

Міністерство освіти і науки, молоді та спорту України  
Національний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова

На правах рукопису

**СТЕПАНОВА НАТАЛІЯ МИХАЙЛІВНА**

УДК: 122: 316.454.5

**ДОВІРА ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН  
СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА**

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Дисертація на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

Науковий керівник:

**Богданов Володимир Семенович,**  
доктор філософських наук,  
професор

Київ 2012

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1 СОЦІАЛЬНА ПРИРОДА ФЕНОМЕНУ ДОВІРИ.....	12
1.1. Філософські передумови виникнення соціальних концепцій довіри .....	12
1.2. Концепція довіри Френсіса Фукуями в контексті філософської традиції дослідження феномену визнання.....	24
1.3. Спільнота як джерело довіри.....	35
Висновки до першого розділу .....	47
РОЗДІЛ 2 ЗНАЧЕННЯ ДОВІРИ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ЧИННИКА У ВІДТВОРЕННІ СОЦІАЛЬНОГО ПОРЯДКУ .....	49
2.1. Довіра як умова можливості соціальної комунікації у теоріях Ф. Фукуями та Н. Лумана .....	49
2.2. Довіра як складова творення соціального капіталу.....	61
2.3. Інституційні та неінституційні шляхи втілення довіри.....	74
2.4. Спільнота і держава як складові соціального капіталу у контексті проблеми довіри .....	83
Висновки до другого розділу.....	94
РОЗДІЛ 3 ОСОБЛИВОСТІ ШЛЯХІВ РЕАЛІЗАЦІЇ ДОВІРИ ЗА ДОБИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ.....	97
3.1. Довіра як чинник соціальної взаємодії у контексті глобалізації .....	97
3.2. Довіра у ситуації мультикультуралізму.....	106
3.3. Трансформація національної держави і криза довіри як наслідок соціальних змін кінця ХХ – початку ХХІ століття.....	120
3.4. Довіра як спонукальна домінанта у вирішенні глобальних проблем сучасності .....	134
Висновки до третього розділу .....	149
ВИСНОВКИ .....	152
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ .....	158

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Однією із найбільш чутливих проблем буття сучасного суспільства, в тому числі й українського, є брак соціального консенсусу, регулярна поява все нових конфліктних ситуацій, спричинених, передусім, різного роду кризами – економічними, політичними, фінансовими, соціальними тощо. Проте справжнім підґрунтям їх, як засвідчують соціологічні дані та висновки багатьох авторитетних наукових досліджень, здебільшого, є криза цінностей, криза довіри, що достатньо виразно проявляє себе сьогодні як на міжособистісному, так і на соціально-інституційному рівні. Можливість подолання такої кризи важко уявити без попереднього вивчення тих механізмів, які її спричинюють. Тому актуальність звернення до соціально-філософського аналізу проблеми довіри навряд чи може викликати сумніви.

Сьогодні ця проблема значно ускладнюється, оскільки сучасний світ переживає нові трансформації, джерело яких вбачають у посиленні процесів глобалізації, що поступово прямують до створення єдиного світового інформаційного та економічного простору. Тому довіра як соціокультурний феномен привертає велику увагу дослідників особливо у другій половині ХХ століття, передусім, у зв'язку з поширенням ліберальних демократій як основного типу політичного режиму, та відповідної ідеології не лише у глобальному, а й у локальному масштабі. Ця обставина спричинила формулювання Френсісом Фукуямою гіпотези, що після краху світової системи соціалізму ліберальна демократія перетворилася на безальтернативну, за великим рахунком, стратегію розвитку політичних систем, а, відповідно, першорядного значення набули чинники ефективності нової стратегії, серед яких Фукуяма особливо відзначив довіру як важливу соціальну чесноту. Втім, значущість довіри у соціокультурному вимірі видається більш широкою та фундаментальною – такою, що охоплює як

інституційні, так і поза-інституційні суспільні відносини, діє на міжіндивідуальному, спільнотному та суспільному рівнях. Ліберальна демократія є режимом, який на сьогодні надав найбільше можливостей для розвитку довіри у суспільних відносинах, однак вона була наявна більшою чи меншою мірою у соціальній взаємодії завжди.

Довіру метафорично називають «соціальним клеєм», оскільки будь-яка взаємодія між людьми, навіть найбільш опосередкована, передбачає їх контакти обличчям-до-обличчя, успішність яких критично залежна від довіри між учасниками взаємодії. Таким чином, довіра виявляється важливою ознакою життєвого світу особистості як співтворця сфери інтерсуб'єктивності. Тому при розгляді проблем мотивації соціальної поведінки особистості, а також суспільних процесів легітимації соціальних інститутів вивчення конкретних соціокультурних проявів довіри виявляється необхідною передумовою об'єктивності наукового дослідження.

Актуальність даної теми пов'язується і з тим, що в загальному комплексі філософської проблематики категорія «довіра» виявляє здатність бути аксіологією демократичності держави і рівня розвитку громадянської культури.

Крім того, є ще одна, суто практична потреба, яка визначається наполегливими пошуками концептуальних філософсько-правових ідей, цінностей, які б набули визначального значення у гармонізації суспільно-політичного, соціально-економічного та соціально-культурного життя українського суспільства.

**Ступінь наукового опрацювання проблеми.** Перші роздуми про довіру як соціальний феномен з'являються у дослідженнях Демокрита, Платона, Аристотеля, проте як філософський концепт це поняття виокремлюється значно пізніше, у добу Нового часу. Досліджуючи соціальну організацію суспільного життя П. Гассенді, Т. Гоббс, Б. Спіноза, Дж. Локк доводили, що в її основі лежить потреба людей жити суспільно за наявності різноспрямованих інтересів. При цьому, приймаючи рішення про перехід до

громадянського, тобто суспільного стану, люди укладають між собою угоду – суспільний договір – на основі взаємної домовленості, відповідальності, довіри і поваги. Ця концепція у подальшому була розвинута в соціальних теоріях Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, К.-А. Гельвеція, П. Гольбаха, а пізніше – поглиблена в ліберально-демократичному контексті І. Кантом і Г.-В.-Ф. Гегелем. Мислителі підкреслювали, що громадянське суспільство, діючи як організація багатоманітних потреб, виступає у формі відносин між людьми. Поряд із зовнішньою організацією суспільного життя, механізмом якої є право, зазначав Г.-В.-Ф. Гегель, існує й так звана внутрішня організація, механізмом якої є мораль, довіра та ідеї.

У ХХ столітті світова соціальна філософія відводить особливе місце дослідженням феномену довіри. Через призму різноманітних суспільних чинників проходить осмислення цього явища, як базового елемента взаємодії на всіх рівнях соціально-історичних спільнот людей. Так, феномен довіри у соціальних відносинах досліджували такі класики сучасної соціальної теорії як Н. Луман (у контексті аналізу соціальної комунікації), П. Штомпка (функціональні та дисфункціональні соціальні прояви довіри), Ф. Фукуяма (культурний та політичний аспекти), Б. Рутковський (як етична категорія моралі).

Сучасні російські дослідники В. Варивдін, В. Вічев, Ю. Кисільов, Б. Поршнєв, Я. Янчев вказують на соціальну сутність феномену довіри, особливості прояву якого детермінуються культурними нормами. При цьому, головною функцією довіри є регуляція міжособистісних стосунків.

У вітчизняній науці попри значну соціальну значущість теми довіри вона досі не набула належного розгляду. Наявні психологічні, соціально-психологічні, соціологічні, економічні, політологічні і деякі філософські дослідження не набули необхідного концептуального узагальнення, хоча й дають важливий матеріал для філософського осмислення.

Важливі аспекти довіри як соціокультурного феномену досліджували такі вітчизняні психологи як: В. Кравченко, І. Семків; соціологи: В. Жежерун,

Н. Замятіна, В. Петров, В. Полторак; економісти: О. Бонецький, В. Лагутін, Т. Кричевська; політологи: С. Дорошенко, А. Карась, А. Міщенко, В. Сукачов та ін. Довіру у контексті дослідження проблем особистісно зорієнтованого навчання, безперервної освіти, вивчають педагоги, зокрема: І. Бех, І. Єрмаков, І. Зязюн, С. Захаренко, В. Кириченко, В. Оржеховська, С. Шацький та ін.

Також доречно звернутися до узагальнюючих праць сучасних філософів: Є. Андроса, В. Андрущенко, О. Базалука, В. Беха, В. Богданова, В. Вашкевича, В. Заблоцького, І. Предборської, Н. Скотної, які присвячували свої доробки питанню становлення соціально-філософської думки в Україні, дослідженню проблем авторитету, свободи, відповідальності та довіри у суспільстві.

Українська філософська традиція висвітлення питань, пов'язаних з розвитком філософських вимірів людського життя, презентована дослідженнями таких учених, як Б. Головка, О. Гордієнко, О. Кожемякіної, Н. Крохмаль, С. Куцепал, Л. Облової та ін.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Загальний напрям дисертаційної роботи пов'язаний із темою дослідження кафедри соціальної філософії та філософії освіти Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова «Принципи організації та тенденції розвитку вищої освіти у XXI ст.» (рішення Вченої ради Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова від 22 грудня 2006 р., протокол № 5). Тема дисертаційного дослідження затверджена Вченою радою Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова 22 жовтня 2009 р. (протокол №3).

**Об'єктом дослідження** є довіра як соціокультурний феномен сучасного суспільства.

**Предметом дисертаційного дослідження** виступають прояви та значення довіри як соціокультурного феномену у функціонуванні сучасного суспільства.

**Метою дисертаційного дослідження** є розкриття сутності, специфіки та основних шляхів втілення довіри як соціокультурного феномену сучасного суспільства.

Реалізація цієї мети зумовила постановку і розв'язання таких взаємопов'язаних дослідницьких **завдань**:

- проаналізувати теоретичні передумови виникнення соціально-філософських концепцій довіри;
- виявити та розкрити зв'язок між поняттями «довіра» та «визнання»;
- обґрунтувати залежність довіри як соціокультурного феномену від соціального контексту його прояву;
- дослідити специфіку довіри як умови забезпечення соціальної комунікації та складової соціального капіталу;
- виявити основні шляхи втілення довіри у суспільному житті;
- визначити особливості реалізації довіри в умовах глобалізації.

**Теоретичні та методологічні засади дослідження** полягають у тому, що воно дає змогу досягнути наукові теоретичні розвідки феномену «довіра», його значення для переосмислення теорії та методології сучасної соціальної філософії. Ця робота вводить у науковий обіг поняття довіри як соціокультурного феномену у систематизованому вигляді, що уможливорює подальші теоретичні дослідження цього поняття.

Для реалізації поставленої мети і завдань була застосована комплексна методологічна база, яка спирається на принципи об'єктивності та цілісності, а також низку загальнофілософських, загальнонаукових та спеціальних методів дослідження, що дозволило забезпечити обґрунтованість і достовірність наукових результатів. Зокрема, в роботі застосовано: діалектичний метод, завдяки якому було отримано можливість побачити і представити предмет дослідження у всіх його соціальних та інших взаємних зв'язках і залежностях; метод системного аналізу, який забезпечив розгляд проблеми в її цілісності, дозволив виявити й обґрунтувати їх місце та роль у системі провідних методів філософського дослідження та соціальної

практики; історичний метод, який допоміг висвітлити етапи становлення й розвитку філософських передумов виникнення соціальних концепцій довіри; структурно-функціональний метод, що дав можливість дослідити феномен довіри, її зумовленість функціональним призначенням, а також визначити значення довіри як соціокультурного чинника у відтворенні соціального порядку; герменевтичний метод, що забезпечив проникнення у внутрішню сутність соціальної природи феномену довіри; аналітико-прогностичний метод, на основі якого зроблені певні висновки та узагальнення, теоретичні та практичні рекомендації.

**Наукова новизна дисертаційного дослідження** полягає у комплексному соціально-філософському аналізі впливу довіри на процеси функціонування суспільства на сучасному етапі розвитку взагалі та легітимації влади, що проявляє себе з певними особливостями в умовах різних політичних режимів зокрема.

У роботі сформульовані положення, які мають елементи наукової новизни й виносяться на захист:

- виявлено сутнісний взаємозв'язок між поняттями «довіра» та «визнання»: довіра у вузькому сенсі як політична довіра може розглядатися як різновид визнання, тоді як довіра як соціокультурний феномен є основою будь-якого можливого визнання, оскільки у такій якості довіра уможливорює соціальну комунікацію;

- обґрунтовано залежність довіри як соціокультурного феномену від соціального контексту його прояву, а саме така довіра є способом соціального зв'язку, характерним для соціальних спільнот, а не для індивідів або суспільств: на мікросоціальному рівні має місце психологічна довіра (емоційно-оціночна), на макросоціальному – симулякри довіри (ідеологічна видимість соціальної довіри), тоді як соціальна довіра базується на цінностях конкретних спільнот;

- проаналізовано теоретичні передумови виникнення соціально-філософських концепцій довіри, серед яких було визначено філософсько-



антропологічну традицію розуміння людини, як доброї, за своєю природою; соціально-теоретичні дослідження феномену визнання; соціально-політичні дослідження громадянського суспільства, як творця соціальності; сучасні теорії глобалізації і потенціал довіри для участі у їх розв'язанні;

– охарактеризовано специфіку довіри, як особливу умову забезпечення соціальної комунікації, яка передбачає зменшення випадковостей мірою розвитку комунікації завдяки дії механізму подвійної контингентності. У такій якості довіра постає не як складова, але як основне джерело соціального капіталу, здатність членів суспільства підтримувати і удосконалювати соціальні комунікації усіх типів;

– уточнено, що основними шляхами втілення довіри як соціокультурного феномену є інституційні та позаінституційні: в обох випадках відбувається узгодження цінностей різних спільнот, членами яких є учасники соціальної комунікації, однак таке узгодження має або формально-нормативний характер (інституційні шляхи втілення довіри), або неформально-нормативний характер (позаінституційні шляхи втілення довіри);

– вказано на особливості реалізації довіри як соціокультурного феномену в умовах глобалізації, які характеризуються дотриманням принципів мультикультуралізму, функціональної доцільності та соціального конструктивізму, як засадничих, у здійсненні процесів перманентної суспільної модернізації. Довіра, як соціокультурний феномен, постає єдиною ланкою між традиційними соціальними інститутами та узвичаєними неформальними і неартикульованими практиками соціальної взаємодії, з одного боку, та модерними соціальними інститутами і критично-раціональними комунікативно-дискурсивними практиками, з іншого.

**Теоретичне значення дисертаційного дослідження** полягає у тому, що воно дає змогу досягнути наукові теоретичні розвідки феномену «довіра», його значення для переосмислення теорії та методології сучасної соціальної філософії. Ця робота вводить у науковий обіг поняття довіри як

соціокультурного феномену у систематизованому вигляді, що уможливило подальші теоретичні дослідження цього поняття.

**Практичне значення отриманих результатів** виявляється у тому, що вони можуть бути використані у філософських, антропологічних, політологічних, аксіологічних, комунікативних дослідженнях філософії, у викладанні дисциплін та у підготовці семінарських занять у галузі соціальної філософії, історії філософії, для розробки лекційних курсів із соціальної філософії, загальної теорії політики та практичної політології, спецкурсів із історії філософії, політичної культури, слугувати підґрунтям для подальших досліджень цієї проблематики.

**Апробація результатів роботи.** Основні положення дисертації обговорювалися на засіданні кафедри соціальної філософії та філософії освіти Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова, а також на низці міжнародних та всеукраїнських науково-теоретичних та науково-практичних конференцій, а саме: Міжнародній науково-практичній конференції «Мораль і освіта в полікультурному суспільстві: ідеали і цінності» (Черкаси, 2010); Міжнародній науковій Інтернет-конференції «Новітні наукові дослідження держави і права» (Миколаїв, 2011); V Всеукраїнській з міжнародною участю науково-практичній конференції «Молода наука України – третє тисячоліття» (Запоріжжя, 2011); II Міжнародній науково-теоретичній конференції «Актуальні питання, проблеми та перспективи розвитку гуманітарного знання у сучасному інформаційному просторі: національний та інтернаціональний аспекти» (Рубіжне, 2011); Міжнародній науковій конференції «Теоретичні та практичні аспекти наукових досліджень» (Київ, 2011).

**Публікації.** Основні положення і висновки дисертаційного дослідження знайшли своє відображення у 10 публікаціях, в тому числі: 4 – статті, опубліковані у фахових виданнях з філософських наук, 4 – статті в інших наукових виданнях, 2 – тези доповідей на конференціях.

**Структура дисертації та обсяг роботи** зумовлені метою і головними завданнями дослідження. Дисертація складається із вступу, трьох розділів (одинадцятьох підрозділів), загальних висновків та списку використаних джерел (206 найменувань). Загальний обсяг дисертації – 176 сторінок, основна частина – 157 сторінок.

## РОЗДІЛ 1

### СОЦІАЛЬНА ПРИРОДА ФЕНОМЕНУ ДОВІРИ

#### **1.1. Філософські передумови виникнення соціальних концепцій довіри**

На сьогоднішній день важливе місце в політичній, соціально-економічній, соціально-культурній та інших сферах життя соціуму займає явище довіри. Проблема довіри відноситься до одвічних проблем, котра має причетність до всіх форм діяльності, поведінки та свідомості як однієї людини, так і всієї спільноти взагалі. Тому очевидним є той факт, що значення дослідження даного питання не можливо перебільшити.

Довіра – один із найбільш поширених, а тому, можливо, і найбільш помітних аспектів суспільного життя. Ми потребуємо довіри у спілкуванні, отриманні інформації, при прийнятті рішень, намагаємося сформувати свої відносини із оточуючим світом, соціумом, які б були засновані саме на довірі. Отже, відчуття довіри до себе, людей та світу в цілому є наріжним каменем здорової особистості [36, с. 57].

Метою цього параграфу буде окреслити основне коло філософських впливів на формування концепції довіри.

В українській мові існує безсумнівний етимологічний зв'язок між словами «віра» і «довіра», однак розмежування цих понять представляє відому теоретичну складність, оскільки феномен віри традиційно довгий час розглядали як категорію, властиву лише релігійному світогляду, часто ототожнюючи поняття «віри» і «довіри до Бога як творця і організатора життя [124, с. 54]». У той же час «довіру», як відносно самостійну наукову категорію, відносили до етичних категорій моралі, що виявлялася лише у сфері спілкування людей, а тому розглядали її в рамках філософської етики.

При цьому фундаментального аналізу категорії «довіри» ми не знаходимо ні в одній з класичних філософсько-етичних систем.

Для уточнення цього терміну ми звернулися до найвідомішого англomовного тлумачного словника Вебстера, 1914 року [124, с. 64], в якому даються такі тлумачення названих термінів: *belief* – віра, вірування, переконання, думка; *faith* – віра, довіра, вірність, лояльність, віросповідання; *trust* – довіра, відповідальність, чесність, надія, визнання, опіка, трест. При цьому, як вдалося дізнатися зі змісту останнього словника, терміни «*belief*» і «*faith*» англomовного походження, а «*trust*» – скандинавського.

Отже, ми будемо говорити про довіру (*trust*) передусім, як про термін, який має спільні ознаки із відповідальністю, чесністю і визнанням.

