

Ми вважаємо, що хоч процес актуалізації підприємницьких цінностей серед вищих навчальних закладів і нестримний, й вони мусять йти шляхом розвитку підприємницьких організацій, все ж таки класичні університети продовжують залишатися носіями і трансляторами класичних цінностей вищої освіти. Адже, як зазначив В. Таран, "Україна не відродиться з нікчемності, в яку зараз вона занурена, поки не дозріє громадська ідея її відновлення. І ця ідея стане критерієм "якості" всього, у тому числі й освіти" [9].

Список використаних джерел

1. Беляева М. И. Корпоративная культура вуза как ресурс организационного развития. // *Alma mater: Вестник высшей школы* – М.: Научный мир, 2011. – № 4. – С.45–48. 2. Бодриар Жан. Символический обмен и смерть / [Пер. с фр. С. Н. Зенкина]. – М.: Добросвет 2000. – 387 с. 3. Гусейнов А. А. В каком смысле мы можем говорить о кризисе образования? // *Наука и образование на пороге третьего тысячелетия: Коллективная монография* / [Науч. ред. Н. Г. Копылова, Е. Р. Губа]. – Минск: ООО "ЛТД", ЮЛИИ, 2010 – С.123–150. 4. Давыдов В. Н. Корпоративная

культура как способ социального взаимодействия и воспитания в вузе. // *Образование и наука*. – Екатеринбург: ФГАОУ ВПО, 2008. – № 1 (49) 17. – С.19–45. 5. Евченко О. С. Корпоративный кодекс университета как инструмент управления качеством. // *Управление качеством образования в современной России*: Сборник статей III Всероссийской научно-практической конференции. – Пенза, 2008. – С.33–34. 6. Евченко О. С. Нравственное регулирование организационного поведения. // *Облики современной морали*. В связи с творчеством академика РАН А. А. Гусейнова: Материалы международной научной конференции МГУ имени М. В. Ломоносова (16–19 марта 2009 г.). – М.: МАКС Пресс, 2009. – С.213–214. 7. Мітчикіна О. О. Соціально-психологічні особливості організаційної культури закладу вищої освіти // *Теоретичні і прикладні проблеми психології*. – № 1(30) 2013. – С.243–249. 8. Серкіс Ж. В. Про організаційну культуру закладу освіти. // *Практична психологія та соціальна робота*. – К.: НАПН України, 2002. – № 9–10. – С.4–9. 9. Таран В. О. Ідеологія перехідного суспільства: (соціально-філософський аналіз ідеологічного процесу в пострадянській Україні): Монографія. – Запоріжжя: ЗЮІ МВС України, 2000–316 с. 10. Утюж І. Г. Рынoк oбразoвателъных услуг и ценности образования (между WTO и Болонским процессом). // *Вища освіта України – Додаток 3, том II (19), 2010 р.* – Тематичний випуск "Вища освіта України у контексті інтеграції до європейського освітнього простору" – С.137–146.

Надійшла до редколегії 06.09.13

Н. В. Горбенко

ЗНАЧЕНИЕ ФОРМИРОВАНИЯ КОРПОРАТИВНОЙ КУЛЬТУРЫ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА В УКРАИНЕ

В статье исследуется значение формирования корпоративной культуры в современном университете, как составляющей публичной морали – а именно, механизма координации интересов определенной общности (университета) и личности. Рассмотрены основные проблемы (внешнего и внутреннего характера), которые есть актуальными для украинского ВНЗ.

Ключевые слова: корпоративная культура, университет, философия образования.

N. V. Gorbenko

THE VALUE OF CORPORATE CULTURE FOR THE CONTEMPORARY UKRAINIAN UNIVERSITY

The article investigates the importance of corporate culture in the modern university as part of public morality – namely, a specific mechanism to coordinate the interests of community (university) and the individual. The main problems (external and internal nature) that have relevance for Ukrainian higher educational establishments.

Keywords: corporate culture, university, philosophy of education.

УДК 1(091)

В. І. Кебуладзе, д-р філос. наук, КНУТШ

ПОНЯТТЯ ДОСВІДУ У ТВОРАХ ГУСЕРЛЯ

У статті йдеться про поняття досвіду у Гусерлевій феноменологічній філософії. Автор показує, що критика психологізму та натуралізму є головним джерелом феноменологічної концепції досвіду. Насамперед взято до уваги інтенційність, темпоральність і інтерсуб'єктивність як трансцендентальні умови досвіду. У статті розглядається зв'язок між допредикативним досвідом і предикативним судженням. Автор також досліджує феноменологічну концепцію пасивної синтези на тлі внутрішньої свідомості часу. Життєсвіт представлено як одну з головних тем Гусерлевої феноменології.

Ключові слова: допредикативний досвід, досвід, життєсвіт, інтенційність, інтерсуб'єктивність, пасивна синтеза, предикативне судження, психологізм, темпоральність.

У цьому короткому огляді я спробую репрезентувати головні тексти представників феноменологічної філософії, у яких тематизується поняття досвіду та комплексних цій темі понять.

Насамперед вартує розглянути твори засновника феноменологічної філософії Едмунда Гусерля, у яких він так чи інак концептуалізує поняття досвіду та пов'язані з ним поняття. Про досвід Гусерлю йдеться ще в ранньому творі "Філософія арифметики". Утім наш огляд ми почнемо з твору, вихід друком якого традиційно вважають датою народження феноменологічної філософії. Я маю на увазі двотомну працю Едмунда Гусерля "Логічні дослідження". Саме в цьому творі ми віднаходимо витoki всієї феноменологічної філософії і зокрема феноменологічної концепції досвіду, на чому ми й зосередимося в подальшому викладі.

І том "Логічних досліджень", у якому вміщено першу частину цього твору під назвою "Пролегомени до чистої логіки", виходить друком 1900 року. З невеличкими змінами цей том перевидається 1913 року. На це видання спирається Елмар Голенштайн, коли 1975 року видає I том "Логічних досліджень" у XVIII томі "Гусерліани" [13]. Саме на це видання цього твору ми й покликатимемося в нашому дослідженні.

