення контактів і культурних запозичень”. За схожою моделлю Японія та інші незахідні суспільства сьогодні абсорбують вибрані елементи західної культури і використовують їх для зміцнення своєї власної культурної ідентичності. Як сказав Бродель, було б мало не

проявом "інфантилізму" думати, що "тріумф однієї цивілізації спричиниться до зникнення плюралізму культур, що їхнім втіленням були віками великі цивілізації світу".

Повернення до культурних витоків

Модернізація і економічний розвиток не вимагають культурної вестернізації і не спричиняють її. Навпаки, вони сприяють відродженню місцевих культур і відновлюють належність до них членів суспільства, що зазнає модернізації. На індивідуальному рівні переїзд людей у невідомі місця, зміна соціального середовища і професійного осередку руйнує традиційні місцеві зв'язки, породжує почуття відчуження та аномію (гобто вакуум правових та етичних норм) і призводить до кризи ідентичності, яку нерідко вдається подолати зверненням до релігії. На суспільному рівні модернізація сприяє загалом економічному збагаченню країни та зміцненню її військового потенціалу. Це спонукає людей більше цінувати свою спадщину і виявляти ініціативу в царині культури. В результаті у багатьох незахідних суспільствах спостерігаємо повернення до місцевих культур. Часто це повернення набуває релігійної форми, і глобальне повернення до релігії є безпосереднім наслідком модернізації. У незахідних суспільствах це відродження майже неминуче набуває антизахідного характеру, в деяких випадках відкидаючи західну культуру, позаяк вона "християнська і підривна", а в інших – позаяк вона "світська і занепадницька". Повернення до традиційної культури найяскравіше виражено в азійських та мусульманських суспільствах. Ісламське відродження виявило себе в усіх мусульманських країнах; майже в усіх країнах воно перетворилося на значний соціальний, культурний та інтелектуальний рух, і в більшості з них воно справляло глибокий вплив на політику. На 1996 рік фактично всі мусульманські країни, крім Ірану, стали більш ісламськими у світогляді, практиці та

установах, ніж 15 років тому. У країнах, де ісламські політичні сили не формують уряду; вони домінують в опозиційних колах і часто монополізують опозицію урядові. В цілому мусульманському світі люди протистоять “західній отруті”, що проникає у мусульманські суспільства.

Суспільства Східної Азії пройшли паралельно процес нового відкриття своїх традиційних культурних цінностей і дедалі частіше приходять до висновків, невтішних для західної культури. Кілька сторіч поспіль вони, разом з іншими незахідними народами, заздрили економічному розвитку, технологічній довершеності, військовій силі та політичній згуртованості західних суспільств. Вони шукали таємницю успіху в царині практики та у звичаях Заходу. Коли вони знаходили у практичному житті західних суспільств ключ до успіху, то намагалися використати його у своїх суспільствах. Проте тепер відбулися докорінні зрушення. Зараз мешканці країн Східної Азії вважають, що своїм швидким економічним розвитком вони завдячують не імпортові західної культури, а відданості власній культурі. Як вони самі стверджують, пояснюючи свої успіхи, річ не в тім, що вони вподібною Заходові, а в тім, що вони залишилися несхожими. Більш-менш однаковим чином, коли незахідні суспільства виявлялися слабкими у стосунках із Заходом, їхні лідери нерідко зверталися до західних цінностей самовизначення, лібералізму, демократії і свободи, для виправдання своєї опозиційності у протистоянні глобальному пануванню Заходу. Тепер, коли вони не такі слабкі, а навпаки, дедалі більше міцнішають, вони таврують як прояв “імперіалізму прав людини” звернення до тих самих цінностей, які використовували свого часу для захисту своїх інтересів. Потенціал Заходу зменшується і тією ж мірою зменшується притягальна сила західних цінностей і культури, тому Захід стикається з потребою пристосуватися до зменшення свого впливу на систему цінностей незахідних суспільств. У визначальних аспектах вагома частина світу стає більше сучасною, але менше західною.

Одним з проявів цієї тенденції є те, що Рональд Дор визначив як "повернення до традицій у другій генерації". У колишніх колоніях і в країнах незахідного світу, що не втрачали незалежності, "перша генерація модернізаторів", або "перша постколоніальна генерація", часто навчалася в іноземних (західних) університетах космополітичною мовою Заходу. Частково тому, що вони виїздили за кордон у віці вразливих підлітків, їхнє сприйняття західних цінностей і способу життя могло виявитися досить глибоким. Більшість представників кількісно значно більшої другої генерації, навпаки, одержували освіту вдома в університетах, заснованих першою генерацією, де вживалася радше місцева мова, ніж її колоніальний еквівалент. Такі університети "забезпечують набагато менш інтенсивний контакт з культурою метрополії", її "знання передається шляхом перекладу, звичайно низької якості і з обмеженнями". Випускники цих університетів з антипатією ставляться до панівного статусу тієї генерації, яка одержувала освіту на Заході, тому часто "знають впливу етноцентристських опозиційних рухів". Мірою зменшення впливу Заходу молоді та амбітні лідери не можуть дивитися на Захід як на джерело влади й багатства. Вони мусять знайти шлях до успіху у своєму власному суспільстві і через це адаптуються до культури цього суспільства.

Одним з чинників повернення до традицій є парадокс демократії: коли незахідні суспільства приймають західну систему виборів, демократія дає поштовх негативістським і антизахідним політичним рухам і часто приводить їх до влади.