Перші роздуми про відповідальність, чесність, справедливість, згоду і пов'язану з ними довіру, як соціальний феномен, з'являються у дослідженнях ще античних філософів, які у своїх роботах торкалися довіри, проте спеціально її не вивчали. Так, розглядаючи людину, Демокрит вказує на її тісний зв'язок із природою. Виходячи з того, що люди набули власних форм буття завдяки природі і досвіду («від природи людина здатна до всілякого навчання і має за помічника в усьому руки, розум і розумову гнучкість»), на спільній згоді та довірі виникають слова, звичаї, закони і держава [134, с. 88].

Ми поділяємо думку тих дослідників, які вказують, що поняття довіри значною мірою повторює долю філософського дослідження такої чесноти, як справедливість [33; 76; 90; 124]. Так, як і справедливість, довіра є водночас характеристикою як особистості, так і суспільства. Як про людину можна сказати, що вона справедлива, так і про суспільство, щонайменше, з часів Платона [107], говорять як про справедливе, визначаючи як характерну ознаку останнього.

Розмірковуючи про державу, Платон вказує на її досконалості, основою якої є нерозривний взаємозв'язок і взаємообумовленість індивідуальної доброчесності, довіри та суспільної справедливості [107, с. 103].

Однак, у Платона містком, який поєднував справедливість індивідуальну і соціальну, виявлялося виховання. Саме виховання дозволяло виявляти справжні душевні нахили людини, і тим самим робити істинне благо для цієї людини очевидним і для неї самої, і для суспільства. Більше того, в ідеальному суспільстві індивідуальне благо співпадало із суспільним – те, що людина робила у відповідності до своїх нахилів, якраз і було потрібно суспільству, адже, за Платоном, всі можливі душевні нахили людини мають свої природні канали розвитку і реалізації у суспільстві: розумні, мудрі – в управлінні суспільством, вольові – у військовій справі, стримані – у виробництві. І тільки справедливість повинна мати засадниче значення для всіх людей [107, с. 105-112].

Втім, така ідеалізація була можливою лише за умови максимального спрощення суспільної структури і організації: у Платона суспільство суттєво поділялося лише на три страти і суспільна організація також виходила лише з відповідних цим стратам трьох основних функцій. З часом, така спрощена картина перестала бути задовільною навіть у якості певної утопії.

Розвиваючи вчення про державу, Аристотель пішов далі свого вчителя Платона. Поліс він розглядає як природне утворення, проте роль держави не применшується. Називаючи людину «твариною політичною», він саме державі відводить роль виховання «гідних громадян», духовний світ і практичну життєдіяльність яких має визначати добродетель (арете) і довіра [134, с. 96].

Вже у середньовіччі з'являються нові утопії, а з часів епохи Відродження їх кількість множитья у геометричній прогресії, набуваючи нових форм і назв.

Проблема довіри відсилає нас, передусім, до традиції розгляду соціального ладу, як корельованого за своєю природою, з природою особистості – звідки й пізнання суспільства виявляється взаємопов'язаним із розумінням особистості. У своєму дослідженні ми не можемо оминати компромісну філософію П'єра Гассенді. Вона дає інше поле для дослідження

філософських концепцій виникнення довіри – суспільне буття, а саме його моральну складову. Людину П. Гассенді тлумачить як суспільну істоту (*sociabile animal*), а суспільство – як результат угоди, укладеної для зручності та безпеки взаємного існування [129, с. 189]. Угода ґрунтується на природному праві людини, що відображає й узгоджує між собою потяги людської природи та закони розуму. Існуюче законодавство не завжди адекватно відтворює природне право, що може призвести до появи несправедливості та суспільних конфліктів. Цих процесів можна уникнути лише завдяки виваженості у веденні державних справ, поміркованості громадян, тобто сприяючи росту рівня довіри та соціальної розважливості у суспільстві [129, с. 190].

Досліджуючи проблеми державотворення, описуючи умови порядку у суспільстві, англійський філософ Томас Гоббс формує близько двадцяти законів, згідно яких має жити народ. Серед них – прагнення до миру, обов'язок поступатися своїми правами на користь миру та злагоди в державі, повага до чужої приватної власності, взаємодопомога громадян, дотримання принципів рівності і справедливості, підняття довіри до суверена тощо [134, с. 165].

Розвиток соціального мислення в епоху французької й німецької Просвіти знайшов вираження в нових класичних концепціях довіри. Серед складових механізму для організації внутрішньої організації суспільного життя, Г. Гегель називає довіру, поряд із якою мають бути мораль та ідеї: «оскільки свобода є вихідним гаслом правового суспільства, моральність посідає значне місце в його житті, поряд із якою знаходяться опосередковані суб'єктивні чинники: свідомість, совість, довіра і критичне мислення [129, с. 239]».

У історії філософії можна доволі чітко здійснити поділ філософів на тих, хто більше вірив у визначальну соціальну позитивність людської природи, і тих, хто був переконаний у необхідності її виправляти силами освіти, культури, моралі – загалом спеціальним вишколом.

У Новий час зразком першого типу філософів вважався Жан-Жак Руссо, для якого людина від природи вже є «доброю і гідною поваги», а культура та цивілізація швидше привчають до розбещеності та егоїзму [117]. Тоді як Томас Гоббс, Імануїл Кант є прикладом моральних ригористів, які вважали людину «злою істотою» [157, с. 124], «від народження більше схильною до лінощів та егоїзму, і тому без її власних систематичних вольових зусиль по здоланню власних нахилів годі й сподіватися від неї моральних вчинків [65, с. 68]».

На нашу думку, якщо не залишати кордонів філософської антропології, марно сподіватися віднайти не лише остаточну, але й гідну довіри аргументацію на користь тієї або іншої позиції. Справа у тому, що питання позитивної чи негативної соціальної орієнтації людини, включаючи її моральність, працьовитість, політичну відповідальність, здатність на стійке релігійне почуття тощо, є питанням соціальної філософії, відповідь на яке також слід давати засобами соціальної філософії. Оскільки ж далеко не всі філософи системно переймалися соціально-філософською проблематикою, тому більшість з них висловлювали швидше інтуїтивні, аніж обґрунтовано раціональні погляди на питання щодо соціальної природи людини.

Передусім, з філософської точки зору не можна ділити соціальну налаштованість людини на однозначно позитивну чи однозначно негативну. До такого поділу були схильні класики та їх послідовники, наприклад, той же Еріх Фромм, який однозначно позитивно оцінює творче начало в людині, і однозначно негативно – деструктивне [159]. Однак, не усяка соціальна творчість – благо, як не усяка соціальна деструкція – зло. Щонайменше є такі форми соціальності, які підтримувати дійсно не варто, наприклад нацизм. Тим більше, навряд чи може викликати захоплення соціальна «творчість» нацистів. Крім того, у ситуації соціального конфлікту підтримка одних форм соціальності може вимагати непідтримки і навіть активної деструктивної позиції щодо інших. Таким чином, у соціальній динаміці потрібно враховувати потенціал людини не одновимірно, як творця соціальності, чи її



антагоніста, але швидше як, так би мовити, багатофункціонального соціального актора.

Тому для прийнятної відповіді на питання щодо базової позитивної чи негативної соціальної орієнтації людини необхідно брати до уваги не лише її суто особистісні характеристики, такі як здатність до комунікації і темперамент, які визначаються в тому числі й суто біологічними чи психологічними чинниками. Основними чинниками, які формують соціальну налаштованість людини – і можливо не лише від народження, а й раніше, як свідчать дослідження психологами спілкування майбутньої матері ще з ненародженою дитиною – є наявні у суспільстві стійкі соціальні механізми самовідтворення, до яких різні дослідники відносять і соціальні інститути, і соціальні системи, і інші типи соціальної організації. Варто зупинитися, передусім, на поділі інституційних та неінституційних механізмів самовідтворення суспільства, адже як людина не може бути лише ідеально соціально позитивною, так вона не може бути і цілком соціально негативно орієнтованою.

Разом з тим аналіз численних досліджень показує, що довіра є більш фундаментальним явищем, ніж здається на перший погляд. Людина не може жити без довіри. Західні дослідники давно з'ясували, що довіра є стрижневим елементом соціального та психологічного благополуччя індивіда і суспільства [36, с. 58]. Таким чином, ми також стверджуємо, що існує і психологічне коріння довіри. Воно складається із емоційно-чуттєвих взаємин людей, що супроводжуються появою симпатій. Емоційно-психічні явища, з одного боку, можуть виникнути на базі довірливого спілкування, а з іншого – довгий час бути основою взаємної довіри [76, 124, 131].

Різні автори філософських концепцій у силу наукових переконань, соціальної позиції пропонують різноманітні підходи до розуміння сутності довіри. Наприклад, Бернард Барбер визначав довіру як сукупність «соціально очікуваних надій по відношенню одних людей до інших, організацій, установ

та природних, моральних і соціальних порядків, які складають фундаментальний зміст життя [76, с. 68]».

Дослідники П. Бромілі і Л. Камінгс при визначенні поняття «довіра» вказують на єдність із чесністю, тобто індивід чи соціальна група, в залежності від обставин, мають дотримуватися чесною поведінки, навіть тоді, коли може виникнути «спокуслива» ситуація [76, с. 79-83].

Проте, на нашу думку, саме філософська сутність довіри дозволяє повніше осмислити способи зв'язку людини зі світом, закономірності освоєння того культурного простору, усередині якого людина може знайти свою родову єдність і в той же час залишитися справжнім самостійним «суб'єктом життя» (С.Л. Рубінштейн), а не суб'єктом «відчуженої активності» (Е. Фромм).

У історії філософської думки проблема довіри людини до себе прямо не ставилася. Винятком є етико-філософське есе американського філософа-ідеаліста, основоположника трансцендентальної школи Р.У. Емерсона, яке так і називалося «Довіра до себе» [182]. Основні положення есе можна звести до наступних. Людина має вірити собі, як це вміють робити тварини та діти, які не перешкоджають прояву своїх почуттів. На його погляд, совість заважає самостійності духу, бо «священним є лише неповторність власного духовного світу. Із чим би не стикалася людина, вона має себе вести так, ніби все неістотне і ефемерне, крім неї самої [182, с. 27]».

У своєму есе він робить спробу описати феноменологію довіри до себе. Згідно з його уявленням, «довіритися собі» людині заважає, по-перше, страх перед думкою більшості, бо він змушує людину нещиро діяти, по-друге, страх опинитися в суперечності з самим собою, між тим, що говорив і робив раніше, і тим, що він хоче зробити це тепер, бо це змінить ставлення до неї оточуючих, яке вже склалося.

Із точки зору обговорюваної нами проблеми цікаві міркування Р.У. Емерсона про власність. Він вважає, що довіра людини до власності, а також до державних інститутів, уряду свідчить про нестачу у людини довіри

до себе. Найбільша ж цінність – це сама людина, бо «те, що людина собою представляє, вона з необхідністю набуває сама, а придбане самотійно – це жива власність, якій нічого не загрожує, поки людина не випустить дух [182, с. 39]». Основний висновок, який робить Р.У. Емерсон, полягає в тому, що в будь-якій справі людина повинна спиратися тільки на саму себе, на свої власні сили. Таким чином, Р.У. Емерсон протиставляє довіру людини до світу і довіру до себе як різнонаправлені тенденції, які принципово несумісні.

Нарешті, у другій половині ХХ століття Джон Ролз здійснив чергову спробу співвіднести справедливість, довіру як індивідуальні чесноти, і соціальну справедливість та суспільну довіру, як характеристики суспільства – на базі філософії лібералізму [116]. Наскільки ж ця спроба виявилася складною. Вона неминуче підняла питання про інституційне забезпечення як адекватного волевиявлення членів суспільства, так і належного наступного інституційного ж втілення цього волевиявлення у спільній публічній політиці.

Значною мірою, успіхи і вади Ролзового вчення повторює і вчення Френсіса Фукуями, який також є адептом філософії лібералізму. Втім, на відміну від Ролза, який апелює до індивідуальної чесноти як підвалини суспільної справедливості, Ф.Фукуяма швидше звертається до культурних традицій. Тим самим, він апелює не до індивідуального інтересу як домінанти, а до інтересів спільноти як носія цих культурних традицій. Відповідно, у Ф.Фукуями йдеться про соціальні інститути, які відображають інтереси спільнот, а вже у цьому контексті інтереси індивідів, тоді як у Ролза – навпаки. Тому філософія Фукуями, на наш погляд, відходить від класичного для лібералізму примата індивіда: він захищає лібералізм як практику теоретичними засобами, які нерідко виходять за вузькі, «шкільні» рамки філософії лібералізму. Чесноти, згідно позиції, до якої долучається, фактично, і Ф. Фукуяма, характеризують не стільки особистість саму по собі, скільки особистість як представника певної спільноти [161, с. 355-362].

Із середини 80-х років ХХ століття деякі дослідники приділяють значну увагу онтологічному статусу довіри. Так, польський соціолог Петр Штомпка пропонує три взаємодоповнюючих відповіді, виділяючи, таким чином, три виміри довіри:

1) Довіра як характеристика відносин (односторонніх або взаємних). Переважно цей рівень довіри розробляється в теоріях раціонального вибору. Основу складає наступний принцип: довіряє іншим той, кому довіряють інші.

2) Довіра як особистісна риса. Мова йдеться про «базову довіру», «імпульсну довіру», «фундаментальну довірливість». Ігнорування «особистісного» вимірювання довіри знижує можливості обґрунтування теорії раціонального вибору, нівелюючи багатогранність людської особистості і різних варіантів людської поведінки, зокрема, прояви в ньому елементів емоційності та ірраціональності.

3) Довіра як соціокультурний феномен. Рішення довіряти або не довіряти приймається також з урахуванням культурного контексту, норм, стримуючих або заохочують прояв довіри. Одні соціальні ролі відносяться до тих, які безпосередньо пов'язані з вимогою проявити довіру (лікар, учитель, соціальний працівник, священник). Інші ролі відносяться до тих, кому довіряють, і хто повинен виправдовувати надану їм довіру (спортивний суддя, професор університету). Але існує і ряд ролей, які навпаки передбачають і вимагають прояв недовіри (охорона, поліція, митниця) [175, с. 231-245].

Вихід аналізу з рівня індивідів на рівень спільнот, як нам здається, створює значно ширші можливості для залучення інституційного аналізу – адже соціальні інститути завжди мають своє конкретне соціальне походження (історичне коріння) і не можуть бути редуковані до дій окремих індивідів. Широке залучення інституційного аналізу зачіпає наступне питання: якою мірою людина є творцем соціальних інститутів, а якою сама є залежною від них. Або ж, якщо прийняти за аксіому, що соціальні інститути є для суспільства благом, тоді якою мірою людина є творцем цього блага, а

якою тим злом, яке це благо має обмежити і переплавити, перенаправити на суспільно корисні, інституційні цілі.

Більшість дослідників підтверджують думку, що у сучасному суспільстві все частіше з'являються такі ситуації, коли між людьми відсутня духовна єдність або єдність цілей і цінностей. Тому, так важливо довіру розглядати у контексті культурно-історичної конкретики спільнот. Саме тут феномен довіри постає не як особиста чеснота і, тим більше, не як емоційна налаштованість чи наївність («довірливість»), а саме як особлива, конкретно-соціально детермінована характеристика членів певних спільнот.

Німецький соціолог Ніклас Луман зазначає, що «довіра стає необхідною умовою суспільного розвитку в силу наростання невпевненості людей у майбутньому, пов'язаної зі збільшенням суперечливих процесів та непрозорості у сучасних суспільствах [84, с. 17]». Важливим моментом є описаний філософом характер взаємозв'язку упевненості і довіри, коли кожен з механізмів може виступати як базис для формування іншого. Відмітимо, що руйнування упевненості не призводить до втрати довіри. Наприклад, відсутність упевненості в ефективності і надійності української міліції зовсім не означає, що індивід не може виявляти довіру якомусь конкретному охоронцеві.

Н. Луман вважає, що нестача упевненості може призвести до зростання відчуття відчуженості і «усамітнення індивіда в малих кругах» і, як наслідок, до поширення інтолерантних настанов. Тоді як дефіцит довіри може «просто позбавити індивіда здатності діяти [82, с. 136]». Щось схоже спостерігалось у сучасному українському суспільстві, в якому відсутність упевненості в стабільності і безпеці суспільства виражається в обмеженні кола довіри близькими родичами і друзями. Такий підхід пояснює особливу увагу до дослідження феномену довіри у наш час.

У рамках підходу до питання співвідношення понять «упевненість» і «довіра» часто вводиться ще один вектор розмежування – «віра». Філософ К. Харт пропонує розмежовувати «упевненість», «віру» і «довіру» [134,

с. 306]. Віра, на його думку, більшою мірою емоційно забарвлена, тоді як упевненість здебільшого виникає по відношенню до чогось добре відомого. Довіра посідає проміжну позицію як механізм «подолання ризиків унаслідок свободи іншого». Вона є серединною точкою континууму, на одному кінці якого перебуває сліпа віра, а на іншому – повна упевненість.

Думку К. Харта продовжує професор Центру соціальної етики та політики Манчестерського університету Дж. Харріс, який підґрунтям для аналітичного розрізнення довіри, упевненості і віри позначив міру поінформованості про контрагента. «Довіра розташована в просторі між тотальним знанням і тотальним незнанням. Цим вона, з одного боку, відрізняється від віри, яка не вимагає перевірених знань, з іншого боку, довіра відрізняється від упевненості, тому що не відсилає до обставин, за яких певна поведінка іншого відома [134, с.312]».

Досліджуючи реформи у країнах Центральної та Східної Європи у середині 90-х років ХХ століття та фактори, які впливали на їх перебіг, до проблеми довіри звертається і польський соціолог Петр Штомпка. У своїх дослідженнях він доводить, що проблема довіри з'являється в разі невизначеності і неконтрольованості майбутнього. Тому довіру він пов'язує із ризиком [205, с. 6].

У своїх розвідках, досліджуючи феномен авторитету у сучасному суспільстві, до розуміння довіри схиляється професор В. Богданов. Він зазначає, що найбільш поширеною і усталеною формою довіри є авторитет – у взаєминах дітей і батьків, студентів і викладачів, владних стосунках, наприклад службова підпорядкованість та ін.

Харківські дослідники В.Т. Жежерун та Н.В. Замятіна досліджують довіру у взаємозв'язку із соціальним капіталом, визначаючи головні елементи і джерела формування основ соціальних зв'язків, що підтримують розвиток суспільства в умовах нової, сучасної реальності [60].

До питань довіри у сучасному світі звертається і Оксана Кожемякіна. Визначаючи взаємозв'язок довіри із толерантністю, терпимістю, безпекою,

дослідниця доходить висновку, що ці поняття є взаємообумовленими і виступають важливими орієнтирами в сучасному соціальному житті, виконуючи інтеграційні, мотиваційні та легітимаційні функції [72].

Ряд дослідників вивчають довіру як політичну характеристику життєдіяльності суспільства, зазначаючи, що саме довіра відображає очікування громадян відповідно того, що політична система буде виробляти передбачувані результати, які відповідають їх інтересам [90, 108, 133].

Таким чином, ми зазначаємо, що довіра народжується у спілкуванні та взаємодії як особлива система по відношенню до ціннісної орієнтації людини та включає в себе певний процес мислення. Довіра є головною умовою взаємодії людини зі світом.

Довіру не можна гарантувати. Хоча вона лежить в основі діалогу, при всіх її проявах у організованих формах і зв'язку із соціальними інститутами, довіра є феноменом, який потребує постійного оновлення, реконструкції, підтвердження.