II том "Логічних досліджень", що містить другу частину "Дослідження з феноменології та теорії пізнання" вперше опубліковано 1901 року. 1913 року Гусерль перевидає у новій редакції перші п'ять досліджень другого тому, а 1921 перероблене шосте дослідження як II частину II тому під назвою "Елементи феноменологічного прояснення пізнання". За життя Гусерля II том "Логічних досліджень" зазнає ще два перевидання – 1922 і 1928 року. В "Гусерліани" II том "Логічних досліджень" виходить 1984 року за редакцією Урсули Панцер у двох півтомах: у XIX/1 – 1 частина (перші п'ять досліджень) [14]; у XIX/2 – 2 частина (шосте дослідження) [15]. На це видання ми й спиратимемося в подальшому викладі.

I том "Логічних досліджень" майже повністю присвячено критиці психологізму в логіці. Головне завдання, яке стоїть тут перед Гусерлем, – це показати незалежність логіки від психології і в такий спосіб обґрунтувати чисто теоретичну логічну науку. Він відтворює дискусію психологістів і антипсихологістів того часу, вказуючи на помилковість обох позицій, яка вкорінена в тлумаченні логіки як нормативної науки. Натомість логіка є чистою теоретичною наукою. Гусерль розглядає емпіричні наслідки й передсуду психологізму, а також визначає психологізм як скептичний релятивізм, що унеможлиблює

пізнання істини не лише в логіці, а також у будь-якому науковому пізнанні. На перший погляд, критика психологізму в логіці має суто методологічне значення для обґрунтування логіки як незалежної науки. Утім, з цієї критики випливають такі важливі для феноменологічної концепції досвіду поняття, як інтенційність і інтелектуальна очевидність. Окрім того, на критику психологізму спирається ідея чисто логічної грамматики, яку Гусерль формулює у II томі цього твору і з якою пов'язана концепція допредикативного досвіду (Щодо поняття допредикативного досвіду див. 1 розділ "Допредикативний досвід і предикативне судження" IV частини "Генетична феноменологія досвіду" твору автора цих рядків "Феноменологія досвіду" [2].), що її Гусерль розробляє в одному зі своїх останніх творів "Досвід і судження", про який також йтиметься у цій розвідці.

У II томі "Логічних досліджень" Гусерль, спираючись на критику психологізму, що її представлено в I томі цього твору, розробляє власний проект логічної науки. Утім вже тут вимальовується образ нової філософської доктрини, а саме феноменології. У цьому томі він розробляє логіко-філософські концепції виразу та значення, цілого та частин, а також ідею вже згаданої чисто логічної грамматики. У V частині цього тому "Про інтенційні переживання ті їхні "змісти"" [14, с. 352–529] також представлено перший варіант Гусерлевої концепції інтенційності. І хоча тут Гусерль ще не стоїть на позиціях трансценденталізму, багато ідей висловлених у цьому творі, зокрема ідея інтенційності, звісно в модифікованому вигляді, органічно ввійдуть до трансцендентальної феноменології.

Але насамперед нас цікавитиме критика емпіричної філософії, яку Гусерль розгортає в II частині цього тому "Ідеальна єдність видів і новітні теорії абстракції" [14, с. 113–226], а надто критика емпіричних концепцій індукції і асоціації, як способів утворення загальних понять. Ця критика матиме дуже важливі наслідки для розвитку трансцендентальної феноменології взагалі та феноменологічної концепції досвіду зокрема. По-перше, в цій критиці Гусерль долає певні вади й обмеженості емпіризму та наближається до трансценденталістської інтерпретації досвіду свідомості, зберігаючи при цьому деякі риси емпіричного стилю філософування. По-друге, тут Гусерль вперше тематизує поняття асоціації, вказуючи на її принципovu активність, хоча і не заперечує остаточно елемент пасивності в асоціації, що в пізній феноменології, а саме в лекціях "Аналізи пасивної синтези" [4], про які йтиметься нижче, дає підстави для розгляду асоціації як основної форми пасивної синтези. (Щодо цього див. 4 підрозділ "Асоціація як основна форма пасивної синтези" 2 розділу "Пасивна синтеза й активність свідомості" IV частини "Генетична феноменологія досвіду" твору автора цих рядків "Феноменологія досвіду" [2].) По-третє, концепція вільної варіації у фантазії як способу створення загальних понять (про цю концепцію докладніше див. у 4 підрозділі "Вільна варіація у фантазії як альтернатива номіналізму та реалізму" 1 розділу "Феноменологічна критика емпіризму" II частини "Феноменологія між емпіризмом і трансценденталізмом" твору автора цієї статті "Феноменологія досвіду" [2]), яка представлена в одному з останніх творів Гусерля "Досвід і судження", спирається на зазначену критику емпіричних концепцій індукції і асоціації.

Отже, хоча в "Логічних дослідженнях" ідеться здебільшого про обґрунтування логіки як чистої теоретичної науки, значення цього твору не можна обмежувати лише цим. В ньому, безперечно, представлено перший варіант феноменологічної філософії. І хоча його ще не можна назвати трансцендентальною феноменологією,

утім багато ідей цього твору залучаються і до трансцендентального варіанту феноменологічної філософії, де вони слугують теоретичним підґрунтям феноменологічної концепції досвіду.

Як було зазначено, історію феноменологічної філософії заведено розглядати як таку, що вона почалася від виходу друком "Логічних досліджень". Саме тоді, на початку XX сторіччя формується перше, так зване Гетингенське феноменологічне коло, до якого входили Макс Шелер, Роман Інґарден, Адольф Райнах, Густав Шпет та інші. Утім поступово Гусерль трансформує своє вчення, перетворюючи його на новий варіант трансцендентальної філософії. Цей трансцендентальний поворот не сприйняли колишні прихильники. Адольф Райнах у 1914 році в доповіді "Що таке феноменологія?" проголошує реалістичний феноменологію як вчення про сутності. Роман Інґарден навіть через 30 років після смерті Гусерля у 1968 році в лекціях про вчення свого вчителя в університеті Осло висловлює дуже критичне ставлення до трансцендентальної феноменології. Проте Гусерль торує власний інтелектуальний шлях, що веде його до трансценденталізму. З огляду на це дуже цікавим виявляється невеличкий за обсягом твір "Філософія як строга наука", в якому Гусерль, продовжує розпочату в "Логічних дослідженнях" критику психологізму як форми релятивізму і критикує тепер релятивізм у вигляді натуралізму й історизму, а водночас закликає до створення строгої філософії, яку дедалі більше розуміє як трансцендентальне вчення про умови можливого досвіду. Але перш ніж перейти до розгляду цієї статті, ми здійснимо стрибок у часі й звернемося до більш пізнього твору Гусерля, в якому він також критикує емпіризм, а саме до лекцій, які виходять друком після його смерті під назвою "Перша філософія".