У 1960-х та 1970-х роках вестернізовані та прозахідні уряди у країнах, що розвиваються, перебували під загрозою переворотів та революцій; у 1980-х та 1990-х роках їм дедалі більше загрожувало усунення в результаті виборів. Демократія має тенденцію перетворювати суспільство на більш ізольоване, а не на більш космополітичне. Політики у незахідних суспільствах не виграють вибори, якщо демонструють, які вони прозахідні. Суперництво

під час виборів стимулює їх до висування найпопулярніших (з їхньої точки зору) гасел. Ці гасла, як правило, за характером етнічні, націоналістичні та релігійні. Результатом є народна мобілізація проти еліт, орієнтованих на Захід, і проти Заходу взагалі. Цей процес, що почався у Шрі Ланка у 1950-х роках, поширився на Азію, Африку та Близький Схід з країни до країни і зреалізувався у перемогах партій релігійної орієнтації в Індії, Туреччині, Боснії та Ізраїлі в результаті виборів 1995 та 1996 років. Демократизація, таким чином, вступила в конфлікт з вестернізацією.

Потужні тенденції повернення до традицій підривають віру в те, що західна культура стане світовою культурою. Два центральних елементи будь-якої культури – це мова і релігія. Вже зазначалося, що англійська стає світовою мовою. Вона й справді стала мовою міжнаціонального спілкування у бізнесі, дипломатії, міжнародних установах, туризмі та авіації. Проте вживання англійської для міжкультурної комунікації передбачає існування різних культур з усіма їхніми відмінностями: як будь-який переклад та інтерпретація – це засіб відтворення цих відмінностей, а не усунення їх. Фактично частка населення світу, що говорить англійською, незначна і зменшується. Згідно з найбільш достеменними даними, зібраними Сиднеєм С. Калбертом, професором Вашингтонського університету, у 1958 році приблизно 9,8% людей говорили англійською як першою чи другою мовою; у 1992 – 7,6%. Мова, чужа для 92% населення світу, – це не світова мова. У 1958 році 24% населення світу говорило однією з 5 західних мов, а в 1993 – менше ніж 21%. Така ж ситуація і з релігією. Західні християни зараз становлять приблизно 30% населення світу, але ця частка невпинно зменшується; мабуть, уже в наступному десятиріччі кількість мусульман перевищить кількість християн. Що стосується двох головних елементів культури, мови та релігії, то Захід відступає. Як зазначав Майкл Говард, “поширене на Заході уявлення про те, що культурна різноманітність – це історичний курйоз, що

інші культури швидко відступають перед англомовною, орієнтованою на Захід світовою культурою, яка формує наші засадові цінності, – це уявлення просто не відповідає дійсності”.

Мірою того, як процес повернення до традицій поширюється, а притягальна сила західної культури зменшується, центральною й дедалі очевиднішою проблемою у стосунках між Заходом та іншими стає розрив між зусиллями Заходу, зокрема Америки, спрямованими на утвердження західної культури як універсальної, та її здатністю стати такою. Крах комунізму внаочнив цю ситуацію, оскільки Захід дійшов висновку, що ідеологія демократичного лібералізму здобула тріумфальну перемогу у світовому масштабі і в такий спосіб довела своє універсальне значення. Захід (особливо Сполучені Штати, які завжди були країною місіонерів) вважає, що незахідні народи повинні визнати західні цінності – демократію, вільний ринок, обмеження повноважень уряду, відокремлення церкви від держави, права людини, індивідуалізм і владу закону – і підтримувати ці цінності у своїх інституціях. Лише меншість в інших цивілізаціях декларує і підтримує ці цінності, але панівні погляди щодо них у незахідних культурах коливаються в діапазоні від скептицизму до відвертої опозиції. Що для Заходу є універсальним, те для інших культур – прояв імперіалізму.

Представники незахідних культур указують на протиріччя між західними принципами та практикою Заходу. Лицемірство і подвійний стандарт – ось ціна універсалістських претензій. Демократію підтримують, але не тоді, коли вона може привести до влади ісламських фундаменталістів; заборону на поширення зброї проповідують для Іраку та Ірану, а не для Ізраїлю; вільну торгівлю розглядають як еліксир економічного розвитку, але не тоді, коли йдеться про сільське господарство; права людини обстоюють у стосунках з Китаєм, але не з Саудівською Аравією; щоб відбити агресію проти Кувейту, який володіє нафтою, вдаються до масованого удару, але реакція на агресію проти Боснії, яка не має нафти, є зовсім іншою.

Сама ідея про те, що незахідні народи повинні прийняти західні цінності, інституції та культуру, по суті, є неморальною. Майже всесвітня експансія Європи у другій половині XIX сторіччя і глобальне домінування США у другій половині XX сторіччя сприяли поширенню багатьох аспектів західної цивілізації у світі. Але європейського глобалізму вже немає, і американська гегемонія відходить у минуле; принаймні вона більше не потрібна для захисту США проти радянської загрози, як у період холодної війни.

Шляхи культури торує сила. Якщо незахідні суспільства колись знову зазнають впливу західної культури, то це станеться тільки як результат експансії Заходу, розгортання його військової могутності. Імперіалізм – це неминучий логічний наслідок універсалізму, але небагато знайдеться серед пропагандистів універсалізму таких, хто визнав би необхідність мілітаризації і брутального насильства для досягнення їхньої мети. Крім того, як зріла цивілізація, Захід втрачає економічний та демографічний динамізм, потрібний для того, щоб накинати свою волю іншим суспільствам. Будь-яке зусилля в цьому напрямку суперечить західним цінностям самовизначення і демократії. У березні 1996 року прем'єр-міністр Малайзії Махатхір заявив головам урядів країн Європи: "Європейські цінності – це європейські цінності; азійські цінності – це універсальні цінності". Мірою того, як азійська та мусульманська цивілізації утверджуватимуть універсальне значення своїх культур, люди Заходу дедалі краще розумітимуть зв'язок між універсалізмом та імперіалізмом і цінуватимуть переваги плюралістичного світу.