Довіру не можна вимагати. Як і повагу, любов, справедливість її можна тільки заслужити – і навіть тоді, можна лише сподіватися на неї, будучи гідним її. Довіра – тонка матерія, яка не залежить від волі однієї людини, чи навіть групи людей. Як уже зауважувалось вище, про неї не можна домовитись.

Довіра реалізує себе щоразу іншими шляхами. Навіть традиційні шляхи отримання довіри завжди потребують нових підтверджень. У цьому сенсі саме громадянське суспільство з його принциповим культурним розмаїттям, а не держава з її принциповою уніфікацією відповідають внутрішнім запитам здобуття довіри.

Таким чином, під довірою ми розуміємо такий різновид взаємовідносин, особливий вид психологічної установки щодо світу взагалі та до себе зокрема, який базується на специфічному наборі переконань (віра в чесність, щирість, справедливість, гуманність), а також прийнятті

відповідних рішень з урахуванням певного ментального стану визначеної спільноти.

## **1.2. Концепція довіри Френсіса Фукуяма в контексті філософської традиції дослідження феномену визнання**

Проблема довіри як соціально-філософська виростає на ґрунті ліберальної філософської традиції, однак її зв'язок із ключовою категорією філософії лібералізму – свободою – далеко не очевидний. Дійсно, чи не є феномен довіри більш безпроблемним у суспільстві традиційному, навіть фундаменталістському, аніж у суспільстві ліберальному, модернізаційному?

У суспільстві традиційному довіра досягається значно легше внаслідок ціннісної гомогенності спільноти – адже у такому суспільстві немає про що сперечатися, за великим рахунком, основні цінності давно визначені і освячені традицією. Тоді як у суспільстві модернізаційному навпаки – визнання стає нагальною проблемою в силу його ціннісної гетерогенності: тут старі цінності стикаються з модерними, та й самі модерні цінності є принципово плюральними [36, с. 58].

На початку ХХІ століття ліберальна демократія не є чимось цілком «сучасним», якимось «новітнім» феноменом. Для ефективного функціонування інститутів демократії і економічного благополуччя потрібно, щоб вони могли співіснувати з різноманітними «досучасними» культурними навичками суспільства. Як зазначає Ф.Фукуяма «закон, договір, економічна доцільність є необхідним, але аж ніяк недостатньою базою для стабільності і добробуту в сучасному столітті – вони повинні спиратися на такі речі, як взаємодія, моральні зобов'язання, відповідальність перед суспільством і довіру, які, в свою чергу, живуть традицією, а не раціональним розрахунком. У сучасному суспільстві всі ці речі не стають анахронізмами, навпаки, вони суть запорука його успішного розвитку [161, с. 29-30]».



Саме тоді, коли доля цінностей починає критично залежати від вибору і поведінки індивідів, визнання не лише проблематизується, але й починає потребувати розробки його механізмів. Оскільки визнання не отримують автоматично, гарантувати його можуть лише певні процедури досягнення, які спираються на виявлені механізми його відтворення.

У демократичних суспільствах чи не найбільш очевидним прикладом такого відтворення є процедури виборів – від виборності органів влади у сфері політичній до найширшого застосування механізмів конкурентності у економічних процесах і змагальності як правової засади сучасних судових процедур.

Втім, таке розмаїття процедур і інституцій, які спираються на принцип виборності, повинно мати загальне культурне тло, яке сприятиме їх успішності і дальшому розвитку. Таким соціокультурним тлом і постає феномен довіри, який має забезпечувати надійність визнання у ситуації його проблематичності і незабезпеченості традиційними інституціями.

Метою цього підрозділу буде виявити значущість філософського дослідження феномену визнання у ХХ столітті для формування концепції довіри, створеної Френсісом Фукуямою.

Як вже зазначалося, концепція довіри Фукуями виходить із Веберової парадигми суспільного пізнання і його поняття визнання як базового для соціальної теорії [28]. Крім того, варто оцінити саму традицію філософського дослідження проблеми визнання після Макса Вебера і під впливом його праць. Саме на цих засадах концепція довіри явно апелює до традиції дослідження громадянського суспільства як справжнього творця соціальності. Спробуємо саме під кутом зору філософського дослідження феномену визнання у ХХ столітті виявити одну з основних філософських передумов виникнення концепції довіри Френсіса Фукуями.

Проблеми соціального ладу взагалі, як і проблему суспільного самовідтворення зокрема, Ф.Фукуяма більше схильний розглядати у контексті культурно-історичної конкретики спільнот [161]. Саме тут феномен

довіри постає не як особиста чеснота і тим більше не як емоційна налаштованість чи наївність («довірливість»), але саме як «особлива, конкретно-соціально детермінована характеристика членів певних спільнот [161, с. 53]».

Доцільно тут згадати аналогічну настанову, яку чи не вперше методологічно обґрунтував свого часу Макс Вебер. Сам Ф.Фукуяма також згадує М. Вебера і посилається на нього у своїх творах [161, с. 360-363]. Дійсно, пізнання феномену довіри особливо потребує не кількісного, а якісного аналізу – передусім, залучення методу розуміння. Цей метод, за М. Вебером, орієнтує не на емоційне співпереживання чи виявлення почуттів, а на пошук базових цінностей тих спільнот, дії представників ми повинні зрозуміти. ««Співвіднесення з цінністю» передбачає єдиний шлях переходу від повної невизначеності «проникнення» до того роду визначеності, який в змозі дати пізнання індивідуальних духовних змістів свідомості. Бо на противагу простому «змісту почуття» ми позначаємо «цінністю» саме тільки те, що здатне перетворити зміст деякої позиції в артикульовано-усвідомлене позитивне чи негативне «судження»... «Передбачення» деякої етичної чи естетичної «цінності» в усіх без винятку випадках містить у собі висловлення деякого «ціннісного судження»» [30, с. 522].

Саме спільні цінності лежать в основі взаємної довіри людей, а не якась взаємна симпатія чи раціональні домовленості, адже останні якраз, як правило, також базуються на спільних цінностях. Для чого ж звертатися до терміну «довіра», якщо є спільні цінності? Справа полягає у тому, що кожна спільнота має спільні цінності протягом усього часу свого існування – поки такі цінності існують. Однак, по-перше, рівень довіри між представниками цієї спільноти протягом її існування може суттєво мінятися: довіра, як нам видається, постає як своєрідний індикатор рівня згуртованості спільноти довкола спільних для неї цінностей, довіра, так би мовити, є показником

рівня соціальної, неформальної (а не системної, формальної) інтеграції спільноти [161, с. 366].

По-друге, довіра може поширюватися і на людей, які не входять до спільноти, яка поділяє ці цінності. Наприклад, християнські почуття слід поширювати на всіх людей, а не лише на інших християн, або ж однаково застосовувати демократичні закони до всіх громадян демократичної держави, а не лише до тих з них, хто є переконаним демократом (а громадянин може бути й радикалом, екстремістом чи навіть терористом – чи не були «терористами» свого часу Джордано Бруно чи Галілей?) [161, с. 368]. Слід поважати право іншого на власну думку – дійсно довіряти йому, незважаючи на усі ризики, про які говорить розум, а точніше – формальний розсудок.

Із цим пов'язане важлива для соціальної теорії М. Вебера і активно досліджувана у подальшому категорія «визнання» [31]. Визнання є процедурою, передусім, взаємної соціальної ідентифікації і зустрічної підтримки індивідів під час соціальної комунікації. У цій процедурі, очевидно більш важливим є навіть не те, що є приводом для визнання, а сам ефект взаємності, а ще більше результат – підтримка партнера по комунікації. У цьому полягає сам «дух» визнання.

Однак деякі набори етичних правил, які включають у число своїх приписів чесність, милосердя, прихильність до суспільства в цілому, можуть сприяти встановленню довіри і в більш широкому діапазоні. Саме це, стверджує М. Вебер, було одним з головних результатів пуританської доктрини благодаті, що встановила високу планку відповідальної поведінки в тих інституціях, які далеко виходили за рамки сім'ї. Довіра, яка є, на думку М. Вебера, принциповим фактором господарського життя, завжди виникала в історії не як результат раціонального вибору, а як результат релігійного досвіду [31, с. 101].

Водночас, більш пізні послідовники Вебера намагалися проблему визнання звужити, фактично, до такого його різновиду, як легітимація – тобто визнання, акцентованого саме на певному об'єкті визнання, а не на його

учасниках. Тим самим неминуче більш важливими виявлялися не базові цінності, а похідні від них і тому вторинні норми взаємодії. Ці норми ведуть закономірно до системної, а не до соціальної інтеграції, до раціональності формальної, а не ціннісно-змістової. Як переконливо демонструє Френсіс Фукуяма [161, с.61], на цих шляхах якраз і руйнується довіра, а слідом за цим проблематичним стає саме визнання – навіть формалізоване.

Іншим важливим аспектом Веберової концепції визнання є те, що вона обґрунтовує якщо не виникнення, то умови функціонування соціальних інститутів. Тим самим, пояснюється, що довіра є основою загального визнання і зокрема легітимації соціальних інститутів. Ф.Фукуяма докладно аналізує цей феномен, звертаючись до аналізу функціонування соціальних інститутів під патронатом держави [161].

«Ліберальна держава в будь-якому випадку є обмеженим державою, де межі повноважень уряду чітко визначені сферою свободи особистості [161, с. 149]». Для того, щоб таке суспільство не перетворилося на анархію чи іншу некеровану структуру, філософ зазначає, що повинні існувати можливості самоврядування на всіх його рівнях. Така система в кінцевому підсумку залежить не тільки від правового регулювання, але і від самообмеження окремих особистостей. Якщо вони не здатні виявляти терпимість і повагу один до одного, низький рівень довіри, або не дотримуються ними ж встановлені закони, виникає потреба в сильній державі, що змушує їх триматися в певних рамках. Якщо вони не можуть об'єднатися і діяти спільно заради досягнення спільних цілей, необхідно активне втручання держави для виконання організаторських функцій, на які самі вони не здатні.

І навпаки, «відмирання держави», про яке писав ще Карл Маркс, можливо хіба що в суспільстві з надзвичайно великою здатністю до добровільного об'єднання, високим рівнем поваги і довіри, де самообмеження і поведінка в рамках встановлених норм виникають всередині суспільства, а не нав'язуються ззовні [161, с. 152].

Розгляд теми визнання у Вебера виводить на проблему легітимації, яка може відбуватися, на думку вітчизняного дослідника С.В. Пролеєва, за рахунок різних чинників, у тому числі на підставі довіри людей [103]. Якщо панування примусу означає недовіру до людей та їх волю, висловлює глибокий антагонізм між членами суспільства і носієм влади, то у суспільствах демократичного типу панує довіра. Типу відношень на засадах примусу протистоїть принцип визнання за кожною людиною автономії свободної волі, котра робить її самочинним суб'єктом всіх дій і прагнень. Відтак влада постає як загальнолюдське надбання, а народ – як її суверен.

Принцип влади «від довіри людей» безпосередньо пов'язаний, з одного боку, з визнанням в людині особи з автономією свободної волі; з іншого – з ідеєю народного суверенітету. Вчення про суверенітет, як і взагалі це поняття, належить філософсько-політичній думці модерної доби. Воно походить від французького «souverainete» («верховна влада») і введено в обіг у державно-правовому сенсі в XVI столітті Ж. Боденом [157, с. 60]. Суверенітет означає повноту, цілісність і неподільність влади, яка виходить з єдиного (і одного) джерела. І яка, додамо, виявляється єдиним легітимним джерелом будь-якого нормативного порядку (у негативній за логікою формі це положення міститься у відомій тезі К. Шмітта: «Суверенним є той, хто приймає рішення щодо надзвичайного стану... Суверен стоїть поза нормально діючим правопорядком й усе ж належить йому, адже в його компетенції вирішувати, чи може бути *in toto* призупинена дія конституції [103, с. 15, 17]»). Якщо йдеться про суверенітет (влади) народу, це означає, що виключно народ, і тільки сам народ, володіє всією повнотою влади і є джерелом будь-якої влади в суспільстві (публічної влади). Ніщо інше – ані держава як така, ані традиції, ані будь-які політичні або культурні інститути, ані чиясь особиста воля – не можуть бути джерелом публічної влади. Принцип суверенітету виключає будь-яку владу, окрім влади суверена; відтак його влада стає *абсолютною*.

Хоча ідея суверенітету в своєму політико-юридичному оформленні з'являється у Новий час, її можна використовувати і дії» характеристики більш ранніх державних утворень, легітимованих довірою людей.

Державним устроєм, право влади якого обґрунтовано довірою людей, служить республіка. Вже сама назва «республіка» означає владу народу на противагу одноосібній владі царів. Будь-яка республіка – від стародавності до наших днів – є формою народовладдя, хоча конкретний спосіб організації державної влади робить цей принцип більш чи менш дієвим, перетворюючи інколи на цілком ефемерний. Вже в античному полісі народ є цілковитим сувереном влади. Однак підстава, на якій визначається «народ», так само як і роль особи, залишаються в античності глибоко відмінними від модерних аналогій.

Модерна республіка, на відміну від античної, ґрунтується на принципі прав людини; який, в свою чергу, спирається на концепт єдиної людської природи. Відтак відправним пунктом конституювання соціальності стає не колективність народу, а суверенна особистість – індивід зі своїми невід'ємними правами. Завдяки цьому легітимація довірою людей набуває незаперечного значення і найбільшої ваги для суверенних (самоврядних) особистостей. Не може існувати жодної влади, окрім тої, яку має кожна людина над собою. Відтак існувати, як спільний здобуток, влада може лише настільки, наскільки кожна з людських осіб відокремила від себе частку власної волі і передала її у розпорядження суспільної влади. Така система відношень означає, що влада легітимується довірою людей, котрі власною волею наділяють її визначеними повноваженнями [67, с. 72-78].

Ф. Фукуяма підкреслює, що відповідно вирішальну роль для конституювання публічної влади починає відігравати *суспільний договір*, яким самоврядні індивіди об'єднуються у націю («колективне тіло народу»), створюють спільну волю у вигляді держави і передають їй певну частку владних повноважень [161, с. 227-229].

Тип легітимації владарювання щільно пов'язаний з уявленням про джерело влади. У звичай ним є природа самих речей (справи) – тут влада невід'ємна від самого буття. У сакральних легітимаціях джерелом влади мислиться Бог, в елітарній формі легітимації ним є стан кращих – людей, котрі своїми якостями переважають інших і відтак отримують природне право на панування. У агональній легітимації джерелом влади визнається сила, а легітимація від довіри людей виходить з того, що носієм і розпорядником повноти влади є народ.

Республіка є класичною формою народовладдя, але легітимація влади довірою людей присутня й в інших політичних системах. Так, наприклад, російські царі традиційно вважалися опікунами селянства, були впевнені у його підтримці і, треба сказати, небезпідставно. Уявлення про те, що лад у Росії тримається владою царя було дійсно вельми поширеним у селянстві, хоча й зазнало історичних змін, спричинивши, зокрема, казус виборів у першу російську Державну Думу. Згода царя і його адміністрації на вибори значною мірою спиралася на впевненість про підтримку селянством існуючої влади, через що навіть у виборчому законі були забезпечені переваги у представництві селянам перед робітниками. І справжнім шоком для російського самодержцзя став підсумок виборів, котрий засвідчив антимонархічну налаштованість значної частини селянства.

Найвідомішою і найуживанішою типологією легітимації є запропонована М. Вебером. Він виділяє три «чисті типи легітимного панування»: легальне, традиційне і харизматичне. Завдання, яке Вебер вирішує цією типологією, вужче, аніж осягнення підстав владарювання взагалі. Він робить наголос саме на «пануванні», редукуючи до нього феномен влади і залишаючи осторонь необхідність виправдання панування й для тих, хто панує. Веберівська типологія концентрується на «мотивах покірності» пануванню, яке визначається як «шанси слухняності щодо певних розпоряджень [30, с. 157]».

Не має сенсу детально відтворювати логіку веберівських обґрунтувань, оскільки йдеться про достатньо відому, глибоко асимільовану соціально-філософською думкою концепцію. Відтворимо лише основні визначення:

1 – *«Легальне панування»* існує завдяки встановленим правилам. Найчастішим його типом є панування бюрократичне [30, с. 159].

2 – *«Традиційне панування»* («станове панування») ґрунтується на вірі у святість тих порядків і тих можновладців, які існують здавна. Найчистішим типом є патріархальне панування [29, с. 160].

3 – *«Харизматичне панування»* – це панування в силу відданості особі володаря та його ласці (харизмі), насамперед внаслідок її магічних здатностей, об'явлення чи героїзму, сили духу та слова [30, с. 165].

Очевидно, що кожен з цих типів панування базується на довірі, однак і для М.Вебера, і, пізніше, для Ф.Фукуяма найважливішим був саме легальний тип панування, оскільки саме він вимагав від громадян свідомого і раціонального обґрунтування підстав визнання влади, тобто довіри свідомої і критичної.

Тут варто зауважити, що Ф.Фукуяма продовжує лінію, яку чітко окреслив Юрген Габермас – виявлення взаємозв'язку між феноменами визнання і громадськості. Саме функціонування інститутів громадськості лежить в основі розвитку громадянського суспільства і уможливорює ефективне функціонування правової держави [35]. Самі ж ці інститути виростають на ґрунті формування належної культури соціальної комунікації.

На думку Ф.Фукуяма, в сучасних суспільствах набувають визнання принципи правопорядку і моралі, які все менше відповідають конкретним життєвим формам – тобто глобальні соціальні системи у своєму функціонуванні ігнорують потреби і інтереси переважної більшості окремих соціальних спільнот [165, с. 20-21]. Тим самим, соціальні системи і адміністративні структури, які їх втілюють, все більше протистоять життєвому світу людини і спільнот, які представлені у структурах громадськості.



Філософ, простежуючи цю тенденцію, враховував тільки ступінь свободи, який визначається структурними компонентами «життєвого світу», і при цьому отримав наступні остаточні варіанти: для культури це стан тривалого перегляду нестійких традицій, для суспільства – стан залежності легітимних систем від формальних, виключно дискурсивних методів визначення і обґрунтування норм поведінки; для особи – стан ризикованого самоврядування абстрактною персональною ідентичністю [165, с. 34].

Аналізуючи феномен довіри у контексті функціонування держави, Ф.Фукуяма явно і неявно розвиває проблематику взаємодії держави і громадянського суспільства, обґрунтовану Ю. Габермасом. Сім'я і приватне підприємництво, недержавні громадські організації та об'єднання – ось що привертає увагу Ф. Фукуями практично у кожній його праці [161, 164, 165]. І якщо довіра виявляється невід'ємним атрибутом неінституційної сфери суспільного життя, то вона не може бути відокремлена від розмаїття громадянського суспільства. Філософ зауважує, у своїй конкретиці довіра не може бути шаблонною: лише тоталітарні суспільства намагалися – і як показала історія безуспішно – контролювати і гарантувати довіру громадян до вождів, добиваючись у різний спосіб (від масового мистецтва до масових репресій) здійснювати саме масовий вплив на громадян з метою сформуванню беззастережну довіру до влади [164].