У зимовому семестрі 1923–1924 навчального року Гусерль читає у Фрайбурзькому університеті курс лекцій під загальною назвою "Перша філософія". Цей курс складається з двох частин – історико-філософської і теоретичної. Потому Гусерль доручає своєму асистентові Ландґребе впорядкувати матеріали цих лекцій для видання друком у "Щорічнику філософії і феноменологічного дослідження", який Гусерль видає разом зі своїми учнями і послідовниками від 1913 до 1930 року. Проте за життя засновника феноменології цей текст так і не було опубліковано. Він виходить друком двома частинами відповідно в VII [8] і VIII [9] томах зібрання його творів "Гусерліани". Перша частина дістає назву "Критична історія ідей", друга – "Теорія феноменологічної редукції". Хоча перша частина і являє собою історико-філософський екскурс, але ми не знаходимо в ній послідовного викладу всіх філософських концепцій від доби античності аж до сьогодення. Гусерль починає від Платона й Аристотеля і просувається стрибкоподібно. В античності окрім згаданих філософів його цікавлять стоїки і софісти, а потому він відразу переходить до філософії Нового часу. Гусерль докладно аналізує філософію Декарта й присвячує багато часу критичному розгляду емпіричних концепцій Лока, Г'юма та Берклі. Насамкінець він коротко зупиняється на оцінці і завершує цю частину курсу стислим викладом монадології Ляйбніца й Кантової критики розуму (Vernunftskritik). Отже, після прочитання цих лекцій складається враження, що Гусерлю воліє здійснити не так послідовний виклад історії європейської філософії, як розгляд лише тих вчень, що вони є релевантними для його власної концепції, аби потому в другій частині лекційного курсу перейти до розгляду феноменологічної редукції як основної методологічної процедури феноменології. В цій частині він не лише продовжує розробку феноменологі-

чної редукції, "відкриваючи шлях" (за його власним висловом) до трансцендентальної редукції, а також удосконалює власне вчення про очевидність, відрізняючи природну очевидність від трансцендентальної, аподиктичної і адекватної. Тут він уже розглядає досвід свідомості не як окремі акти, а як темпоральний потік свідомості, що перегукується з проблематикою лекцій з "Феноменології внутрішньої свідомості часу", про які йтиметься нижче. Насамкінець він розрізняє феноменологічну психологію, трансцендентальну феноменологію і феноменологічну філософію й намагається висвітлити філософський сенс трансцендентальної редукції.

Для нашого феноменологічного дослідження досвіду релевантною є насамперед та критика емпіризму, яку Гусерль здійснює в першій частині цих лекцій, водночас визнаючи описи досвіду свідомості, які можна віднайти у творах Г'юма та Берклі попередніми формами феноменології (*Vorformen der Phänomenologie*). (Докладніше про це див. у 1 підрозділі "Феноменологія і емпіризм: схожості та розбіжності" 1 розділу "Феноменологічна критика емпіризму" II частини "Феноменологія між емпіризмом і трансценденталізмом" моєї книги "Феноменологія досвіду" [2].) Тобто можна стверджувати, що ставлення Гусерля до емпіричної концепції досвіду, яке він висловлює в "Першій філософії" має амбівалентний характер. З одного боку, він не сприймає натуралістичний редукціонізм емпіризму, що він веде до релятивізму і скептицизму, які він відкрито критикує в "Логічних дослідженнях", про що йшлося вище, й у статті "Філософія як строга наука", про що йтиметься нижче. З іншого боку, він убачає в уважному ставленні емпіризму до досвіду й у пошуках філософами-емпіриками адекватних способів його опису позитивний потенціал, яким має скористатися трансцендентальна феноменологія. Зосередимось зараз на критичних заувагах Гусерля на адресу емпіризму, які він висловлює в першій частині лекційного курсу "Перша філософія". Маємо виокремити чотири засадові зауваги, спираючись на які можна розгорнути феноменологічну критику емпіризму:

1. Неспроможність розрізнити психологічне і трансцендентальне самодосвідчування.
2. Неспроможність побачити інтенційний характер свідомості.
3. Сліпота до ідей.
4. Ототожнення споглядання зі спогляданням одиничного.

(Експлікацію всіх чотирьох закидів див. також у 1 підрозділі "Феноменологія і емпіризм: схожості та розбіжності" 1 розділу "Феноменологічна критика емпіризму" II частини "Феноменологія між емпіризмом і трансценденталізмом" книги "Феноменологія досвіду" [2].)

Отже, ці закиди можна розглядати як осмислення методологічних засад феноменологічної критики емпіризму, яку Гусерль розпочав у "Логічних дослідженнях" і продовжив у статті "Філософія як строга наука", до розгляду якої ми зараз і перейдемо.

Статтю "Філософія як строга наука" Гусерль публікує у 1911 році. В ній він критикує натуралізм й історизм як форми релятивізму і пропонує програму розбудови власної філософії, яку він називає феноменологією і претендує на те, що вона має стати строгою наукою. Причому так зрозумілу наукову строгість філософія має не запозичувати з математичного природознавства, а досягти у свій власний спосіб.

Головною помилкою натуралізму Гусерль вважає те, що він натуралізує розум, тобто розглядає формально-логічні закони мислення як закони природи. Хибність цієї позиції походить із захоплення природознавством і є наслідком поширення природничих законів на

сферу, яка виходить за межі природознавства. У критиці натуралізму Гусерль спирається на свою аналіз психологізму, що він її здійснив у I томі "Логічних досліджень". Психологізм в логіці прагне оперти логіку на психологію, натуралізм відповідно стверджує те, що основою філософії є психологія, але додає до цього фундаменту і все емпіричне природознавство. У такий спосіб відбувається релятивізація розуму і практикується наївна метафізика, що стверджує незалежне існування начебто об'єктивного світу, об'єктивність якого вже не тематизується у філософії такого ґатунку, а догматично постулюється як самозрозуміла. Свідомість своєю чергою розглядається як елемент об'єктивного світу, що й означає її натуралізацію, тобто перетворення на момент природи. Таке розуміння свідомості унеможливує запитання про досвід, у якому свідомість переживає світ, про досвід, у якому свідомість і світ постають як комплементарні моменти первинної єдності, жоден із яких не можна редукувати до іншого. Лише таке запитання веде нас до направду строгого філософського дослідження умов можливого досвіду взагалі, тобто до чистого трансцендентального дослідження.

У статті "Філософія як строга наука" [18] Гусерль також критикує історизм як світоспоглядальну філософію. За Гусерлем, однією з головних вад філософії є те, що, хоч би як це парадоксально звучало, філософії як такої немає, а саме немає філософії як єдиної цілісної науки. Є філософії, а не філософія. Кожна нова історична доба породжує нову філософію, ба більше, кожний значущий мислитель починає будувати свою філософську концепцію, так би мовити, від самого початку. Тому Гусерль і говорить про світоспоглядальність такої філософії, адже кожна нова філософська система являє собою теоретичне обґрунтування певного світоспоглядання, яке завжди має історичний, а отже мінливий характер. Проте в такому разі годі сподіватися відшукати загально необхідний фундамент строгого філософування. Кожний мислитель приречений визнати релятивність будь-яких своїх тверджень, їхню зумовленість історичною ситуацією, а відтак неможливість створення загальнозначущої філософської системи.

Гусерль натомість вважає головним завданням філософії саме створення такого загального фундаменту строгого філософування. Цей фундамент він і намагається побудувати у творі "Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії", який виходить друком 1913 року.

Повна назва цього твору "Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії". Книга I. Загальний вступ до чистої феноменології". Отже, Гусерль планував видати його продовження. Але йому цього не судилося. Другий і третій томи "Ідей" опубліковано після смерті Гусерля в IV і V томах "Гусерліані" відповідно. Тому першу книгу "Ідей" заведено скорочено називати "Ідеї I", а томи, що вийшли в "Гусерліані" відповідно "Ідеї II" й "Ідеї III". Текст "Ідей I" вперше надруковано в першому числі "Щорічника з філософії і феноменологічного дослідження". Водночас цей твір виходить друком у видавництві Макса Німеєра. За життя Гусерля він зазнає два перевидання – у 1922 і 1928 роках. Після смерті Гусерля ця праця виходить у 1950 році в третьому томі "Гусерліані" за редакцією Вальтера Бімеля. У роботі над текстом він урахував нотатки, які зробив Гусерль у примірниках, що йому належали. В 1976 році Карл Шуман знову видає "Ідеї I" в III/1 томі "Гусерліані", спираючись на друге видання цього твору. Всі доповнення і виправлення він виносить до додаткового тому III/2. У нашому дослідженні ми спиратимемося на текст, що його вміщено в томі III/1 "Гусерліані".

Російська дослідниця Гусерлевої спадщини Неля Мотрошилова дає таку загальну характеристику цьому твору: "Книга перша *Ідей (Idee I)*, як видно вже з підзаголовку – "Загальний вступ до чистої феноменології", містить спробу систематизувати й узагальнити попередні феноменологічні розробки, представивши цілісний проект чистої феноменології як нової, вельми специфічної та системно побудованої філософської науки – з її особливими методологічними засобами, поняттєвим апаратом, із незвичайним, радикально-критичним ставленням до традиції" [3, с. 105]. До цього опису нового проекту феноменології в "Ідеях I" варто лише додати, що цю нову філософську науку сам Гусерль розглядав як розвиток трансцендентальної філософії, який, безперечно, має бути поєднаний із критичним ставленням і до самого трансценденталізму і до всієї європейської філософської традиції. У цьому творі він намагається реалізувати проект побудови феноменології як строгої філософської науки, накреслений у статті "Філософія як строга наука". При цьому, починаючи з цієї праці й аж до кінця свого творчого шляху, Гусерль стверджувати, що феноменологія є трансцендентальною філософією, хоча багато в чому вона відрізняється від філософії Канта й неокантіанців.

Для дослідження поняття досвіду в трансцендентальній феноменології релевантними насамперед є такі теми з цього твору "Ідей I":

1. Феноменологічне розуміння співвідношення фактичного й сутнісного рівня розгортання досвіду.

2. Поняття природної настанови, в якій відбувається природний досвід світу як непроблематичної даності.

3. Перехід від природної до феноменологічної настанови в актах феноменологічних редукцій, який дозволяє виявити трансцендентальні умови можливості досвіду.

4. Іntenційність як основна трансцендентальна умова можливості досвіду.

Зрештою, "Ідей I" – це твір, в якому представлено класичний варіант трансцендентальної феноменології. Її подальший розвиток великою мірою зумовлений розгортанням внутрішньої проблематики цього твору. Спробуймо розглянути дві основні тенденції цього розгортання, які втілюються в концепції темпоральності й інтерсуб'єктивності досвіду й зумовлюють перетворення трансцендентальної феноменології зі статичної на генетичну. Класичний варіант феноменологічної концепції інтерсуб'єктивності, як відомо, представлено у творі "Картезіанські медитації".

У лютому 1929 року Гусерля запросили прочитати в Сорбоні доповіді під назвою "Вступ до трансцендентальної феноменології" німецькою мовою. Французький переклад розширеної версії цих доповідей, який зробили Емануель Левінас і Габріель Пфайфер вийшов друком у Парижі 1931 року під назвою "Картезіанські медитації. Вступ до феноменології". Роботу над німецьким варіантом цієї праці, який мав бути значно більшим за французький, Гусерль завершити не встиг. Підготовчі матеріали до цього видання, які збереглися в архіві Гусерля і які сам автор позначив як "Розробка для друку", були опубліковані за редакцією Штефана Штрасера під назвою "Картезіанські медитації і Паризькі доповіді" у першому томі "Гусерліани" 1950 року. В нашому дослідженні ми спиратимемося саме на цей текст "Картезіанських медитацій".