Торкаючись проблематики глобалізації, Ф. Фукуяма зауважує, що довіра, народжуючись у спільнотах, виходить за їх вузькі межі. У цьому сенсі довіра постає як своєрідне силове поле, яке оточує певну спільноту з її чітко визначеним ціннісним ядром. Такі силові поля нерідко перетинаються – інколи безболісно, а інколи доволі конфліктно. Можуть не збігатися уявлення про те, що потребує довіри, а що ні, що самозрозуміло, а що слід додатково обумовлювати [161, с. 434-438].

Безумовно одне – у своїй взаємодії люди починають не із висування взаємних вимог і формулювання довгого переліку умов взаємодії, а з довіри, намагання отримати зустрічну користь від взаємодії. На цьому базується

сама концепція глобалізації, а не на примусі окремих соціальних інститутів – економічних, політичних чи правових. Саме цю думку у різний спосіб осмислює, на наш погляд, Френсіс Фукуяма і намагається довести, що «глобалізація є не неминучим злом, але швидше найвеличнішим полем взаємної довіри, яке непростими шляхами долає суперечності різних типів довіри на шляху до отримання інтегративного, а не простого арифметично сумарного ефекту довіри у глобальному масштабі [161, 164]».

Саме у такому сенсі, на наш погляд, слід розуміти і політику мультикультуралізму – не як монадичне співіснування окремих культур, а як синергічну їх взаємодію на основі формування спільного силового поля довіри. І це не утопічні мрії. Як показують дослідження Ф. Фукуями, досвід розвитку сучасних суспільств якраз і є прикладом завжди унікального взаємоперетину різних культур – традиційних і модерних, Заходу і Сходу, різних політичних, економічних тощо спільнот [164].

Така синергія не є художнім образом, але повинна бути проаналізована в термінах відповідних процедур забезпечення соціальної комунікації, у якій відбувається взаємодія різних культур, різних ціннісних систем, різних спільнот. Така взаємодія не може бути ані автоматичною (за зразком комунікації у традиційних спільнотах), ані суто формальною (на основі системної раціональності) – вона потребує визнання на основі довіри більш досконалої – довіри, яка спирається на свідоме і особистісне визнання.

Як певний підсумок, можна зазначити, що за дослідженнями Ф.Фукуями в якості змістових ознак довіри вступають емоційна близькість, соціальна ідентичність, обмін, моральність, рольові очікування, договірні зобов'язання тощо. У якості джерел формування довіри філософ розглядає базові потреби людини в сумісності із іншими людьми, а також соціальні потреби у взаємозв'язках та кооперації.

За переконаннями Ф. Фукуями, «однією із основних ознак довіри є її безумовність [161, с. 225]». Аналіз його праць показує, що очікування користі від взаємодії не є визначальним фактором чи першоджерелом основи

довіри. Першоосновою тут виступає емоційно-позитивне відношення, інтерес і відкритість суб'єкта до партнера, громадської організації, влади, держави. Більш «зріла» форма довіри характеризується готовністю проявити добру волю по відношенню до партнера тощо, і тільки потім очікувати справедливої і чесної взаємної поведінки.

### **1.3. Спільнота як джерело довіри**

Чи є довіра певним «доважком» до успішно функціонуючої спільноти, чи навіть певною якістю, яка з'являється у розвинених, успішних спільнотах, чи, може, навпаки, саме завдяки довірі можливе утворення спільнот і їх розвиток? Відповідь на це питання можна дати, якщо звернутися спочатку до точки зору функціоналізму і дослідити питання природи спільнот, яким займалися чи не найбільш послідовно і глибоко представники світових шкіл соціальної філософії та суміжних із нею дисциплін.

Одна із сучасних концепцій людини і спільноти, яка склалася на філософії природобіосфероцентризму, показує людську спільноту як продукт індивідуальної взаємодії [85, с. 47]. Це концепція методологічного індивідуалізму, що, за словами, Карла Поппера, є не спростованою доктриною, за якою будь-яке колективне явище належить розуміти як результат дій, взаємодій, мети, надій і думок окремих людей і як результат створених та збережених ними традицій [111, с. 344-348].

Американський соціолог Толкотт Парсонс вважає, що спільнота становить соціальну систему, яка характеризується відносною самостійністю, врівноваженою територією, економічними ресурсами, вихованням та соціалізацією населення і культури [126, с. 221]. На основі такого аналізу філософ приходить до розуміння людської дії як самоорганізованої системи, специфіку якої, на відміну від системи фізичної і біологічної, він вбачав, по-перше, в символічності, тобто в наявності таких символічних механізмів

регуляції, як мова, цінності (чесність, добропорядність, довіра тощо), по-друге, в нормативності, тобто в залежності індивідуальної дії від загальноприйнятих цінностей і норм (дотримання у суспільстві норм моралі і законів), нарешті, в волюнтаризмі, тобто певній ірраціональності та незалежності від умов середовища і, в той же час, залежно від суб'єктивних «умов ситуації» [126, с. 223].

Едвард Шіلز, співвітчизник Парсонса, вказує, що головними факторами існування спільноти є центральна влада, згода та територіальна цілісність [126, с. 334]. У такому ж контексті розглядають спільноту німецький філософ Георг Шіллер – «цілісна система соціальних відносин» [126, с. 341] та російський дослідник Леонід Жаров – «організована діяльність груп людей, об'єднаних спільними інтересами та договором [126, с. 123]».

У філософській літературі найбільш поширеним визначенням спільноти є запропоноване Р. Хамманом [119, с.56]. Він виокремлює такі істотні характеристики об'єднання: це група людей, які вступають у регулярну соціальну взаємодію, мають певні зв'язки між собою та іншими членами групи, володіють спільною територією, принаймні – певний час.

Таким чином, суттєвими рисами спільноти, як соціальної організації є

- відносини «людина – людина», «людина – група», які складаються на основі спілкування, взаємної прихильності, спільних інтересів, довіри тощо;

- прийняті в групі норми поведінки;

- діяльність, спрямована на забезпечення умов для узгоджених дій, кооперації і інтеграції індивідів у групі.

Таке розуміння спільноти вказує, що людина завжди є власником, господарем своєї долі, але разом з тим, вона не може вийти за межі обставин існування, відокремитися від умов суспільного буття. А атмосфера довіри при цьому виступає необхідною умовою людського життя. Слід зазначити,

що виникнення довіри / недовіри можливе лише у процесі взаємовідносин – у спілкуванні.

На думку творців комунікативної філософії, комунікація є універсальною реальністю соціального існування та вираженням здатності суспільної людини до співіснування, котре є незаперечною умовою життя. Кожний комунікативний акт людини, наголошує К. О. Апель, а priori, ще до реального здійснення має своєю передумовою власне комунікативність [6, с. 205, 208]. Комунікація неможлива без існування людської спільноти. Лише в межах спільноти, в межах мовленнєво-комунікативної взаємодії можна досягнути порозуміння, згоди і виробити морально-практичні норми.

Власне, сама спільнота може характеризуватись як реальна і конкретна життєва форма, підвалинами якої є певний спосіб діяльності та форми комунікації, певний життєвий світ, система етичних норм та цінностей, що базуються на довірчих відносинах, згоді і справедливості [5, с. 47].

Довіра вважається основою всіх соціальних інститутів. Фактично в філософських та політологічних міркуваннях вона виступає в двох ролях.

По-перше, як віра в порядність, доброзичливість іншої людини або, у критичних ситуаціях, як приналежність до однієї і тієї ж спільноти, що, в свою чергу, вимагає від суб'єктів солідарності.

По-друге, довіра розуміється, як готовність слідувати правилам гри, прийнятим у суспільстві, наприклад, віддавати борги, виконувати посадові обов'язки, слідувати прийнятим звичаям. Ці дві ролі пов'язані між собою, але не пропорційні одна одній. Рівні вимог до виконання правил в різних суспільствах істотно відрізняються один від одного [5, с. 78].

Із перших кроків життя людина опиняється під впливом домінуючих у спільноті норм, цінностей, зразків поведінки, соціальних інститутів, які діють на основі взаємної довіри. Вперше ми дізнаємося про світ від наших батьків, потім – в процесі спілкування із оточуючим світом.

Історичний дискурс показує, що довіра є дуже давнім соціальним утворенням. Людські спільноти залежать від взаємної довіри і не виникають

природним чином, якщо вона відсутня. Таким чином, соціальні, історичні корені довіри сягають особливостей життєдіяльності людей у первинних об'єднаннях. Будучи колективним суб'єктом життєдіяльності і перебуваючи в умовах зовнішньої загрози і небезпек, первинне людське співтовариство гуртувалося та інтегрувалося на основі внутрішньогрупової довіри. Суспільна природа довіри полягала в єдності та згоді, в узгодженні певних інтересів та поведінці людей на основі взаєморозуміння [5, с. 83].

Сім'я, як одна із перших історичних спільнот, визначається своєю стійкістю до нашого часу (хоча подекуди змінюється її форма). На нашу думку, стійкість цього об'єднання ґрунтується на споконвічній потребі людини у безпосередньому відтворенні життя, вихованні дітей, спільному веденні господарства тощо. Сімейні відносини для міцності мають мати в основі довіру, взаємодопомогу і відповідальність. Якщо випадає хоча б одна із складових, сімейні відносини вступають у стан ризику, який, в свою чергу, може призвести до кризи. «Довіра в сім'ї – чи не найголовніша зі всіх у цьому світі. Довіряти сім'ї і лише родині. Своїм друзям і знайомим можна довіряти тільки до тієї міри, до якої існує взаємна залежність між ними і вами. Що стосується інших, на їхні добрі наміри покладатися не можна. Ви вправі очікувати від них ввічливості та дотримання громадських цінностей, але крім цього ви можете бути впевнені, що вони – як і ви самі – насамперед піклуватимуться про свої, тобто сімейні, інтереси [174, с. 46]».

Атмосфера довіри в суспільстві формується на основі домінування інтегративних тенденцій, консолідації соціальних груп на базі значущих соціальних цінностей і норм поведінки. Велике значення для поширення атмосфери і культури довіри в суспільстві відіграє наявність чіткої законодавчої бази і дотримання правових норм взаємовідносин між людьми [5, с. 102].

У кожній спільноті прийняті свої цінності. Поряд із ними існують також загальнолюдські, котрі забезпечують цілісність соціальних систем, здатність їх до виживання у перехідні періоди. Ієрархія цінностей, яких

дотримується особистість, повинна збігатися із цінностями групи, у межах яких вона живе та діє, і взаємно, цінності спільноти повинні враховувати інтереси кожного індивіда об'єднання. Таку тезу підтверджує і думка Ф. Фукуяма, який зазначає, що «у кожній групі відносини мають формуватися на довірі, тобто сподіваннях членів спільноти на те, що інші його члени вестимуть себе більш-менш передбачувано, чесно та з повагою щодо потреб оточуючих, у відповідності з певними суспільними нормами» [161, с. 213].

На нашу думку, якраз з позицій соціальної філософії функціональні залежності слід співвідносити з ціннісними характеристиками суспільства, а саме у випадку спільнот – синергетичний ефект підстав виживання спільноти спостерігаємо у соціальному феномені довіри – одні спільноти викликають довіру у індивідів, тобто являють для них певну цінність, а інші – не являють зовсім, або являють значно меншою мірою. Функціонально це означає, що сума функціональної доцільності одних спільнот вища, аніж інших, і хоча простежити усі функціональні зв'язки індивідів у спільноті до останнього – справа, яка перевищує можливості людського пізнання (навіть посиленого калькуляцією штучного інтелекту) – втім, сам факт наявності чи відсутності довіри, її міри, вже говорить, на нашу думку, про наявність та силу таких функціональних зв'язків.

Деякі із вище згаданих норм відносяться до сфери «фундаментальних цінностей» (наприклад, розуміння справедливості, моральний вибір), однак до їх числа входять і такі світські речі, як: професійні стандарти, корпоративні кодекси поведінки, економічний добробут тощо.

Для прикладу: як можна визначити – довіряти суб'єкту взаємодії чи ні? Що допомагає людині здійснити вибір? Тут, як не дивно, людина, прагнучи спілкуватися, змушена довіряти навіть незнайомим, і лише з часом може перевірити правильність свого вибору.

Приведемо приклад економічного вибору, наведений у статті американського професора Гаррета Хардіна «Трагедія спільнот» [196]. «Як

людина практична, кожен власник стада прагне максимально збільшити власну вигоду. Прямо чи опосередковано, свідомо чи ні, він задається питанням: «Яка мені буде користь від того, якщо моє стадо збільшиться ще на одну тварину?» Ця корисність складається з одного негативного та одного позитивного компоненту.

1) Позитивний компонент – це прибуток, який отримують від одної додаткової тварини. Оскільки весь дохід від її продажу йде скотарю, позитивний компонент корисності майже досягає 1.

2) Негативний компонент пов'язаний з додатковим навантаженням на землю від випасу ще однієї тварини. Однак, оскільки наслідки виснаження землі рівною мірою стосуються всіх скотарів, негативний компонент для кожного власника стада, що приймає відповідне рішення, становить лише невелику частку від – 1.

Зіставивши компоненти корисності, раціонально мислячий скотар приходять до висновку: єдиний розумний спосіб дії для нього – це збільшити стадо ще на одну тварину. Потім ще на одну, і ще... Але до точно такого ж висновку приходять всі раціонально мислячі скотарі, що користуються загальним пасовищем. Звідси й виникає трагедія. Хтось може заперечити, що це банальна істина. У певному сенсі вона відома вже не одну тисячу років, але природний відбір породжує психологію, що заперечує очевидне. В особистому плані людина тільки виграє, якщо має здатність заперечувати очевидне, хоча суспільство в цілому, членом якого вона є, від цього страждає. Противагою природної схильності до неправильних з точки зору суспільства вчинків, на думку Хардіна, може служити просвітництво, але постійна зміна поколінь вимагає, щоби база цих знань постійно оновлювалася [196, с. 46]».

Варто звернути увагу, що у наведеному Хардіном прикладі люди діють не просто егоїстично, а саме з позицій недовіри один щодо іншого. Таким чином, Хардін, по суті, пропонує доказ соціальної необхідності довіри, який можна назвати доказом від протилежного: якщо відкинути довіру, тоді



людське співіснування стає неможливим. Це підтверджує, на нашу думку, та обставина, що не можна пояснити егоїзм поведінки лише її непродуманістю – справа не у мірі усвідомлення своїх дій та їх наслідків, а саме у мірі врахування інтересів інших людей – свідомому чи несвідомому.

Як можливо працювати в команді, не довіряючи її членам і отримати якісний продукт праці? Будь-яку роботу, пов'язану тим чи іншим чином з людським фактором – складно уявити без довіри.

Тут відповідь слід шукати на зовсім іншому рівні раціональності – не на рівні раціонального мислення індивіда, а на рівні раціональності відтворення спільнот, якій і відповідає, на нашу думку, тому, що усвідомлюється індивідами як соціальний феномен взаємної довіри в основі якого лежить системна мораль.

Ця «системність» моралі є лише одним з проявів системності соціального феномену довіри – її системної раціональності порівняно з лінійною раціональністю логіки індивідів.

Те, що моральність є чутливою до системи, випало з поля зору більшості кодифікаторів етики в минулому. «Ти не повинен...» Декалогу є формою традиційних етичних директив, які абсолютно не враховують конкретні обставини. Закони нашого суспільства наслідують паттерни античної етики, і, отже, погано підходять того, аби керуватись ними в складному, перенаселеному, швидкозмінному світі. Про це доволі переконливо аргументував Алесдеа Макінтайр у своїй знаменитій праці «Після чесноти: Дослідження теорії моралі» [86].

Нашим егоцентричним рішенням є посилення статутного права адміністративним правом. Оскільки практично неможливо викласти всі умови, за яких можна безпечно спалювати сміття у дворі або користуватися автомобілем без контролю CO<sup>2</sup>, ці функції законодавство делегує спеціальним органам. Результатом є адміністративне право, яке викликає справедливі побоювання через стародавню причину – *Quis custodiet Ipsos custodes?* – «Хто буде спостерігати за спостерігачами?» Англо-американська

традиція говорить, що ми повинні мати «уряд законів, а не людей». Адміністратори, які намагаються оцінити моральність тієї або іншої дії в рамках загальної системи, особливо схильні до корупції, в результаті чого ми отримуємо владу людей, а не законів [86, с. 35].

Тотальний «сухий закон» легко ввести юридично (забезпечити його дотримання куди складніше), але як законодавчим шляхом запровадити помірність споживання? Досвід показує, що, на перший погляд, це досягається за допомогою адміністративного права. Ми без потреби обмежимо наші можливості, якщо будемо вважати, що питання «*Quis custodiet?*» («Хто спостерігатиме?») не дозволяє нам використовувати адміністративне право. Швидше, слід враховувати цей афоризм як нагадування про небезпеки, яких ми не можемо уникнути. Головне завдання, що стоїть перед нами сьогодні – придумати коригувальний механізм зворотного зв'язку, необхідний, для того, щоби «наглядачі» залишалися чесними. Потрібно знайти методи, що додадуть легітимності як самим «наглядачам», так і коригувальним механізмам зворотного зв'язку [86, с. 67]. Отже, знову повертаємося до проблеми непримусової легітимації, тобто до довіри.

Особливо гостро проблема «наглядачів» та способах контролю за ними стоїть за умов демократії – про це переконливо пише П'єр Розанвалон у одній зі своїх останніх праць [115]. Характерно, що практично відразу після розгляду питання про контроль над «наглядачами» [115, с. 197-199] Розанвалон переходить до розгляду питання про «наближеність» [115, с. 203-260], яку, на нашу думку, і слід розглядати саме у контексті проблеми довіри: адже не можна довіряти абстрактно «владі», особливо коли говоримо про опертя довіри на спільноту. Щоб довіряти «владі», слід спочатку довіряти її конкретним представникам – від дільничного міліціонера і місцевого інспектора-податківця до місцевих судових і інших контролюючих органів (санепідемстанції, пожежникам тощо) та органів місцевого самоврядування.

Якщо відбувається «збій» довіри на «нижчих» ланках влади, то не можна очікувати довіри і до представників її «вищих» щаблів.

Досліджуючи громадянське суспільство як феномен соціального процесу, український вчений А.Карась припускає, що спільноти можна умовно розділити на «теплі» і «холодні» [67, с.174-179]. «Холодні спільноти» – це такі, де люди домовилися про правила гри (неважливо, як вони називаються – закони, звичаї, традиції, сакральні заповіді і т. д.) і більше не потребують налагодження особистих відносин для вирішення стандартних ситуацій (найбільш близькі до цієї дефініції країни Західної Європи, особливо Скандинавії, Америки та країни Південно-Східної Азії). У таких об'єднаннях основна різноманітність інститутів зосереджена на верхніх рівнях їх ієрархії і призначена для вирішення складних ситуацій.

«Теплі спільноти» – це такі, де люди, навпаки, не зуміли домовитися про загальні правила, і змушені компенсувати їх відсутність (інакше кажучи, одночасне існування різних правил) особистими взаєминами (у тому числі корупційного характеру) або тимчасовими «драконівськими правилами» і віртуально містичним зв'язком кожного з керівником (вождем).

Відсутність дієвого права змушує перманентно звертатися до його першоджерел, в тому числі уявленнями про справедливість, тому справедливість, часто розуміється як загальна рівність доходів і навіть рівне безправ'я, займає високе місце в шкалі цінностей. І в той же час відсутність регулятора справедливості (права, норми, звичаю і т. д.) дуже часто веде до більшої несправедливості і більшому майнового розшарування, ніж в «холодних» спільнотах. Неважко помітити, що до «теплих» спільнот відноситься Україна і її східні сусіди Росія, Білорусь, а також деякі країни Азії, Латинської Америки [67, с. 184].