Як зазначалося, головною темою "Картезіанських медитацій" є концепція інтерсуб'єктивності. Цій проблематиці присвячена остання й найбільша за обсягом п'ята медитація, що має назву "Розкриття трансцендентальної сфери буття як монадологічної інтерсуб'єктивності". Впадає в око, що в цій назві Гусерль використо-

вує метафору Ляйбніца. Ця метафора тут аж ніяк не випадкова. Порівнюючи суб'єктивність з монадою, Гусерль порушує проблему співіснування монад у спільному світі й переживання цього світу саме як світу спільного досвіду. Як відомо, Ляйбніц розв'язує цю проблему, апелюючи до принципу передусталеної гармонії. Утім цей принцип передбачає апеляцію до трансцендентної божественної волі. Однак апеляція до трансценденції будь-якого ґатунку не припустима з позицій трансцендентальної феноменології. Гусерль, отже, пропонує інший шлях розв'язання цієї проблеми, описуючи способи конституювання інших і спільного з ними світу. Можна сказати, що для Гусерля інтерсуб'єктивність світу певною мірою є запорукою його об'єктивності. Так він намагається відповісти на заклади щодо суб'єктивізму й соліпсизму, які лунають у бік трансцендентальної феноменології від часів виходу друком "Ідей I". Але як можлива інтерсуб'єктивність? Інтерсуб'єктивність постає, отже і як спосіб розв'язання проблеми об'єктивності світу, і як проблема, що сама потребує розв'язання. Вся п'ята Картезіанська медитація і присвячена розгляду трансцендентальних умов можливості конституювання інтерсуб'єктивності. Прояснюючи ці умови Гусерль розробляє концепцію специфічної апропріації в інтерсуб'єктивній сфері, впроваджує поняття парування й пов'язує інтерсуб'єктивний вимір досвіду з досвідчуванням власної живої тілесності та живої тілесності Іншого, що дає поштовх розвитку феноменології тілесності у французькій екзистенціальній феноменології, зокрема у Сартра та Мерло-Понті. (Докладніше про все це див. у 3 розділі "Інтерсуб'єктивність і тілесність досвіду" IV частини "Генетична феноменологія досвіду" згадуваної вже книги "Феноменологія досвіду" [2].)

Гусерль претендує на те, що в концепції інтерсуб'єктивності, викладеній у "Картезіанських медитаціях", остаточно розв'язано проблему соліпсизму. Проте подальший розвиток феноменології виявляє недостатність Гусерлевого рішення. До проблеми інтерсуб'єктивності звертаються зокрема Сартр з позицій екзистенціальної феноменології, Шюц у своєму проекті феноменологічної соціології та Вальденфелс в контексті своєї феноменологічної топографії Чужого. В усіх цих концепціях проблема інтерсуб'єктивності порушується в новий спосіб і дістає нових варіантів розв'язання, які також в жодному разі не можуть розглядатися як остаточні.

Інша стратегічна лінія розвитку трансцендентальної феноменології, як було зазначено вище, пов'язана з концепцією темпоральності досвіду, яка вперше стає головною темою розгляду в лекціях Гусерля з "Феноменології внутрішньої свідомості часу".

В основу цього твору покладено лекції, які Гусерль читає ще в Ґетинґені в період створення першого варіанту трансцендентальної феноменології 1905 і 1910 років. Записи цих лекцій опрацювала учениця і послідовниця Гусерля Едит Штайн. Наприкінці 20-х років Гусерль пропонує Гайдеґеру видати ці лекції. За редакцію Гайдеґера вони й виходять друком 1928 року в IX томі часопису "Щорічник філософії і феноменологічного дослідження" і також окремим виданням під назвою "Лекції з феноменології внутрішньої свідомості часу". У 1966 році Рудольф Бом перевидає ці лекції в X томі "Гусерліани"[19] під назвою "Феноменологія внутрішньої свідомості часу (1893–1917)" ("Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)"). При цьому він додає пізніші вставки, які зробив сам Гусерль, і впорядковує матеріали, з яких складається цей текст, відповідно до послідовності їх написання від 1893 до 1917 року. На це видання ми й посилатимемося в подальшому дослідженні.

Гусерль починає ці лекції з посилання на XI книгу "Сповіді" Августина, в якій той вперше в історії європейської думки порушує проблему суб'єктивного усвідомлення часу. На думку Гусерля, відтоді ми не спостерігаємо значного поступу в розвитку цієї проблематики. Це зумовлено наївним ставленням до часу, яке й має подолати феноменологія через здійснення феноменологічних редукцій стосовно темпоральності. Таке подолання має два важливі аспекти:

1. Вимкнення об'єктивного часу – феноменологу йдеться не про об'єктивний час зовнішнього світу, а про внутрішній час свідомості, в якому плине досвідчування світу.

2. Переосмислення генетичної проблематики – питання про генезу часу для феноменолога аж ніяк не означає питання про історичне походження об'єктивного часу, або часу об'єктивного світу. Натомість феноменолог опікується тим, як свідомість сама конститує час, у якому плинуть її переживання. Генетична проблематика постає як конститутивна проблематика. А оскільки конституювання завжди відбувається в інтенційних актах, то тут ми стикаємося з інтенційністю певного ґатунку.

З огляду на ці два аспекти стає зрозуміло двозначність центрального терміну цих лекцій – "Zeitbewusstsein", який водночас означає і свідомість, або усвідомлення часу й час свідомості.

Гусерль не задовольняється вченням свого вчителя Франца Brentano про первинні асоціації (у спогадах й очікуваннях) як способи конституювання темпоральності досвіду. Натомість він висуває свою концепцію ретенційно-протенційних модифікацій, або відтінювань (Abschattungen) актуального моменту переживання, завдяки яким й конститується темпоральний потік досвіду свідомості, вказуючи на принципову відмінність ретенції від спогаду, а протенції – від очікування. (Докладніше про це див. у 3 підрозділі "Річ зовнішнього сприйняття як правило або ідея" 2 розділу "Пасивна синтеза й активність свідомості" IV частини "Генетична феноменологія досвіду" твору "Феноменологія досвіду" [2].)

Отже, ми можемо дійти висновку, що головним змістом лекцій про внутрішню свідомість часу є темпоральність як трансцендентальна умова можливості досвіду.

Як ми побачимо нижче, на цю концепцію спирається вчення пізнього Гусерля про пасивну синтезу, яку він викладає в лекціях "Аналізи пасивної синтези" [4].

У двадцять років минулого сторіччя Гусерль тричі читає у Фрайбурзькому університеті курс лекцій, присвячених розгляду проблеми пасивної синтези – у зимовому семестрі 1920–1921, літньому семестрі 1923 і зимовому семестрі 1925–1926 років. Кожного разу Гусерль переробляв текст цього лекційного курсу. 1966 року в XI томі "Гусерліани" за редакцією Марґот Фляйшер виходить текст під назвою "Аналізи пасивної синтези. З лекційних і дослідницьких манускриптів 1918–1926" [4]. Це видання спирається на лекційний курс зимового семестру 1925–1926 років, до якого додано вставки й доповнення з більш ранніх Гусерлевих розробок цієї проблематики.

Основний текст лекцій "Аналізи пасивної синтези" складається зі вступу, чотирьох частин і стислого заключного спостереження. Цей том містить також додаткові тексти, але ми в нашому огляді зупинимося лише на основному змісті твору. У вступі, який має назву "Самоданість у сприйнятті" Гусерль здійснює проблематизацію сприйняття як первинного джерела змістів досвіду. (Докладніше про це див. у 1 підрозділі "Парадоксальність сприйняття" 2 розділу "Пасивна синтеза й активність свідомості" IV частини "Генетична феноменологія досвіду" твору "Феноменологія досвіду" [2].)

У першій частині "Модалізація" йдеться про такі модуси трансформції первинних вражень, як неґація, сумнів, модус можливості, а також про пасивну й активну модалізацію. В другій частині Гусерль вкотре звертається до проблеми очевидності. Відповідно до цього вона і має назву "Очевидність". Третя частина "Асоціація" присвячена розгляду пасивного асоціювання в досвіді свідомості її змістів (Докладніше про це див. у 4 підрозділі "Асоціація як основна форма пасивної синтези" 2 розділу "Пасивна синтеза й активність свідомості" IV частини "Генетична феноменологія досвіду" "Феноменологія досвіду" [2].) У четвертій частині "В-собі потоку свідомості" (Ansich des Bewusstseinsstroms) Гусерль продовжує розробку поняття "потік свідомості", яку він розпочав у лекціях "Феноменологія внутрішньої свідомості часу" [19]. Утім, як зазначалося вище, вся проблематика лекцій "Аналізи пасивної синтези" пов'язана з концепцією внутрішньої свідомості часу. Центральне поняття цих лекцій – поняття "пасивна синтеза" – спирається на концепцію ретенційно-протенційних модифікацій свідомості, що її викладено у творі "Феноменологія внутрішньої свідомості часу". З іншого боку, проблематика пасивності досвіду свідомості щільно пов'язана з концепцією допредикативного досвіду, що є одною з головних тем іншого твору Гусерля – "Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки" [1] ("Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik" [7]). У цьому дослідженні я спиратимуся на власний український переклад цього твору.

З огляду на підзаголовок книжки може виникнути дещо хибне враження, що цей твір присвячено лише вузькій логічній проблематиці і стосується тільки цієї науки, а саме її історичного походження. Проте вже на першій сторінці дослідження Гусерль спростовує таке хибне тлумачення власних намірів: "Насамперед слід пояснити можливість і необхідність такого наміру і сенс питання про походження, які тут слід порушити. Темою цього прояснення походження є не проблема "історії логіки" у звичайному сенсі або генетичної психології, а сутність структури, про походження якої ми запитуємо. Отже, нашим завданням є прояснення сутності предикативного судження на шляху дослідження його походження" [1, с. 1]. Маємо лише додати, що йдеться про походження предикативного судження з допредикативного досвіду. (Докладніше про це див. у 1 розділі "До-предикативний досвід і предикативне судження" IV частини "Генетична феноменологія досвіду" твору "Феноменологія досвіду" [2].) Саме в цьому сенсі варто розуміти основну назву твору "Досвід і судження".

Таке ставлення до генетичної проблематики спирається на згадану вже вище стратегію розгляду проблеми генези як проблеми конституювання в лекціях Гусерля "Феноменологія внутрішньої свідомості часу" [19]. Отже, для логіки проблема генези також обертається проблемою конституювання, тобто проблемою інтенційності.

З огляду на вже сказане стає зрозуміло важливість і значливість проблематики цього дослідження для всього феноменологічного проекту. Адаже можна стверджувати, що весь цей проєкт у той чи той спосіб побудовано навколо концепції інтенційності, яка, безперечно, постає й у самого Гусерля, й у його послідовників у нескінченних редакціях і модифікаціях.

У цьому творі Гусерль робить також дуже важливе розрізнення завдань таких наук як логіка, психологія і феноменологія. Він спирається при цьому на критику психологізму в логіці, яку він розгорнув ще у творі "Логічні дослідження". У такий спосіб він обґрунтовує логіку як незалежну від психології науку. У творі "Досвід і судження" Гусерль робить наступний крок і вказує на спе-

цифічне завдання феноменології порівняно із логікою та психологією: "Формальна логіка не запитує про... розрізнення у способі передданості предметів. Вона запитує тільки про умови очевидного судження, а не про умови очевидної даності предметів судження. Вона не ступає на перший із двох ступенів можливого спрямування запитування, так само як і психологія з її суб'єктивним запитуванням дотепер не ступала на нього. Для феноменологічного прояснення генези судження це запитування, натомість, є необхідним..." [1, с. 9]. Генетична проблематика, як зазначалося, постає тут як проблема генези предикативного судження з допредикативного досвіду. При цьому ця генеза розглядається як така, що вона відбувається у внутрішньому та зовнішньому горизонтах досвіду. (Вчення про внутрішній і зовнішній горизонти досвіду детально розглянуте в 3 підрозділі "Внутрішній і зовнішній горизонти досвіду" 1 розділу "Допредикативний досвід і предикативне судження" IV частини "Генетична феноменологія досвіду" твору "Феноменологія досвіду" [2].)

На окрему увагу заслуговує концепція вільної варіації у фантазії як способу створення загальних понять (Про концепцію вільної варіації у фантазії докладніше див. у 4 підрозділі "Вільна варіація у фантазії як альтернатива номіналізму та реалізму" 1 розділу "Феноменологічна критика емпіризму" II частини "Феноменологія між емпіризмом і трансценденталізмом" твору "Феноменологія досвіду" [2].), що є альтернативою і емпіричному вченню про індукцію та асоціацію ідей, яке Гусерль критикує ще в II томі "Логічних досліджень" (Див. 3 підрозділ "Критика емпіричної концепції асоціації та індукції як способів утворення загальних понять" 1 розділу "Феноменологічна критика емпіризму" II частини "Феноменологія між емпіризмом і трансценденталізмом" твору "Феноменологія досвіду" [2].), і вченню про реальне існування ідей Платонового ґатунку.