Соціальні домовленості, які породжують відповідальність, в певному сенсі пов'язані з примусом, тобто з примусом легітимним, примусом, ґрунтованим на довірі. Довіра не є альтернативою примусу, але може виступати також і як його обґрунтування – а саме у випадку, який називають

легітимним примусом, тобто примусом, який спирається на загальне визнання [87, с. 98].

У вже згаданій статті «Трагедія спільнот» [196] знову знаходимо приклад. «Щоб люди, які виїжджають за покупками в центр міста, не зловживали використанням місць для паркування, ми вводимо лічильники для недовгого паркування та штрафи для тривалого. Не треба жорстко і прямо забороняти громадянину паркувати свій автомобіль на той термін, на який він забажає: достатньо, щоб з кожним часом це коштувало йому все дорожче. Замість заборони ми пропонуємо йому на вибір ряд ретельно вивічених з потрібним ухилом варіантів – і тим самим виявляємо довіру до нього [196, с. 54]».

«Примус» наразі є брудним словом для більшості лібералів, проте так може бути не завжди. Як і з ненормативними словами, бруд можна «змити», вживаючи їх знову і знову без вибачень, ніяковості тощо. Однак, є також інший шлях подолання інстинктивного неприйняття примусу – шлях довіри. Для багатьох слово «примус» означає довільні рішення відсторонених і безвідповідальних бюрократів, але це не обов'язково входить до цього поняття. Єдиний вид примусу, який слід рекомендувати – це взаємний примус, узгоджений більшістю задіяних осіб, примус, ґрунтований на довірі. Саме у цьому сенсі обґрунтовував соціальну значущість легітимного примусу Макс Вебер [30].

Те, що ми взаємно домовилися про примус – не означає, що ми повинні насолоджуватися цим, або навіть робити вигляд, що насолоджуємося. Хто насолоджується податками? Всі ми незадоволені ними. Але ми приймаємо обов'язковість податків, тому що визнаємо, що добровільність сплати податків буде на користь всім. Ми запровадили і підтримуємо податкову систему та інші механізми примусу, щоби уникнути жахів «спільного».

Щоб вважатися кращою, альтернатива необмеженому загальному користуванню не обов'язково повинна бути справедливою. Відносно нерухомості та інших матеріальних цінностей обрана нами альтернатива – це

приватна власність з правом спадкування. Чи можна вважати цю систему абсолютно справедливою? Хардін свідчить, що це не так. На його погляд, якщо у процедурі успадкування майна індивідів і повинні бути якісь відмінності, то юридичні права володіння повинні повністю співпадати з біологічними характеристиками спадкоємця – тобто найбільша частка майна повинна діставатися тим, хто в генетичному плані найкраще здатний зберегти цю власність і владу [196, с. 61].

Проте генетична рекомбінація постійно перетворюється на знущення над принципом «від батька до сина», побічно лежить в основі наших законів про спадщину. Багатомільйонний статок може успадкувати і божевільний, але зберегти його допомагає інститут довірчого управління. Необхідно визнати, що наша правова система приватної власності плюс спадкування несправедлива, але ми створили її тому, що нічого кращого поки що ніхто не придумав. Альтернатива – спільне користування – настільки жахлива, що видається просто немислимою. Краще вже несправедливість, ніж повна руїна.

Такою є одна з особливостей боротьби між реформами і статусом-кво, яка несвідомо визначається подвійними стандартами. Пропоновані реформаторські кроки часто зазнають невдачі, якщо опонентам вдається знайти в них якісь вади. Як вказує Кінгслі Девіс, прихильники статусу-кво часом мають на увазі, що будь-які реформи можливі тільки за одностайної згоди всіх – що суперечить фактам історії [192]. Наскільки можна судити, автоматичне неприйняття реформ ґрунтується на одному з двох неусвідомлених припущень: (1) статус-кво є ідеальним; і (2) ми вибираємо між реформою і бездіяльністю, і якщо пропонується реформа недосконала, краще не робити нічого й чекати, поки не з'явиться бездоганна пропозиція.

Однак, бездіяльності не існує в принципі. Навіть якщо ми нічого не робимо зараз, все, чим ми займалися тисячоліттями – це теж дія. І вона також породжує вади. Як тільки ми усвідомлюємо, що статус-кво – це теж дія, з'являється можливість порівняти його переваги і недоліки, які піддаються

визначенню, з прогнозованими перевагами і недоліками пропонованої реформи, роблячи поправку, наскільки можливо, на різницю між прогнозом і реальним досвідом. На основі такого порівняння ми можемо прийняти раціональне рішення, не пов'язане з тим нереальним припущенням, що прийнятні лише ідеальні заходи.

Апеляція до свідомості самостійно діючих індивідів запускає механізм відбору, який в кінцевому підсумку приведе до зникнення всякого сумління, а в короткостроковій перспективі – до посилення стану тривоги. Єдиний спосіб, що дозволяє нам зберігати і зміцнювати інші, більш цінні свободи – це відмова, причому негайна, від свободи, як бездумності у сфері збільшення чисельності спільнот. Таке збільшення постає як результат взаємної недовіри – працює мислення на кшталт «Якщо «їх» буде більше, тоді вони почнуть зневажати «нас» і утискати наші права». Тобто стихійне розростання спільнот базується на феномені недовіри не лише всередині самих спільнот, але й на недовірі між представниками різних спільнот.

«Свобода – це усвідомлена необхідність», як зазначав Гегель [155, с. 108], і якщо роль освіти полягає в тому, щоб роз'яснити всім необхідність відмови від неявної, але повсюдної орієнтації на необмежене збільшення спільнот, то роль науки – обґрунтувати, що така необхідність базується на недовірі, яку може подолати не якась більш досконала форма примусу, але лише довіра. Сама ж тема довіри набуває, таким чином, рівня загальносуспільної проблеми, а не лише проблеми безпосередньої взаємодії індивідів.

### **Висновки до першого розділу**

Отже, зазначимо, що аналіз теоретичних передумов виникнення соціально-філософських концепцій довіри, має в основі філософсько-антропологічну традицію розуміння людини, як «доброї» за своєю природою.

Людина не може жити без довіри. З'ясовано, що довіра є стрижневим елементом соціального та психологічного благополуччя індивіда та суспільства. Довіряючи певній людині, ми очікуємо, що така людина буде діяти адекватно, відповідально, справедливо, чесно. Таким чином, існує три типи орієнтацій індивіда в залежності від його очікувань щодо дій інших людей. Для перших двох орієнтацій – надія / розчарування, віра / сумнів – виявляються характерними для таких станів як пасивність, споглядальність, дистанційність, прагнення уникнути будь-яких зобов'язань. Третя орієнтація – довіра – проявляється в ситуаціях, коли ми, незважаючи на невизначеність і ризик, все ж таки діємо.

Також довіру розглядають як індикатор накопиченого суспільством (спільнотою) соціального капіталу. Незважаючи на те, що факт впливу узагальненої довіри на макрорівневі показники розвитку суспільства є предметом дискусій, їх взаємозв'язок не заперечується. Особливе значення в цьому ланцюжку відводиться культурі довіри в суспільстві, а саме тому, наскільки люди схильні розглядати оточуючих як таких, що заслуговують довіри. Міжперсональна довіра «традиційного» суспільства поступається місцем узагальненій довірі.

Розглядаючи довіру як багатовимірне поняття, зауважимо, що вона може поставати у вигляді позитивної морально-етичної оцінки суб'єктом певного об'єкта з позицій його надійності і відповідності очікуванням. Також довіру можна розглядати як почуття, за якого об'єкт, який потребує оцінки, відповідає вимогам надійності суб'єкта. Але такі підходи, все ж таки, не дають повноти визначень.

Таким чином, під «довірою» ми розуміємо такий різновид взаємовідносин, особливий вид психологічної установки щодо світу взагалі та до себе зокрема, який базується на специфічному наборі переконань (віра в чесність, щирість, справедливість, гуманність), а також прийнятті відповідних рішень з урахуванням певного ментального стану визначеної спільноти.

Досліджено взаємозв'язок між поняттями «віра», «справедливість», «чесність», «злагода» та ін. Але сутнісний взаємозв'язок встановлено між поняттями «довіра» та «визнання»: довіра у вузькому сенсі, як політична довіра, може розглядатися як різновид визнання, тоді як довіра, як соціокультурний феномен, є основою будь-якого можливого визнання, оскільки у такій якості довіра уможливорює соціальну комунікацію.

Обґрунтовано залежність довіри, як соціокультурного феномену, від соціального контексту його прояву, а саме така довіра є способом соціального зв'язку, характерним для соціальних спільнот, а не для індивідів або суспільств: на мікросоціальному рівні має місце психологічна довіра (емоційно-оціночна), на макросоціальному – симулякри довіри (ідеологічна видимість соціальної довіри), тоді як соціальна довіра базується на цінностях конкретних спільнот.

Кожна спільнота має спільні цінності протягом усього часу свого існування – поки такі цінності існують. Однак, по-перше, рівень довіри між представниками цієї спільноти протягом часу її існування може суттєво змінитися: довіра, як нам видається, постає як своєрідний індикатор рівня згуртованості спільноти довкола спільних для неї цінностей, довіра, так би мовити, є показником рівня соціальної, неформальної інтеграції спільноти. По-друге, довіра може поширюватися і на людей, які не входять до спільноти, яка поділяє ці цінності. Проте, ми підкреслюємо, що у такому випадку слід поважати право іншого на власну думку – дійсно довіряти йому, незважаючи на всі ризики, про які говорить розум, а точніше – формальний розсудок.



## РОЗДІЛ 2

### ЗНАЧЕННЯ ДОВІРИ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ЧИННИКА У ВІДТВОРЕННІ СОЦІАЛЬНОГО ПОРЯДКУ

#### **2.1. Довіра як умова можливості соціальної комунікації у теоріях Ф. Фукуями та Н. Лумана**

У вітчизняній філософській думці тема довіри набула поширеного вивчення завдяки знайомству з працею Френсіса Фукуями «Довіра: соціальні доброчини і шлях до процвітання» [162]. Водночас, у своїй роботі Фукуяма спирається переважно на культурологічні доведення, які нерідко мають характер ілюстрацій і демонстрацій, тоді як власне філософське обґрунтування феномену довіри здійснюється ним доволі ескізно. Це пов'язано не лише переважно з домінуючим політичним інтересом Фукуями як дослідника і не з дещо публіцистичним характером вказаної праці, а, передусім, з тим, що філософське обґрунтування феномену довіри вже значною мірою було здійснено раніше, а саме у працях видатного німецького соціолога і філософа Нікласа Лумана. Варто, передусім, зазначити його спеціальну ранню працю «Довіра. Механізм редукції соціальної складності» [198], а також більш пізню роботу «Соціальні системи» [84], у якій аналіз феномену довіри потрапляє у ширший теоретичний контекст. Хоча його обґрунтування здійснене в межах його теорії соціальних систем, втім, на нього явно чи неявно спираються усі наступні дослідники. Тому спробуємо реконструювати луманівську версію розуміння феномену довіри, а потім на цій основі окреслити основні теоретичні позиції щодо вивчення феномену довіри самого Фукуями.

Саме соціальний вимір довіри досліджує Н. Луман, наголошуючи на системному характері довіри та чітко відмежовуючи її від упевненості. Справа полягає у тому, що для Лумана упевненість є характеристикою

індивіда як особистості, а точніше відносно самодостатньої системи особистості, тоді як довіра постає тією характеристикою індивіда, з якої виростає його здатність не лише відтворювати разом з іншими індивідами соціальні системи, але і брати участь у комунікації взагалі. Довіра постає як той чинник комунікації, завдяки якому, за Луманом, і виникають соціальні системи [84, с. 58].

Тут слід відстежити розбіжності у витлумаченні вчителем Лумана Талкотом Парсонсом та пізніше і самим Луманом ситуації подвійної контингентності, у якій опиняється людина.

Спочатку коротко щодо самого поняття контингентності. Його часто пояснюють у системній теорії як «не-необхідність» [127, с. 189]. Це означає, що у ситуації вибору індивід, а точніше система, яку представляє індивід, обирає завжди не з невідомого і довільного числа варіантів (ніби заплющивши очі і тицяючи пальцем навмання), але завжди з кінечного, до того ж доволі короткого списку можливих варіантів дій. У цьому полягає необхідність, на якій базується контингентність – цим вона різниться від випадковості. Водночас, який саме варіант з відомих і заготовлених буде обрано, (який з них «вистрілить»), невідомо. У цьому полягає заперечення необхідності. Таким чином, індивід у комунікації знаходиться завжди у ситуації необхідності, яка набуває рис заперечення необхідності, причому саме заперечення є невід’ємною складовою базової необхідності. Справа у тому, що можливі необхідні варіанти дій визначаються обов’язковістю узгодження цих дій з іншим індивідом – якщо йдеться про комунікацію. І тоді мова заходить про зустрічну контингентність, яка набуває характеру подвійної контингентності.

Саме тут і з’являються у Парсонса та Лумана розбіжності – розбіжності у тому, як узгоджуються дії індивідів. Парсонс, як вважає Луман [76, с. 153], убачав вирішення проблеми в допущенні (насправді доволі неявному) щодо ціннісного консенсусу, в узгодженій нормативній орієнтації, в «спільній символічній системі» (shared symbolic system), що має, подібно до «коду»,

нормативний характер. У цьому припущенні передбачається, що суспільства передають культуру за традицією, тому культура завжди є передумовою будь-якої соціальної ситуації. Довготривалі структури, що постійно забезпечують соціальний порядок, вже існують в культурній спадщині, тобто у минулому. Відповідно проблема соціального порядку є не стільки проблемою політичної влади, скільки проблемою соціалізації.

На думку ж Лумана, вирішення проблеми подвійної контингентності не обов'язково шукати тільки в наявному консенсусі. У ще неясній ситуації індивід визначає свою поведінку методом спроб. Він починає з привітного погляду, жесту, подарунка – і чекає, чи прийме і як прийме інший індивід пропонуване визначення ситуації. В світлі цього кожний подальший крок є дією з визначальним ефектом – позитивним або негативним, – який зменшує контингентність [84, с. 78].

За допомогою такого розширення рамок вирішення проблеми, яка лежить в основі теорії Парсонса, теорія стає, на думку Лумана, більш відкритою випадковостям. Можна безпосередньо слідувати принципу «Order from noise principle» (англ. – «принцип ладу з шуму») загальної теорії систем, як його формулює Герберт фон Фьорестер [194]. Тепер не потрібно допускати ціннісний консенсус, проблема подвійної контингентності прямо-таки всотує в себе випадковості, вона стає чутливою до них, і якби ціннісного консенсусу не було, то його слід було б створити. Система виникає, як зауважує Луман, *etsi non daretur Deus* [84, с. 154] (лат. – навіть якщо б не було Бога).

Таким чином, утворення і функціонування соціальних систем відбувається через і завдяки встановленню комунікації між індивідами. Проблема довіри розглядається далі у цій праці Н.Луманом в контексті понять ризику, смислу, відбору, структур очікування та ступеню надійності соціальної системи. Причому, на його думку, сучасне суспільство відрізняється від традиційного збільшенням проблемних ситуацій, ускладненням соціальних систем, що й вимагає більш активного залучення

довіри. Причому відповідно до зростання складності суспільства довіру відрізняє все більший ступінь ризику, хоча зберігається значущою все та ж переважно міжособистісна сфера прояву та наявний ступінь свободи вибору.

Подвійна контингентність в концепції Н.Лумана трактується як процес, в якому подвоєння ймовірності призводить до імовірності, що відбувається таким чином: невизначеність власної поведінки доповнюється невизначеністю вибору іншого, що також залежить від моєї поведінки, і саме тут з'являється можливість орієнтуватись саме на це і визначати власну поведінку відносно цього [84, с. 167-168].

Радикалізація проблеми подвійної контингентності, на думку Лумана, артикулює питання про те, «як можливий соціальний порядок?» у такому вигляді, який представляє цю можливість перш за все як ймовірну. Якщо кожен діє контингентно, тобто може діяти інакше, і кожен знає це про себе самого і про іншого і рахується з цим, то перш за все ймовірно, що власна дія взагалі знайде точки приєднання до дій іншого (і тим самим набуде сенс); бо самовизначення одного припускало б самовизначення інших, і навпаки.

Проте одночасно з ймовірністю соціального порядку ця концепція пояснює також і його нормальність; оскільки за такої умови подвійної контингентності кожне самовизначення, наскільки б випадково воно не виникло і яким би не було прорахованим, стає цінним як інформація і відповідно – можливість приєднання для іншої дії.

Іншими словами, це поведінковий ланцюжок, в якому в якості наступної події вибирається та, яка дає можливість зрозуміти, що може стати подією, яка буде далі. Отже, одним з важливих наслідків подвійної контингентності є виникнення довіри чи недовіри, що виникає тоді, коли ситуація з подвійною контингентністю стає особливо ризикованою: інший може діяти зовсім не так, як я очікую, і може саме тому, що знає мої очікування [84, с. 182]. Як зазначає Н. Луман, якщо людина надала перевагу одній дії над іншою, незважаючи на можливе розчарування в дії інших людей, то цю ситуацію людина визначає як ситуацію довіри.

Якби можливість зловживання довірою завжди вимагала відмови від соціальних відносин, тоді справа навряд чи доходила б до утворення соціальних систем, які виникали б насильно, в дуже вузькому, нетривалому сенсі (наприклад, як на кордонах примітивних суспільств в контактах із незнайомцями – і саме тут виник інститут гостинності). Якщо утворення соціальних систем завжди пов'язане з подоланням наявного порогу страху, то необхідні і відповідні стратегії типу «не зважаючи на». При цьому мова може йти про довіру або про недовіру; і перше полегшення полягає в тому, що це є предмет вибору і що немає зв'язку лише з однією підставою поведінки. Проблема вирішується завдяки відмінності, яка одночасно вводить вибіркочувливість і можливість зміни недовіри довірою.

Довіра, як висловлюється Н. Луман, є «стратегією з великим радіусом дії [84, с. 182]». Той, хто надає довіру, значно розширює свій потенціал дії. Він може спиратися на невизначені передумови і унаслідок того, що він робить це, підвищувати ступінь їх надійності; бо важко зловживати наданою довірою (що, звичайно, згідно соціальним стандартам, не належить до надмірної легковажності). Так відкривається доступ до більшої можливості комбінацій, тобто велика раціональність у виборі власної поведінки. Недовіра є більш обмеженою (але такою, що все-таки розширює вибір) стратегією. На ризик йдуть, якщо передбачили всі випадковості, наприклад, коли мають в своєму розпорядженні санкції або надійно застраховані від збитку.

Ця відмінність в ефективності створення порядку підтримується також завдяки тому, що довіра сама спонукає себе перетворюватися на недовіру і для цього оточує себе контрольними сенсорами. «Сліпа» довіра вважається дурною, небажаною, шкідливою. Часто достатньо лише щонайменших ознак зловживання довірою або раніше не помічених властивостей, щоб спровокувати радикальну зміну ставлення. І те, що це знають, знову-таки стабілізує соціальну систему, засновану на довірі.