Отже, "Досвід і судження" виявляється не просто трактатом із такої специфічної філософської науки, як логіка, а фундаментальним феноменологічним дослідженням деяких основних структур досвіду, а відтак і світу. Це зумовлює важливість цього твору для розвитку феноменології та філософської думки минулого сторіччя взагалі.

Приблизно в той самий час, коли Ландґребе готує до друку текст твору "Досвід і судження", Гусерль працює над іншим великим твором, який так і не було завершено. Я маю на увазі "Кризу європейських наук і трансцендентальну феноменологію".

У 1935 році Гусерль читає дві доповіді в Празі. Спираючись на матеріали цих доповідей він починає писати нову велику книгу. 1936 року I і II частини дослідження виходять друком як статті в 1 томі часопису "Philosophia", який видає у Белграді Артур Ліберт. Усього було заплановано п'ять частин, але Гусерль помирає в квітні 1938 року, не встигнувши повністю зреалізувати свій задум. Із незбереженого стенографічного оригіналу III частини Ойґен Фінк створює манускрипт, який опрацьовує і доповнює сам Гусерль. З цих трьох частин і складається "Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія". Вступ до феноменологічної філософії" [6], який 1954 року виходить друком за редакцією Вальтера Бімеля в VI томі "Гусерліани". Останні два параграфи – 72 і 73 – було взято з інших манускриптів Гусерля, що він їх позначив як дотичні до проблематики "Кризи" (таку скорочену назву дістає цей твір у феноменологічній традиції). Показовим є те, що і свою останню працю Гусерль розглядає як "вступ до феноменології". Це, з одного боку, свідчить про невпинний інтелектуальний пошук, у якому впродовж усього свого

життя перебував засновник феноменології, з іншого – вказує на те, що феноменологія ніколи не може стати завершеним проектом, адже вона являє собою не так нову філософську доктрину, як новий філософський стиль мислення, одна з основних характеристик якого полягає у відкритості для будь-яких тем, що зумовлює принципову незавершеність феноменології і необхідність кожного разу починати від самого початку, тобто від самих речей, що потребують філософського осмислення.

Свій останній незавершений твір Гусерль починає з діагнозу, який він ставить європейській цивілізації. Її стан він однозначно визначає як кризу. Втім, де слід шукати причини цієї кризи? Гусерль упевнений в тому, що істинну сутність кризи європейського людства можна зрозуміти лише у тому разі, якщо ми звернемося до фундаментальної характеристики європейської культури, а саме до раціональності. Її засади було створено ще за часів античності у вигляді європейського телосу, тобто мети європейської цивілізації узгодити життя з вимогами розуму. Саме криза європейського типу раціональності призводить до тотальної кризи усіх сфер життя. Історія цієї кризи починається із математизації природи, яку здійснив Галілео Галілей. З одного боку, така математизація у вигляді *mathesis universalis* дала потужний поштовх розвитку природознавства. З іншого боку, відтоді науковці дедалі більше віддалялися від життєсвіту нашого досвіду. Натомість наука зосередилася на розробці штучних математичних моделей світу і підмінила цими моделями той життєсвіт, який вона мала б досліджувати. Тобто загроза полягає не у використанні математичних моделей в природничому пізнанні, а в підміні цими моделями самого світу. Цей процес, який Гусерль називає забуттям життєсвіту, і призводить до вищезгаданої кризи європейського людства. Вихід з цієї кризи можливий лише через повернення до життєсвіту як фундаменту сенсу наук (*Sinnfundament der Wissenschaften*): "Знання про об'єктивно-науковий світ ґрунтується" на очевидності життєсвіту. Він даний наперед науковим працівникам та спільнотам наукових працівників як підґрунтя... Якщо ми вигулькнемо з нашого наукового мислення, то усвідомимо, що ми науковці все ж таки є людьми, а отже частками життєсвіту..." [6, с. 133].

На цьому ми завершуємо огляд творів Едмунда Гусерля, у яких він тематизує поняття досвіду. В II частині цього дослідження ми розглянемо твори інших представників феноменологічного напрямку філософії, в яких постає ця проблематика.

Список використаних джерел

1. Гусерль Е. Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки [ред. і вид. Людвіг Ландґребе; пер. з нім. і післямова Вахтанґа Кебуладзе]. – К.: ППС-2002, 2009. – 356 с. – (ΖΕΤΕΣΙΣ).
2. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду. – К., 2011. – 280 с.
3. Мотрошилова Н. "Идеи I" Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. – Москва: Феноменология – Герменевтика, 2003. – 720 с.
4. Husserl E. Analyse zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926 [neu herausgegeben von Margot Fleischer]. – Den Haag : Martinus Nijhoff Publishers, 1966. – XXIV, 531 S. – (Husserliana, Bd. XI).
5. Husserl E. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge [herausgegeben von Stefan Strasser]. – Den Haag : Martinus Nijhoff Publishers, 1950. – 183 S. – (Husserliana, Bd. I).
6. Husserl E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [herausgegeben von Walter Biemel]. – Den Haag : Martinus Nijhoff Publishers, 1954. – 276 S. – (Husserliana, Bd. VI).
7. Husserl E. Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik [redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe]. – Hamburg : Claassen Verlag, 1964. – 504 S.
8. Husserl E. Erste Philosophie (1923/1924). Erster Teil : Kritische Ideengeschichte [herausgegeben von Rudolf Boehm]. – Den Haag : Martinus Nijhoff Publishers, 1956. – 199 S. – (Husserliana, Bd. VII).
9. Husserl E. Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil : Theorie der phänomenologischen Reduktion [herausgegeben von Rudolf Boehm]. – Den Haag : Martinus Nijhoff Publishers, 1959. – 190 S. – (Husserliana, Bd. VIII).
10. Husserl E. Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft [herausgegeben von Paul

Janssen]. – Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1974. – 298 S. – (Husserliana, Bd XVII). 11. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie [neu herausgegeben von Karl Schumann]. – Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1976. – 323 S. – (Husserliana, Bd. III/1). 12. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchung zur Konstitution [herausgegeben von Marly Biemel]. – Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1952. – XVI, 483 S. – (Husserliana, Bd IV). 13. Husserl E. Logische Untersuchungen. Erster Bd. Prolegomena zur reinen Logik [herausgegeben von Elmar Holenstein]. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975. – 256 S. – (Husserliana, Bd. XVIII). 14. Husserl E. Logische Untersuchungen. Zweiter Bd. 1. Teil. Untersuchung zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis [herausgegeben von

Ursula Panzer]. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984. – 529 S. – (Husserliana, Bd. XIX/1). 15. Husserl E. Logische Untersuchungen. Zweiter Bd. 2 Teil. Untersuchung zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis [herausgegeben von Ursula Panzer]. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984. – (Husserliana, Bd. XIX/2). 16. Husserl E. Phänomenologische Psychologie: Text nach Husserliana; Bd. IX; [herausgegeben von Walter Biemel] – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2003. – 243 S. 17. Husserl Philosophie als strenge Wissenschaft. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2009. – 87 S. 18. Husserl E. Philosophie der Arithmetik [herausgegeben von Lothar Eley]. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970. – 283 S. – (Husserliana, Bd. XII). 19. Husserl E. Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917). – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966. – 484 S. – (Husserliana, Bd. X).

Надійшла до редколегії 06.09.13

В. И. Кебуладзе

ПОНЯТИЕ ОПЫТА В РАБОТАХ ГУССЕРЛЯ

В статье идет речь о понятии опыта в феноменологической философии Гуссерля. Автор показывает, что критика психологизма является главным источником феноменологической концепции опыта. Особенное внимание уделяется интенциональности, темпоральности и intersubjectивности как трансцендентальным условиям опыта. В статье также рассматривается связь допредикативного опыта и предикативного суждения. Автор также исследует феноменологическую концепцию пассивного синтеза на фоне внутреннего сознания времени. Жизненный мир представлен как одна из важнейших тем феноменологии Гуссерля.

Ключевые слова: допредикативный опыт, жизненный мир, интенциональность, intersubjectивность, пассивный синтез, опыт, предикативное суждение, психологизм, темпоральность.

V. I. Kebuladze

CONCEPT OF EXPERIENCE IN HUSSERL'S WORKS

The article deals with the concept of experience in the Husserl's phenomenological philosophy. The author shows that critique against psychologism is the main source of the phenomenological concept of experience. The main attention is given to intentionality, temporality and intersubjectivity as transcendental conditions of experience. The connection of prepredicative experience and predicative judgment are also raised in the paper. The author also examines the phenomenological conception of passive synthesis against the background of the internal time of consciousness. The life-world is presented as one of the main topics of Husserl's phenomenology.

Keywords: experience, intentionality, intersubjectivity, life-world, passive synthesis, predicative judgment, prepredicative experience, psychologism, temporality.

УДК 17.026.4:316.3

О. М. Кожем'якіна, доц., Черкаський державний технологічний університет

ПРОБЛЕМА ДОВІРИ В КОНТЕКСТІ ВИКЛИКІВ СУЧАСНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Стаття присвячена аналізу причин проблематизації та актуалізації довіри в умовах сучасного цивілізаційного розвитку, звертаючи увагу на суперечливість процесів глобалізації та інформатизації, а також загострення глобальних проблем людства. Досліджується ціннісне підґрунтя феномена довіри в контексті соціальної етики.

Ключові слова: довіра, цивілізація, глобалізація, цінність, відповідальність, ризик.

Ситуація глобалізованої сучасності відзначається надзвичайно динамічними змінами в усіх сферах життя, інтенсифікацією та розширенням соціальних взаємин в світовому масштабі, що спричинює, зокрема, і суттєві ціннісні трансформації, які, згідно Р. Інглхарту, набувають ознак "постматеріальності", акцентуючись на проблемах якості життя (переважно в екологічному, етичному та естетичному вимірах) та ідеалах самовираження [7]. Саме цінності як загальновизнані уявлення про бажане, найкраще, значуще є чинниками, що визначають пріоритети розвитку сучасної цивілізації, її перспективи та шляхи подолання кризових явищ, що зумовлює питання співвідношення традиційних та нових, відповідних часу, ціннісно-нормативних орієнтирів. Пріоритетними мають стати саме ті цінності, що уможливають відповідальне та узгоджене співіснування у безпечному середовищі (соціальному, природному, культурному, економічному, політичному тощо), особливо враховуючи численні кризи, що супроводжують людство останнім часом (екологічну, економічну, фінансову, політичну, екзистенційну тощо). Ситуація, в якій опинилось людство, може бути окреслена, згідно К.-О. Апелю, як етична проблема, точніше, макроетична, оскільки мова йде про спільну відповідальність в умовах спільної небезпеки (ядерної тотально-нищівної війни, руйнації людської еко- та біосфери), яка й кидає виклик моральному розуму [1, с. 38].

Однією з сучасних криз постає також і досить небезпечна соціальна криза – криза довіри, що фактично постає кризою ресурсів довіри, фіксуючи брак надійності та передбачуваності соціальних відносин, зниження

якості громадянського суспільства та правової держави, актуалізуючи, зокрема, розробку ціннісно-нормативних підстав проблематики довіри в аспекті соціальної етики на різноманітних рівнях соціальної взаємодії – від міжособистісних взаємин до міжнародних відносин. Створення атмосфери довіри в світовому масштабі потребує глобальної кооперації зусиль, що ускладнюється численними конфліктами, протистояннями, суперечками. Особлива значущість довіри в сучасному світі виявляється саме завдяки її інтегративному, регулятивному та легітимативному потенціалу як ключової основи узгодженої взаємодії та політичного порядку, що проблематизується неспівпаданням та жорстким конфліктом мотивів, потреб, цінностей.

Науковий інтерес до феномена довіри спостерігається порівняно недавно, в другій половині ХХ століття, значно актуалізуючись на межі тисячоліть. Більшість дослідників сходяться на тому, що довіра є суто сучасним явищем, затребуваність та дієвість якого значно посилюються в умовах збільшення непевних соціальних контактів, структурної диференціації та загального системного ускладнення соціуму. Однією з причин наукової зацікавленості феноменом довіри є також значний дефіцит довіри в усіх сферах сучасного соціуму, що також посилює дослідницький інтерес та актуалізує зазначену проблематику, особливо враховуючи динамічні зміни та численні виклики, що супроводжують сучасну цивілізацію останнім часом.

Цікавим є факт, що найпомітнішими серед наукових розвідок з проблематики довіри постають праці тих ав-