Протилежний процес, перехід від недовіри до довіри, повинен вирішувати абсолютно інші проблеми; він не може бути раптовим; і якщо взагалі здійснюється, то лише поступово. Він залежить від додаткової підтримки (наприклад, правом). Тут справа не «котиться під гору», а «понад силу йде в гору» у напрямі більш складного соціального порядку.

За умов інтенсифікації та розширення сфери соціальної модернізації довіра стає вже не просто необхідною умовою суспільного розвитку, але умовою виживання суспільства та індивідів у суспільстві. Через посилення невпевненості людей в майбутньому, що пов'язане з ускладненням та непрозорістю сучасного соціального світу поведінка стає все більш варіативною і все важче передбачуваною. Довіра тоді постає як універсальний соціальний чинник, спрямований на мінімізацію та поглинання ризику через стабілізацію очікувань, як усвідомлений відбір з сукупності можливостей через зв'язок з внутрішнім порядком цілого.

Але діє довіра не лише на індивідуальному рівні, а передусім на рівні соціальних систем. Вона не лише захищає людину від надмірного тиску систем, але й певним чином посилює цей тиск. Але цей тиск парадоксальним чином робить людину не слабшою, а сильнішою – за умови, що його джерелом є довіра. Як зауважує Луман, довіра забезпечує можливість утворення систем і потім черпає звідти сили для могутнішого, ризикованішого їх відтворення [84, с. 183]. Саме тому вона залежить від *символічного* забезпечення – реагує на критичну інформацію не заради фактів, що містяться в ній, а тому що вони виступають індикаторами того, що заслуговує довіри, а що – ні.

Звертаючись до символічного значення соціальних систем, Луман тим самим виходить у сферу культури, символічних систем, які мають дещо відмінні механізми відтворення порівняно з функціональною доцільністю соціальних систем. І тут вчення про довіру Френсіса Фукуями постає як своєрідний розвиток, а у чомусь і доповнення дослідження, здійсненого Нікласом Луманом.

Довіра, за Фукуямою, – ключова характеристика розвиненого людського суспільства, що виявляється як на індивідуальному рівні, так і на рівні соціальному (довіра до суспільних інститутів і держави в цілому) [166, с. 43]. Саме довіра визначає прогрес; успіх «самореалізації» конкретного суспільства залежить не від ринкових принципів і не від прихильності традиціям, але від «одного елемента культури, що поширився всюди, – рівня довіри, що існує в суспільстві [166, с. 49]».

Наше припущення полягає у тому, що здатність феномену довіри діяти як на мікро-, так і на середньому та макрорівнях суспільного життя, що неодноразово підкреслює Ф. Фукуяма пов'язано з тим, що цей феномен характерний для людської взаємодії, тобто є характеристикою, яка може стосуватися як правил комунікації, так і особистісної мотивації поведінки, кожна з яких, як правило, має власну, внутрішню детермінацію.

Це підтверджується і характеристикою, яку дає Фукуяма сучасним суспільствам – вище він ставить не просто економічно розвиненіші країни, а ті, у яких краще розвинена і захищена людська взаємодія. За поширеністю довіри в сучасних ієрархічних структурах Фукуяма вибудовує класифікацію людських суспільств: до групи з високим рівнем довіри він відносить «вибрані», «засновані на довірі» ліберальні демократії (США, Німеччина, Японія), тоді як традиціоналістські країни (Китай, Мексика), європейські «легкоатлети» (Франція, Італія), так само як і країни Східної Європи і колишнього СРСР він зараховує до суспільств з низьким рівнем довіри [166, с. 124-131].

Якщо ми звернемося до сфери економіки, то тут Фукуяму також більше цікавить саме проблема людської взаємодії. «Зі всіх областей сучасного життя економіка є, мабуть, тією, де найпомітніше прямий вплив культури на добробут окремих країн і на міжнародний порядок в цілому. Хоча господарська діяльність нерозривно пов'язана з соціальними і політичними процесами, існує помилкова тенденція, що заохочується сучасною економічною думкою, розглядати економіку як самостійну сферу, керовану

своїми особливими законами і відокремлену від решти життя соціуму. У такому світлі економіка постає якимсь ізольованим простором, у якому люди збираються разом лише для того, щоб задовольнити егоїстичні потреби і бажання, а вже потім повернутися до свого «справжнього» життя в суспільстві. Але насправді це хибна думка, оскільки в будь-якому сучасному суспільстві економіка є однією з найбільш базових і постійно мінливих сфер людського *спілкування*. Зі всіх форм економічної діяльності – від управління звичайною хімчисткою до виготовлення складних мікросхем – навряд чи існує така, в якій можна було б обійтися без соціальної взаємодії [162, с. 18-19]».

Нобелівський лауреат з економіки Кеннет Ерроу визначає сучасне суспільство як «злагоджений механізм, змазкою в якого є довіра [165, с. 254]». Довіра як цінність вкрай ефективна; «маючи можливість покластися на слово іншої людини, ти економиш масу зусиль. На жаль, це не той товар, який можна легко купити. Якщо вам доводиться його купувати – значить, у вас вже є деякі сумніви з приводу того, що ви купуєте. Довіра і подібні їй речі, такі як відданість чи правдивість, є прикладом того, що економісти називають «зовнішніми умовами». Це товар, у нього є реальна економічна і практична цінність; вона підвищує ефективність системи в цілому, дозволяє вам робити більше благ чи чогось іншого, що ви вважаєте цінністю. Але вона не відноситься до тих товарів, торгівля якими на ринку технічно здійсненна або взагалі осмислена [162, с. 255]».

Варто відмітити, що економічний прогрес не є самоцінним для Ф. Фукуяма – з погляду американського аналітика він є лише свого роду «винагородою» суспільству за внутрішню гармонію як наслідок ефективності людської взаємодії, відсутність якої перешкоджає господарському добробуту [162, с. 278].

Знайти ж цю гармонію можна лише в процесі суспільної еволюції, що не допускає «перестрибування» через окремі її етапи («з феодалізму в комунізм» або з «дикості у цивілізацію»). Стосовно країн колишнього СРСР,



як не сумно визнавати, це означає, що на них чекає довгий шлях, від не якого не можуть їх позбавити ані розумні закони, ані ринкова база, ані активний розвиток приватного підприємництва: на пострадянському просторі повинна скластися нова система цінностей – тільки тоді можливо буде говорити про створення в Росії і її «товаришів по минулому» сучасного суспільства. А виникнути ця система цінностей може лише на рівні міжособистісної взаємодії [165].

Чи потрібно для цього викинути на смітник усі «застарілі» традиції? Чи потрібно, наприклад, нам відмовитись від усього, здобутого за радянських часів? Відповідь Фукуями на це питання негативна. «Для ефективного функціонування інститутів демократії і капіталізму потрібно, щоб вони могли співіснувати з різноманітними «до-сучасними» культурними навичками суспільства. Закон, договір, економічна доцільність є необхідним, але зовсім не достатнім базисом стабільності і добробуту в постіндустріальне століття – вони повинні спиратися на такі речі, як взаємодію, моральні зобов'язання, відповідальність перед суспільством і довіру, які, у свою чергу, живуть традицією, а не раціональним розрахунком. У сучасному суспільстві всі ці речі не стають анахронізмом, навпаки, вони суть запорука його успішного розвитку [165]».

Мовою нашого суспільства це означає, що, можна відмовитись від помилок минулого, для того щоб їх не повторювати, проте не треба відмовлятися від старших поколінь, від їх життєвого досвіду, який у цілому, очевидно, не був помилковим – щонайменше тому, що самим фактом свого існування ми завдячуємо цьому досвіду.

Нехай була недосконалою або навіть докорінно хибною державна система за СРСР, але досвід суспільства аж ніяк не можна висновувати з неї або жорстко вважати лише наслідком її існування. Навіть приклад сучасної демократії, як зауважує Ф. Фукуяма, свідчить про певну самодостатність суспільства щодо держави та інших формальних інститутів. «Будь-яке суспільство спирається на формальні закони та інститути, які кодифіковані в

законодавчих актах. Але найбільш проникливі спостерігачі розвитку сучасної демократії вказують на те, що формальні інститути рідко самі по собі є гарантією політичної стабільності, економічного зростання і соціальної справедливості в суспільстві. Вони повинні бути підкріплені відповідними неформальними нормами й традиціями [162, с. 6]».

Таке пояснення не є зовнішнім, а випливає з природи самих формальних інститутів, які за доби глобалізації вже не можуть у звичний спосіб розв'язувати завдання організації суспільного життя.

З іншого боку, суспільний апарат, який утворюють «формальні соціальні інститути масового суспільства» (К. Ясперс), сам створює передумови для розвитку феномену довіри – не в останню чергу завдяки вивільненню людини з полону недосконалих технологічних процесів індустріального суспільства [127, с. 376].

Як справедливо зауважує Фукуяма, «за умов наростаючої складності та інформаційної насиченості сучасного життя будь-яке централізоване планування стає надзвичайно складним. Високий рівень добробуту, що забезпечується технологічно орієнтованим капіталізмом, у свою чергу служить живильним середовищем для ліберального режиму загального рівноправ'я, у встановленні якого боротьба за людську гідність досягає своєї кульмінації [162, с. 14]». Тут Фукуяма в чомусь повторює К. Маркса, який вважав суспільство високого технологічного розвитку і суспільного багатства готовим до переходу в стадію комунізму [161, с. 362].

Тільки замість комунізму більш досконалою формою суспільного життя для Фукуями постає лібералізм [162, с. 9]. Хоча цей лібералізм, за Фукуямою, є майже настільки ж ідеалізованим, як комунізм К. Маркса. В усякому разі, його розуміння суспільства, базованого на розвиненому соціальному капіталі, також виглядає інколи надто безпроблемним. Хоча в цілому Фукуяма намагається зберігати об'єктивність, не вважаючи досягнення високого рівня розвитку соціального капіталу ані невідворотнім, ані незворотнім процесом.

На відміну від К. Маркса, Фукуяма значно більше ставить досягнення високого рівня розвитку соціального капіталу, а отже – і створення належного стану довіри у суспільстві критично залежними від дій членів суспільства, а не від макросоціальних процесів.

Передусім, Фукуяма витлумачує такі соціальні дії та соціальні взаємодії на рівні економіки, і тут виявляється, що як економіка, так і сама довіра вторинні щодо базових цінностей певної спільноти. «Окремі індивіди, які працюють самі по собі, слабкі. Їх міць примножується, тільки якщо вони здатні об'єднатися у великі групи. Соціальний капітал – загальновизнані традиції та норми, які сприяють кооперації, – критично важливий, тому що він різко знижує «транзакційні витрати», які підвищують ціну формальної співпраці... Насправді довіра вторинна по відношенню до вже існуючої здатності людей взаємодіяти на основі загальних цінностей. Вона автоматично з'являється, коли для тісної кооперації в суспільстві вже існує необхідне підґрунтя [162, с. 7-8]». Таким підґрунтям не є сама по собі наявність розвинених формальних соціальних інститутів, хоча ця передумова також необхідна (але не достатня). Цінності, про які пише Фукуяма, належать швидше до тієї сфери, яка пов'язана не з формальною мораллю, яку захищає, передусім, система права, а звичаєвістю, природною для даної спільноти моральністю, про яку писав ще Г. Гегель [130, с. 239].

Заради справедливості потрібно відмітити, що сам Ф. Фукуяма тай багато сучасних економістів, захоплені економізацією феномена довіри, все-таки визнають залежність між довірою і соціальним відчуженням. Той же Ф. Фукуяма пише: «Наскільки людській особистості притаманний егоїзм, настільки їй властива і потреба бути частиною того чи іншого суспільного цілого [162, с. 30]». Щоправда, саме довіру Ф. Фукуяма все ж виводить з марнославства людей, їх прагнення до суспільного визнання. Але це вже дозволяє виявити суперечливість трактування феномена довіри, яку дає американський дослідник [162, с. 32]. Тут він намагається обґрунтувати довіру «як результат економічного розвитку, що привів до усвідомлення

ущербності голого раціоналізму і сміт'янських ідеалізацій егоїзму [162, с. 34]»; і сам же задає і інше питання: «а якщо вважати довіру результатом гордині, марнославства людини [162, с. 41]». Очевидно, що такі роздуми вимагають подальших розвідок щодо феномену довіри у суспільстві.

Ми більше схиляємося до думки, що у своїй основі довіра є результатом розвитку духовності людини. Немає цієї духовності, не буде і довіри навіть в найбільш підходящих для цього економічних чи політичних ситуаціях. Є духовність, значить, може бути і довіра. У ситуації «нещирої» довіри страждатимуть обидва суб'єкти довірчого зв'язку, але один втрачатиме лише артефакти, а інший – може втратити свою власну душу [33, с. 6].

Немає довіри – у суспільстві деформуються або навіть часом відсутні необхідні соціокультурні комунікації. Довіра до батьків, вихователя, інформації, знання, навколишнього світу є перша і найважливіша умова формування та розвитку соціокультурної комунікації. За довірою настає черга розуміння, визнання, сприйняття, які є ні що інше, як форма культурного дистанціювання людей. Але подолання цієї дистанції, роз'єднаності, відчуженості, а тим більше, відчуження пов'язано з наявністю довіри.

Звичайно, ми ще досить далеко від того моменту, коли в українському соціумі сформується атмосфера довіри, близька до тієї, що привілеює в американському, британському, німецькому або японському суспільствах. Швидше за все, мають змінитися покоління політиків, бізнесменів і менеджерів для того, щоб всі старі схеми управління, взаємовідносин стали надбанням історії. Проте рух у правильному напрямку, нехай повільний і подекуди невпевнений, все ж таки помітний. І розмірковування Френсіса Фукуями у цьому сенсі виявляються нам досить корисними. Якщо у нас сьогодні у різних сферах людських відносин вже формуються довірчі, значить, ми зможемо правильно зрозуміти і застосувати на практиці ті уроки, про які говорить філософ.

## 2.2. Довіра як складова творення соціального капіталу

Термін «соціальний капітал» отримав у сучасних соціальних науках широкий вжиток – від філософії та соціальної психології до економіки та етнографії. Наша позиція відрізняється тим, що термін «соціальний капітал» будемо розглядатися як тісно пов'язаний з утворенням зв'язків всередині соціальних мереж та між соціальними мережами. Саме у цьому сенсі, на нашу думку, стає найбільш очевидним значення довіри як основного джерела утворення соціального капіталу, адже «саме на основі довіри виникають соціальні мережі – на противагу тим соціальним зв'язкам, які виникають на основі примусу і вертикальних соціальних зв'язків, більш характерних для формальних, ієрархічно побудованих соціальних організацій [84, с. 89]».

Якщо у традиційних суспільствах значення соціальних мереж мало переважно допоміжний характер щодо функціонування основних соціальних інститутів та формальних соціальних організацій, які їх представляють, то у високодиференційованих суспільствах, які утворюють соціальний порядок завдяки розвиненим засобам масової комунікації, значення соціальних мереж порівняно з формальними організаціями значно зростає – функціонування основних соціальних інститутів у суспільстві все більше забезпечується завдяки соціальним мережам [86, с. 54].

Як бачимо, соціальний капітал виконує функцію інтегративної системи. Для роз'яснення механізмів цієї системи у суспільстві звернемося до основних теоретичних підходів щодо розуміння феномену соціального капіталу, які подають адекватне концептуальне визначення соціального капіталу як категорії соціально філософського дискурсу.

За свідченням Марка Сміта, вперше вираз «соціальний капітал» з'явилося у Лід Джадсон Ханіфан, в дискусії по сільських школах в 1916 році [127, с. 301]. Цей термін використовувався для опису «тих значущих обставин, які впливають на повсякденне життя кожного». Ханіфан прийшов до висновку про необхідність виховання доброї волі, братерства, симпатії

один до одного і уміння налагоджувати соціальні відносини серед людей, які «утворюють соціальну одиницю». Як бачимо, з самого початку термін «соціальний капітал» позначав поняття, максимально близьке за значенням до поняття «довіра». І все ж це різні поняття, як буде нами з'ясовано нижче.

Знадобився час, щоб термін «соціальний капітал» став широко уживатися. Свій внесок в це дослідження внесли Джейн Джекобс [56] відносно міського життя і добросусідства, П'єр Бурдьє [22, 23], відносно соціальної теорії, а потім і Джеймс Коулман [74], який ввів цей термін у академічне обговорення в контексті освіти. Проте, не варто забувати і роботи Роберта Патнема [105, 106], який зробив соціальний капітал популярною темою для політичних дискусій. Поняття «соціальний капітал» в 1999 році також підхопив Світовий Банк.

Якщо розглядати соціальний капітал як «утворення певних капітальних активів» [72], то можна погодитись із твердженням М. Горожанкіної, що соціальний капітал включає наступні ресурси:

- потенціал взаємодії;
- створені мережі соціальних зв'язків;
- змінність на безеквівалентній основі на інші види нематеріального капіталу;
- обмін на еквівалентній основі на грошовий капітал;
- економію трансакційних витрат суспільства чи отримання соціальної ренти [131, с. 25].

Таким чином, щоб всі ці ресурси почали діяти у системі, потрібні визначені норми взаємності, серед яких одне із головних місць займає довіра.

Наприклад, якщо взяти до уваги визначення «соціального капіталу», яке дає П. Бурдьє, то це «сукупність реальних або потенційних ресурсів, пов'язаних з володінням стійкими мережами більш-менш інституалізованих відносин взаємного знайомства і визнання, – іншими словами, з членством в групі [23, с. 127]». Остання, згідно Бурдьє, дає своїм членам групи підтримку у вигляді колективного капіталу, «репутації», що дозволяє їм отримувати

кредити у всіх сенсах цього слова. Ці відносини можуть «існувати тільки в практичному стані, у формі матеріального і/або символічного обміну, який сприяє їх підтримці. Вони також можуть бути інституалізовані соціально і гарантовані загальним ім'ям (ім'ям сім'ї, класу, школи, партії і т.д.) або цілим набором інституалізованих актів, покликаних одночасно формувати і інформувати тих, хто через них проходить; у цьому випадку вони більш менш реально приводяться в дію, а потім підтримуються і контролюються в процесі обміну.

Будучи заснованими на стійких актах матеріального і символічного обміну, виникнення і підтримку яких припускає підтвердження близькості, вони також частково нередуковані до об'єктивних відносин близькості у фізичному (географічному) або навіть в даному економічному і соціальному просторі. Таким чином, об'єм соціального капіталу, який має в своєму розпорядженні даний агент, залежить від розміру мережі зв'язків, які він може ефективно мобілізувати, і від об'єму капіталу (економічного, культурного або символічного), яким, у свою чергу, володіє кожний з тих, хто з ним пов'язаний» [191, с. 242].

Як бачимо, у своєму визначенні Бурдьє підкреслює відносну залежність соціальних мереж від соціальних інститутів. Варто додати, що тут, на наш погляд, має місце більшою мірою зворотна залежність соціальних інститутів від соціальних мереж – в усякому разі у суспільстві масових комунікацій. До поняття соціального капіталу Бурдьє прийшов від поняття культурного капіталу, яке він пояснював через поняття «габітусу», як своєрідної стратегії соціальної поведінки людини, яка пов'язана з її зв'язками з іншими людьми [23, с. 130].

Культурний капітал, очевидно, існував завжди, але саме у масовому суспільстві його «обіг» набув універсальності, а відповідно, як вважаємо ми, більш технологічним стало соціальне значення феномену довіри.

Соціальний капітал, за Бурдьє, це «агрегат актуальних чи потенційних ресурсів, пов'язаних із володінням поширеної мережі більш-менш усталених

відносин взаємопідтримки та визнання. Він стосується вартості соціальних мереж, які працюють на створення та відтворення нерівності» [23, с. 139].

Гіларі Патнем розвиває цю думку: «У той час, як фізичний капітал стосується фізичних об'єктів, людський капітал – особистих властивостей людей, соціальний капітал співвідноситься із зв'язками між людьми – соціальними мережами, нормами взаємодії і довіри, що проявляються в таких зв'язках... Соціальний капітал тісно пов'язаний із тим, що ми називаємо «громадянською гідністю». Її особливість полягає в тому, що вона може розвиватися лише в мережах сильних соціальних взаємодій, які характеризуються наявністю довіри, справедливості і взаємної відповідальності... Суспільство гідних, але ізольованих особистостей аж ніяк не багате суспільним капіталом [106, с. 96]».

Цю позицію Г. Патнема підтримує Світовий Банк, який визначає соціальний капітал, як сукупність «інститутів, відношень та норм, що визначають якість та кількість соціальних взаємин у суспільстві... Соціальний капітал – це не просто сума інститутів, що підтримують суспільство, це клей, який тримає його разом». Соціальна мережа – це соціальна структура, утворена з «вузлів» (nodes – індивідуальних агентів) та «зв'язків» (ties – відносин між агентів), пов'язаних одним чи більше специфічним типом взаємозалежності, зокрема цінностями та ідеями, спільними поглядами та інтересами, загальною довірою, дружбою... Соціальні мережі оперують від нижчих (родини, громади) до найвищих (нація) рівнів суспільства і відіграють критичну роль у визначенні того, як саме в цьому суспільстві розв'язують проблеми, керують організаціями, досягають індивідуальних чи групових цілей» [130, с. 68].

Якщо розглядати соціальний капітал як «суспільне благо, створене вільними та раціональними індивідами задля власних цілей [74, с. 129]», то варто тоді його уможливлювати із соціальним контрактом, набором соціальних норм, що забезпечують базовий рівень довіри між індивідами. Соціальний капітал виступає атрибутом індивіда, що дозволяє йому мати



перевагу у досягненні життєвих цілей, розвитку кар'єри, захисту майна, доступу до інформації. Економічний зміст соціального капіталу полягає у зменшенні витрат на координування взаємодії між людьми, зменшує потребу в застосуванні формальних угод, дотримання бюрократичних процедур – замінює їх сосунками довіри, професійними стандартами, етикою спілкування.

Довіра як вид відносин пов'язана із ціннісним відношенням людини до світу і самого себе. У основі поняття соціального капіталу лежить ідея впливу взаємодії і взаємин людей на їх економічне і соціальне життя. На думку сучасних вчених, саме прийнятий в суспільстві стиль і способи взаємин, які тісно пов'язані з культурними нормами і цінностями, безпосередньо впливають на соціально-політичне становище та економічний розвиток країни, визначають його [131, с. 26, 28].

Саме довіра називається головною умовою ефективності інститутів ринкової економіки, наприклад таких як біржовий ринок чи банківська система. Є дуже багато економічних зв'язків, які стають можливими тільки тому, що люди довіряють один одному. Співробітництво створює взаємозалежність, яка обумовлюється довірою, інвестиції окупляться тільки тоді, коли партнери будуть дотримуватися своїх зобов'язань. Це відноситься як до простих виробничих відносин так, навіть, більшою мірою до фінансово-грошових відносин, де гроші позичаються «під чесне слово», укладаються трастові операції, надаються кредити тощо. Зрештою, якщо в суспільстві немає довіри, марно сподіватися, що економічні стосунки будуть розвиватися на високому рівні.

Приклад значимості моральних якостей і пов'язаної з ними довірою, як факторів економічної доцільності знаходимо, до речі, у Дж. Коулмана [74]. Наведемо одну із цитат: «Ринок оптової торгівлі діамантами демонструє одну властивість, яка здається вражаючою для пересічної людини. У процесі обговорення ціни один продавець передає іншому торбинку з камінцями для їх дослідження, перевірки ваги і чистоти камінців. Це відбувається без будь-

яких формальностей (страхування товару), які б гарантували, що експерт у процесі оцінки не підмінить камінці на гірші за якістю або підроблені. Вартість товару може становити тисячі доларів. Такий вільний обмін камінцями для експертизи – найважливіша з умов функціонування ринку. Без цього ринок став би громіздким і малоефективним... Ця торгова спільнота, як правило, дуже замкнута як за частотою угод, так і за етичними та родинними зв'язками (наприклад, ринок гуртової торгівлі діамантами в Нью-Йорку контролюють євреї, які уклали шлюби всередині своєї спільноти, живуть у Брукліні та ходять до одних і тих же синагог). Це, по суті, закрита спільнота» [74, с. 130].

Дослідження ринку гуртової торгівлі діамантами свідчить, що тісні взаємини, розвинені в громаді через шлюб та завдяки релігії, створюють впевненість, необхідну для спрощення трансакцій на ринку. Коли хтось із членів спільноти підмінить, вкраде або навіть привласнить камінь на певний час, то він втратить родинні, релігійні й суспільні зв'язки. «Міцність таких зв'язків уможлиблює, як щось загальноприйняте, укладання угод на підставі довіри, і торгівля відбувається дуже легко. Без таких зв'язків зросли б трудомісткість і витрати, пов'язані з оформленням зобов'язань і страхуванням. В іншому випадку угоди могли б і не скластися [74, с. 131]».

Приклад Дж. Коулмена може бути й не характерним для всієї західної спільноти – але дуже показовим щодо «вигоди» моральних принципів у торгівлі діамантами. Можна підрахувати, якого економічного збитку може завдати будь-якій організації дефіцит її соціального капіталу: наприклад, внутрішній конфлікт чи атмосфера підозри, брак довіри керівників до підлеглих і навпаки. Можна також уявити, який руйнівний вплив на суспільство справляють конфлікти між угрупованнями еліти, основним звинуваченням в яких завжди постають моральні чинники, обвинувачення в нечесності, корупції та хабарництві.

На жаль, ця продуктивна думка важко сприймається пострадянською людиною. Відтак просто «несерйозно» говорити про «якісь» взаємини, коли

не одне покоління було абсолютно переконане, що «основою добробуту є природні багатства, сировинні ресурси і створені на їх основі матеріальні блага [132, с. 199]», за розподіл і перерозподіл яких так азартно змагаються сьогодні представники «еліти».

Але прийняти і зрозуміти ці реальності доведеться. Зважмо: в другій половині ХХ століття без будь-яких запасів природних ресурсів японці продемонстрували своє «економічне диво». Сьогодні весь світ вражений проривом «азійських тигрів». А згадаймо «скандинавське технологічне диво», яке дозволило країнам, у яких головним сировинним та природним багатством можна вважати хіба що рибу, посісти місця у першому десятку країн світу за рівнем життя.

При детальному дослідженні можна сказати, що «скандинавське технологічне диво» ґрунтується на людському і соціальному капіталі. Про нього багато говориться на Заході. Справедливо буде вказати на те, що особливо потрібно розвивати людський капітал, який виступає «сукупністю навичок, знань та вмінь людини, витрати на отримання яких (шляхом освіти, внутрішньо корпоративного навчання тощо) могли приносити з часом вагомий прибуток і самому працівникові, і його роботодавцеві [188, с. 59]».

Роберт Патнем використав поняття «людського капіталу», коли досліджував реформування управління в Італії, здійснюване з 1970 року. Дослідження показало, що стан міських громад визначально впливає на реформування, а отже й на економічний розвиток країни [106, с. 47]. Згідно з результатами дослідження, у випадку, коли у місцевій громаді переважають горизонтальні зв'язки взаємодії, то вони стають джерелом довіри між людьми, зміцнюють відчуття громадянськості. Це переконливо пояснювало те, чому Північна Італія входить нині до найрозвиненіших регіонів Європи, а Південна з її авторитарною соціальною структурою, переважанням вертикалі влади, що породжує недовіру громадян, відстала у темпах розвитку.

Таким чином, беззаперечним є той факт, що без довіри не можливий і розвиток громадянського суспільства. Міжособистісна довіра взагалі

зкладає підвалини для формування громадянської культури, є ключовим елементом соціального капіталу. «Ерозія культури довіри» призводить до відчуження людей від політики, до аномії та атомізації суспільства, що виявляється в замиканні на приватному житті та неможливості ширшої взаємодії. Така ситуація призводить до аномальних явищ у розвитку демократичної системи суспільства, заперечує інноваційність, відвертість та відкритість людської поведінки.

Довіра нерозривно пов'язана з свободою індивіда, з можливістю більш-менш вільно обирати курс дій, обирати партнера / партнерів по трансакції, чи відмовитися від неї взагалі, коли партнери також мають певний рівень автономії і можуть відмовитися від співпраці, чи порушити свої зобов'язання [164, с. 5].

Відтак, раціональна поведінка людини модерного суспільства передбачає взаємопов'язаність чесності у взаємодії з відповідальністю і довірою людей одне до одного. Саме на цьому аспекті у визначенні предмета соціальної психології наполягає С. Московічі, коли говорить, що будь-яке ставлення до іншої людини – це, перш за все, «ставлення моральне, ядром якого є система моральних оцінок і довіри [92, с. 67]».

Як і всі інші науки, соціальна філософія аналізує світ. У цьому сенсі вона нагадує мапу, яка точно відображає як особливості рельєфу, так і його об'єкти. Так само й соціальна психологія прагне пояснити складний, хаотичний і важко керований світ соціуму за допомогою такого поняття, як соціальний капітал, аби описати людські взаємини як дійові, ефективні й економічно виправдані. І тут основною характеристикою стає соціальна взаємодія як єдине поняття, котре включає в себе всі види взаємин людей. Соціальна взаємодія – це процес, який описує й аналізує механізми взаємодії людей у групі й соціумі, їх позиції в контакті. Ці взаємини, відносини й стосунки, організовані в просторі і часі, завжди обумовлені культурним контекстом і регулюються моральними чинниками.

Ще М. Вебер, розвиваючи ідеї раціональності, говорив про вигідність моральних якостей «духу» капіталізму. Не використовуючи поняття соціального капіталу, він захопив, мабуть, головне з того, що у ньому є: чесність взаємодії та довіра вигідні як пересічній людині, так і всьому суспільству. Вчений пише, що йдеться не тільки про практичну мудрість (що зовсім не є новиною), а про певний «етос», «філософію бережливості» (грошей, часу, ресурсів), як ідеал кредитоспроможності добропорядної людини, обов'язком якої є примноження свого добра [29, с. 47]. Саме порядності, чесності, обов'язковості та відповідальності не вистачало тому капіталізму, який практикувався у Єгипті, Вавилоні, Персії, а в античні часи і в середньовіччі – в Європі, аби стати рушієм прогресу.

Те ж саме можна сказати й про сучасну Україну. Українцям необхідно стати більш прагматичними і раціональними (а не цинічними), вони мають усвідомити вигідність чесності, порядності, як основи взаємодовіри в суспільстві, як необхідної умови соціального та економічного зростання країни. Слід відзначити, що саме етична складова світоглядної позиції широких верств населення України неодмінно потребує коригування. Те, що обман, корупція згубно впливають на життєдіяльність суспільства, зрозуміло переважній частині патріотичної української еліти, яка, треба визнати, підготувала зміну влади і зуміла переконати в цьому народ, який і здійснив одну із «найдивовижніших» в Європі революцій. Тепер завдання полягає в тому, щоб донести економічний зміст «морального відродження» до всього народу, аби в країні почали формуватися нові, цивілізовані, раціональні відносини між людьми.

Довіра є важливою також і тому, що вона уможливорює ефективне вирішення дилеми колективних дій за допомогою горизонтальної соціальної самоорганізації, таким чином забезпечуючи функціонування демократичного режиму, ефективного та підзвітного уряду, а також сприяє економічному добробуту [35, с. 110].

Довіра «не може існувати лише як система норм та правил», для її репродукування «необхідні певні соціальні інститути» [91]. Політична довіра свідчить про потенційну готовність громадян до взаємодії з іншими та готовність до залученості у суспільні справи, об'єднуючи людей, які не знайомі особисто. Цей вид довіри базується на самоідентифікації індивіда з певною «моральною спільнотою», до всіх членів якої він відчуває довіру, вважаючи, що вони поводитимуться у загальноприйнятій спосіб.

Модерне громадянське суспільство – мережа приватних організацій, створених групами людей, що діють на добровільних засадах, без зацікавлення в особистому прибутку чи привілеїв. В організаціях громадянського суспільства продукується взаємодія між людьми, суспільна довіра, інституалізовані стосунки, консолідація суспільства на раціональних та організаційних засадах. Громадянське суспільство є одним з джерел посилення впливовості, збільшення ефективності і кількісного зростання соціального капіталу. Довіра, яка ґрунтується на персональному знайомстві, або на спільній приналежності до «первинної групи» є партикуляризованою, вона робить можливою колективну взаємодію в межах окремої громади. Певний рівень міжособистісної довіри та внутрішньогрупової солідарності є необхідним для виникнення політичної довіри, яка формується в процесі поступового розширення «моральної спільноти» на нові, ширші кола населення і супроводжується формуванням ієрархії ідентичностей від родини через громадянські асоціації до політичної нації [162, с. 78].

Довірчі відносини, що домінують у культурній сфері, впливають на формування економічних інститутів: в економіці переважає сімейний бізнес, тому що відносини усередині сімейних уз є великою цінністю для її членів. Однак сімейність обмежує ефективність поділу праці. Так, культури з високим ступенем довіри, тобто країни з високорозвиненими інститутами посередництва, мають важливі переваги в конкурентній боротьбі. Вони володіють сильними фінансовими інститутами, більш мудрою політикою

найму співробітників і – у загальному – більш великими корпораціями, що стали «світовими гравцями».

Як одна із «найдорожчих» складових соціального капіталу, довіра необхідна в першу чергу для заможності країни загалом [35, с. 121]. У суспільстві з високим рівнем довіри звичайно вище рівень визнання публічної влади, а отже, нижче витрати на підтримку порядку. Інституціональна реформа, що впливає за змінами макроекономічних умов, проходить більш гладко, тому що скорочуються витрати на рішення соціальних конфліктів. Уряди, що діють у країнах з низьким рівнем довіри, мають справу із зовсім іншими стимулюючими структурами. Люди відчують ворожість стосовно законного політичного порядку і не підкоряються існуючим правилам. За відсутності стабільних інститутів і соціального капіталу навіть політичні зміни залишаються насильницькими та вибухонебезпечними.

Для того, щоб уникнути цих помилок, у суспільстві повинен бути акумульований соціальний капітал. Мережа між близькими за інтересами групами в суспільстві, між адміністрацією і лідерами бізнесу, між бізнесом та представниками робітників, між владою і народом є соціальною платформою для створення правил, а також процедур контролю за їхнім виконанням [122].

Беззаперечно, соціальний капітал є передумовою успішного політичного, соціального та економічного розвитку. Діалектика взаємодії соціального капіталу і політики полягає у тому, що верховенство права та ефективні політичні інститути задають рамки для продукування та відтворення соціального капіталу, публічні інститути потребують соціального капіталу, а політичні структури неефективні та дедалі більш корумповані без соціального капіталу [49, с. 462].

Соціальний капітал найефективніше функціонує в демократіях як соціал-демократичного, так і ліберального штибу. В межах колишнього соціалістичного табору, чим більший соціальний капітал, тим вищий попит

на ефективну демократію. У Китаї соціальний капітал – сприяє створенню механізму управління щільною масою громадян.

Україна, яка тільки виходить із ланок «країн із перехідною економікою», відноситься до суспільств, де всі зв'язки – як традиційні, так і ті, що формуються – гранично зруйновані. Ми дуже далекі від того моменту, коли в українському суспільстві сформується атмосфера довіри, близька до тієї, що існує в у розвинених світових економіках. Багато труднощів сучасної української економіки й політики йдуть коренями саме з проблеми недовіри заможному класу з боку переважної більшості суспільства [35, с. 131].

Тому, питання формування соціального капіталу, а також становлення інститутів довіри, використання для цього нових технологій стають надзвичайно актуальними для України. Тут на перший план повинні вийти культура організації, ділова етика, а також недооцінювана поки що в керуванні, особливо в стратегічному плануванні, функція комунікації. Зокрема, мова йде про комунікаційний менеджмент. Він представляє собою мережу структур для використання зростаючого запасу глобального знання, його асиміляції й адаптації до місцевих потреб, а також для створення нових знань і технологій [1, с. 44].

Соціальний капітал, відповідно, стосується колективної цінності соціальних мереж і тих можливостей, які мережі надають для груп і суспільства в цілому, є важливим чинником для підтримки демократичних інститутів, відновлення довіри до уряду (центрального і місцевого) посилення у часі громадян у врядуванні і соціальному житті. Зростання соціального капіталу є переходом довіри від подружнього і родинного оточень до поза-родинних мереж. Соціальний капітал такого рівня – це «єднальний (bridging) соціальний капітал» [107, с. 65].

Формування довіри до України знаходиться усередині самої України. І це процес не миттєвий, і в нього повинні бути включені дії, кожна з яких може стати основою для реалізації великої комунікаційної акції державного масштабу реалізація якого, звичайно, потребує грошей, і чималих. Що



стосується фінансування заходів, пов'язаних із забезпеченням позитивного іміджу України, то сьогодні витрати на це невеликі у порівнянні з витратами наших партнерів, але, власне, чотири роки тому Україна мала такий імідж, але дуже швидко втратила його у внутрішньополітичних сварках.

Хоча українські вчені цілком усвідомлюють значення соціального капіталу, у країні, на жаль, процес його формування пригальмований. При цьому слід пам'ятати, що його поява є однією з головних умов успішної системної трансформації нашого суспільства у найбільш оптимальному напрямі сучасного світового розвитку. Безсумнівно, для створення позитивної репутації, Україні, її державній владі необхідно вийти за межі адаптивності для того, щоб не пливати за суспільством, а вести його за собою, формуючи нові стандарти в суспільних уподобаннях, смаках, перевагах. Але для цього влада повинна мати відповідні цілі. Адже тільки економіка, заснована на знаннях, новий імідж України, повинні допомогти рухатися вперед і досягати поставленої мети.

Отже, соціальний капітал – це все, що уможливорює, підтримує та спрямовує індивідуальну та колективну дію, породжену мережами стосунків, взаємодією, довірою та соціальними нормами. Соціальний капітал утримує країни в єдності, його приріст протидіє атомізації як цивілізаційному тренду. А довіра є однією із основних складових творення соціального капіталу. Коли в суспільстві існує довіра між громадянами, діяльність міських і сільських громад буде ефективнішою, а за рахунок мережі взаємодії громадян у вигляді громадських організацій, релігійних, політичних і культурних об'єднань, спортивних та фанівських клубів, професійних спільнот та асоціацій виникає можливість інтенсивнішого спілкування, внаслідок чого виробляються спільні цінності, світоглядні позиції і норми. Все це значно впливає на економічний розвиток.

### 2.3. Інституційні та неінституційні шляхи втілення довіри

Тема соціального капіталу дає можливість проаналізувати той факт, що у соціальному житті стикаються і переплітаються інституційні та неінституційні шляхи втілення довіри. Більшість дослідників погоджується, що продуктом соціального капіталу є суспільна довіра. Однак як виміряти довіру? А відповідно, чи можна об'єктивно виміряти розмір соціального капіталу?

Якщо врахувати, що слід вимірювати як інституційні, так і неінституційні параметри, то очевидно, що слід зводити воєдино дві змінні. На практиці ж науковці намагаються звести соціальний капітал лише до інституційних параметрів, а довіру – до неінституційних, тоді як, на нашу думку, обидва феномени мають подвійну інституційно-неінституційну природу.

Для певного роз'яснення звернемося до різновидів довіри, адже довіряючи, ми «ставимо» об'єкти на різні щаблі відношень (первинні та вторинні об'єкти довіри) [205, с. 3].

«Первинні об'єкти довіри» шикуються подібно концентричним колам (за Ф.Фукуямою «радіуси довіри» [164, с. 35]) від максимально близьких міжособистісних відносин до більш абстрактних орієнтацій по відношенню до соціальних об'єктів. Це

- особиста довіра – відносини із іншими людьми, із якими ми вступаємо в прямі контакти, включаючи «віртуальну» особистісну довіру (по відношенню до театральних знаменитостей, естрадних «зірок», кінодів, шоуменів та ін.);

- категоріальна довіра (гендерні підходи до іншої статі, визнання інших рас, спілкування із різновіковими категоріями людей, релігійна толерантність та ін.);

- позиційна – довіра/недовіра до людей різних соціальних ролей (мати, батько, діти, лікар, товариш, податковий інспектор, злодій та ін.);

- групова (футбольна команда для фанатів, естрадна група для прихильників, студентська група для професора);
- інституційна (школа, університет, церква, банк), включаючи «процедурну» довіру до інституційних практик і процедур, під якими розуміється віра в те, що проходження їм принесе найкращі результати (довіра до наукових відкриттів, зміни політичного режиму, демократії, вільного ринку тощо);
- комерційна (довіра до якості продукції, певного виробника, фірми, автора та ін.);
- системна (по відношенню до соціальних систем, порядків і режимів).

Зауважимо, що в будь-якому з цих випадків в кінцевому підсумку довіра виражається по відношенню до індивідів і їх дій (продуктів діяльності).

«Вторинні об'єкти довіри» стають похідними об'єктами у процесі надання і виправдання довіри по відношенню до «первинних об'єктів». Справа в тому, що більша частина того, що ми знаємо (або вдаємо, що знаємо), спирається на віру із різних інстанцій, як і на віру в те, що ми почули або прочитали. Таке знання ґрунтується не на безпосередній інформації про об'єкт, але на нашій довірі до інших індивідів та їх висловлювань (довіра експертам, надійним джерелам, мудрецам, відповідним інстанціям тощо) [205, с. 6].

Нерідко наша довіра, як зауважує Штомпка, складається з довіри кільком опосередкованим вторинним об'єктам довіри, які шикуються в «піраміди довіри» [176, с. 123].

Межа між приватним і суспільним життям безпосередньо пов'язана з основами довіри у суспільстві і з базисними умовами міжособистісної спільності та комунікативної поведінки, що, як стверджував Е. Шілс, знаходиться у самому серці громадянського суспільства і «в основі колективної свідомості громадянського суспільства [127, с. 308]».

Основні системи довіри утворюються у різних суспільних сферах та відрізняються за своєю природою. Проаналізувавши основні напрямки формування довіри у суспільстві, можна запропонувати певну модель структури довіри як компонента суспільних відносин, виділивши основи формування довіри у різних суспільних сферах та результати її дії у суспільстві:

- інститут сім'ї – формування традиційних родинних цінностей, основ моральних якостей, вхідні основи вибору потреб та ін.;
- інститут спільноти – співучасть у проблемах спільноти в межах регіону, створення регіональної спільноти, виховання життєво значущих традицій колективного, етнічні відносини та етнічна ідентичність, формування відчуття духовної близькості, національної ідеї та ін.

У контексті формування універсального громадянства міжособистісні та міжінституційні рівні довіри мають доповнюватися довірою громадян до державних і соціальних інституцій, що є важливим показником, який засвідчує, наскільки ці інституції сприймаються людьми як «свої», як певні «органи суспільності» [91].

Сама «легітимізація» сучасного демократичного суспільства заснована на довірі до влади і до органів державного управління як на узагальненій довірі на фундаментальному міжособистісному рівні [116, с. 56].

Соціальна угода, як і будь-який контракт, утворюється обіцянками сторін, які домовляються, навколо елемента довіри. Обіцянка (з точки зору контракту) ґрунтується на апріорному існуванні довіри, вона використовувалася філософами, соціологами і антропологами як основоположний евристичний засіб для ілюстрації існування довіри в суспільстві [62].

«Виконання обов'язку» (за І. Кантом), тобто виконання обіцянки, є тим, що об'єднує нас у моральне співтовариство, тим, що «служить основою зв'язку взаємної поваги між членами морального співтовариства [65, с. 401]». Без морального співтовариства індивідуумів, які поважають один одного, не

існує ані моральної індивідуальності, ані діяльного індивідуума, на якому обов'язок виконання обіцянки може базуватися [121, с. 69].

Особливе значення у цьому сенсі має довіра громадян до тих соціальних інституцій, які покликані забезпечити народовладдя та захист прав людини. Йдеться про довіру до:

- влади – центральної законодавчої влади, очільника держави, уряду, місцевих органів влади всіх рівнів;
- державних правозахисних інституцій – судової влади всіх рівнів, органів юстиції, Міністерства праці та соціальної політики, інституту Уповноваженого з прав людини, органи захисту прав споживачів; – підприємницьких юридичних структур, що надають різні юридичні послуги;
- правоохоронних силових структур – органів прокуратури та внутрішніх справ, органів служби безпеки, Збройних сил, органів охорони державного кордону, митних органів та ін.;
- духовно-ідеологічних інституцій – церкви;
- складових громадянського суспільства – засобів масової інформації, політичних партій, профспілок та ін.

Як ми бачимо, втілення довіри, її рівень, мають важливі наслідки для функціонування соціального життя суспільства. У той же час, будь-які висловлювання про функції або дисфункції довіри у суспільстві необхідно піддавати подвійній релятивізації: *епістемологічній* (добре довіряти чесним людям, але в тій же мірі, чи можна довіряти брехунам?) та етичній – довіра може бути вигідно для всього суспільства чи тільки для деяких його груп, але може бути не вигідним для окремих людей і груп (чи треба, наприклад, вихвалити довіру в кримінальному середовищі?) [176, с. 131].

Вчені-психологи, дослідники феномену довіри пропонують диференціювати функції проявів та отримання довіри [33, 77, 125]. Таким чином, можна виділити:

- персональні функції – стосовно учасників відносин;

– соціальні функції – стосовно більш широкого загалу, в яких протікають дані відносини;

– персональні функції, рівно важливі як для довірителя, так і для того, кому надано довіру.

У ході таких досліджень можна прийти до висновку, що довіра в цілому виконує позитивну функцію як для тих, хто довіряє, так і для тих, кому довіряють. І похідними у цій ситуації є взаємна користь для колективних відносин у групі, організації, об'єднаннях, державі [125, с. 215]. Довіра звільняє і мобілізує людську дію, заохочує творчий, інноваційний, підприємницький активізм по відношенню до інших людей; знижує невизначеність і ризик, пов'язані з людськими діями, і в результаті, «можливості дії зростають пропорційно зростанню довіри» [81, с. 43].

Якби нам прийшлося «намалювати» довіру як одну із геометричних фігур, то найперше, щоб ми обрали – це чотирикутник, у якому кожний із кутів міг би означати можливу сторону довіри. А саме:

1. Будь-які відносини, які мають хоч найменший натяк на довіру ведуть до формування «культури довіри».

2. «Сліпа», «наївна» довіра може тимчасово сприяти «культурі довіри», але вона буде односторонньою (триматися тільки на довірі з боку тих, кому довіряють) і буде зразу ж зруйнована з появою нових випадків не виправдання довіри.

3. Виправдана недовіра продукує «культуру недовіри» та скручується у спіраль поглиблення цинізму та підозрілості.

4. Надмірна недовіра може тимчасово вимагати нормативної санкції для одностороннього права підозрілості. При цьому «спіраль недовіри» може змінитися відновленням культури довіри: постійні і перманентні прояви вартої уваги довіри поведінки можуть підірвати необґрунтовану недовіру.

А також постає питання: а які критерії мають братися за основу при оцінці позитивності, функціональності довіри? П. Штомпка пропонує брати за основу критерії функціональності, які б підходили для всієї соціальної

системи [175, с. 167]. Правда і в цьому випадку не уникнути ідеологічного критерію, ціннісного вибору – які саме характеристики суспільства брати для оцінки функціональності? Дослідник свій вибір зробив на користь пріоритетності «мирних, гармонійних і цілісних товариств» (і навпаки, протидія «борцям, конфліктним або роз'єднаним»).

Наступне питання, яке ми маємо дослідити – це які зміни чекають на суспільство, якщо бракує довіри?

Зрозуміло, що у разі відсутності довіри у суспільстві (або зниження її рівня) цей вакуум заповнюється альтернативними структурами, які виконують подібні функції і відповідають універсальним людським потребам у визначеності, передбачуваності, порядку тощо, які надають довіру.

Як зазначають політологи, соціологи, а з ними і дослідники соціальної філософії такі альтернативні, адаптаційні практики формуються на трьох рівнях: індивідуальному, практиках і стратегіях типової поведінки та культурних правилах, що пропонують певну поведінку [4, с. 78].

Однак проблема полягає в тому, що частина цих практик, стратегій і інститутів може стати дисфункціональними для суспільства в цілому. Так, можна виділити сім адаптаційних реакцій, захисних механізмів у відповідь на руйнування довіри в суспільстві:

1. Провіденціалізм, який має «прихований позитивний ефект» для громадян, але на соціальному рівні здійснює руйнівний ефект – пасивність та стагнацію.

2. Корупція, що надає помилкове відчуття впорядкованості, спокою і передбачуваності, відчуття контролю над хаосом навколишнього світу, спосіб впливу на інших, стимуляцію їхніх дій у потрібному нам напрямку (хабарі особам, які приймають владні рішення; подарунки лікарям, викладачам та ін.).

3. Надмірний ріст пильності. Індивід замикає на собі виконання функцій контролюючих інстанцій, оскільки їх компетентність, ефективність або відповідальність ставиться під сумнів (поширення приватної охорони,

використання зброї в особистому користуванні, установка охоронних систем та сигналізацій на автомашинах тощо).

4. Надмірна пересторога: з метою безпеки виражені прагнення максимально формально зафіксувати стосунки.

5. «Геттоїзація» – тобто закриття, встановлення непрозорих, непроникних кордонів навколо групи в чужому і загрозовому оточенні. Відрізаючи себе від зовнішнього світу, люди схиляють себе до ситуацію «нерозуміння світу», всієї його складності і невизначеності. Недовіра в суспільстві в цілому компенсується відданістю місцевим, етнічним чи сімейним групам, що супроводжується нетолерантністю, а часто і ксенофобією та ворожістю по відношенню до чужинців.

6. Патерналізм – мрії про образ Отця, сильного авторитарного лідера, який залізною рукою наведе порядок, очистить світ від усіх неблагоннадійних осіб, організацій, інститутів й відновить (якщо необхідно, то і силою) подібність порядку і передбачуваності. Подібна потреба задовольняється і через інші інститути – поширення культів, сект.

7. Екстерналізація довіри. В атмосфері недовіри до місцевих політиків, інститутів, продукції тощо, люди звертаються до іноземних товариств, починають довіряти їхнім лідерам, організаціям, товарам. Наприклад, у нашому суспільстві твердо існує довіра до іноземних валют, таких як американський долар чи євро, ми віримо у економічну допомогу та іноземні інвестиції, допомогу МВФ та надання кредитів (які часто для нас є кабальними!), членство в НАТО або Європейському Союзі визначаємо як панацею від усіх «наших» бід [175, с. 312].

Таким чином, можна визначити певні обставини, які будуть сприяти появі «культури довіри» в суспільстві, рівно стільки ж віддаляючи його від деструктивних обставин:

– нормативна узгодженість – наявність чіткого вираженого законодавства сприяє стабільності і політичній та економічній рівновазі в суспільстві;



– стабільність соціального порядку та прозорість соціальної організації;

– відчуття зрозумілості навколишнього світу та підзвітність інших людей та інститутів [175, с. 324].

Як ми бачимо, довіра є необхідною передумовою політичного порядку. У той же час саме довіра є результатом політичного порядку певного характеру.

Провідна роль довіри у формуванні суспільних зв'язків наголошувалася ще представниками німецької школи «розуміючої філософії». Довіру визначали як «продукт дії одного індивіда [30, с. 497]». Проте часте повторення цього досвіду і його інституціоналізації відбувається закріплення суспільної довіри як норми і традиції, у тому числі й в економічній сфері.

Тому можливість формального і неформального співробітництва має велике значення для економіки, політики та суспільства в цілому. Можна коротко охарактеризувати ці сфери його застосування. Звичайно, що у сфері економіки люди можуть співробітничати, застосовуючи формальні правила, контракти, правове регулювання в цілому, яке ми вважаємо дуже важливим у системі формальних правил, що створюють можливості для співробітництва між людьми.

З іншого боку, якщо люди є чесними, вони користуються певною взаємністю та не діють безпринципно, коли мають таку можливість. Це суттєво знижує рівень так званих операційних витрат. Через це загальні витрати на ведення бізнесу знижуються. Також це має позитивний вплив на економіку та покращує здатність людей співробітничати у якості підприємців, для вирішення проблем і для життя в цілому. Та навіть в умовах найрозвинутішого правового суспільства, наприклад, у Сполучених Штатах, існування суспільної довіри також має вирішальне значення [165].

У політичному житті ця можливість співробітничати у рамках правового суспільства, знов-таки, має вирішальне значення для того, щоб

демократія насправді була «дієвою» [27, с. 194]. Оскільки саме здатність співробітничати на довірчих умовах у політичних об'єднаннях, групах, що об'єднані спільними інтересами, неурядових організаціях, засобах масової інформації, профспілках та інших формах організацій забезпечує чесність уряду.

Якщо демократичний уряд не контролюється зовнішніми групами та зовнішніми державними структурами, у нього насправді немає мотивації для того, щоб не бути корумпованим, відгукатися на побажання громадян тощо.

Однією з надзвичайно приємних несподіванок початку цього ХХІ сторіччя є те, що громадянське суспільство, яке, на думку багатьох людей у Сполучених Штатах, було відносно пасивним в Україні, раптом активізувалося у період «помаранчевої революції» [165]. Це спричинило дуже важливий вплив на якість демократичного уряду, дуже суттєво підвищуючи вимоги до його відповідальності та, звичайно ж, до можливості зробити його більш прозорим – не лише під час «помаранчевого» урядування, але на весь період після «помаранчевої революції».

Проте, якщо країна переживає період радикальних реорганізацій політичних, соціальних інститутів, то клімат довіри значно порушується. У своїх соціологічних дослідженнях польський вчений П. Штомпка доводить: «Коли відбувається швидке і радикальне зміна у суспільстві, без чіткого напрямку і зрозумілого сенсу, екзистенційна безпека опиняється під питанням, і з'являється загальна недовіра. ...Дуже чітко цей ефект проявився країнах із посткомуністичним минулим у першій половині 1990-х років, і лише з середини 1990-х років нова система почала потроху «освоюватися» і знайшла у «спокій і розуміння» у почуттях громадян» [175, с. 49].

## **2.4. Спільнота і держава як складові соціального капіталу у контексті проблеми довіри**

Термін «спільнота» (англ. community) утворено з двох слів «common» (спільний) та «unity» (об'єднання). Бути у громаді, або спільноті, означає мати щось спільне з іншими людьми. Ця спільність може бути дуже загальною (торкатися всіх аспектів життя) або дуже специфічною [199].

Поняття «спільноти» і «держави» є взаємопов'язаними, хоча нетотожними. Ми беремо за визначення держави як «здійснюваного за допомогою офіційних органів політико-територіального способу організації публічної влади, покликаного керувати суспільними процесами, шляхом надання своїм велінням загальнообов'язкового характеру та можливістю реалізації цих велінь через примус [4, с. 12]».

Держава дещо молодше об'єднання від спільноти. Але і цій організації притаманні сфери інтересів інших суспільних об'єднань (наприклад, організація життя за допомогою законів і правил). Тому проблема взаємозв'язку свободи, рівності і демократії (яка ще досліджена у теорії А. де Токвіля, який зазначав, що «громадський дух проймає густу мережу взаємодії людей громадянського суспільства сенсом взаємодовіри, толерантності і солідарності» [120, с. 36]) притаманна і сучасним державам. Значення трьох останніх соціальних орієнтацій пізніше (у кінці ХХ ст.) набуло визначення під назвою «соціального капіталу» й оживило дискусію про роль громадянського суспільства.

Спробуємо визначити спочатку спільні риси спільноти і держави, а потім відмінні, щоб визначити внесок кожного об'єднання у розвиток соціального капіталу у контексті проблеми довіри.

Найперший і найочевидніший спосіб визначати спільноту і державу – думати про них, як про географічну область, місце з визначеними фізичними кордонами. Якщо б летіти літаком над цією областю, можна насправді побачити ці кордони. Сучасні держави мають свої визначені кордони, що не

завжди можна сказати про кордони спільноти. Якщо громада може описувати географічне місце, сусідську спільноту, наприклад великого будинкового комплексу або парку чи мікрорайону як адміністративно-територіальної одиниці міста. То такий різновид спільноти, як сільська територіальна громада може бути окремою адміністративною ланкою в структурі держави (зокрема на землях Галичини у 1866 році австрійський уряд опублікував закон про громади: членами сільської громади вважали всіх тих, хто в ній народився і жив, переїхав після одруження, а також осіб, які мали в ній постійне місце праці й проживання – державні урядовці, священники, вчителі) [171, с. 31].

У такій резидентній спільноті люди взаємодіють одне з одним, почасти випадково. Основними характеристиками цих географічних (резидентних) спільнот є те, що вони утворені за місцем проживання. Люди знайомі з проблемами місця проживання тому, що вони там живуть.

Зовсім іншого характеру набувають зв'язки між людьми у спільноті, де всі мають однаковий приписний статус (той, що базується на тому місці, де вони народилися – наприклад у селі), спільні культурні коди, релігійну спадщину, расове походження. Групи, що тримаються на таких зв'язках, часто називають ідентифікаційними спільнотами, і вони можуть існувати в межах резидентних спільнот. Це більша або менша група людей, об'єднана спільними соціальними, професійними, віросповідними, віковими ознаками, як-от: заробітчани, парубоцтво та ін. [171, с. 32].

Термін «спільнота» приписують і групі людей, які поділяють стурбованість з приводу специфічної проблеми, такої наприклад, як оточення, комфортне проживання, обмежені можливості для інвалідів, батьки-одинаки, пацієнти із захворюваннями горла. Спільнота за інтересами виникає тоді, коли індивіди, що поділяють цей інтерес, розвивають спільне розуміння або інтерпретацію того, що становить проблему і що треба зробити, аби її вирішити. Те, де живуть ці люди, не визначає їхнього членства у спільноті [171, с. 35].

Люди завжди є членами одночасно і географічних (резидентних), і ідентифікаційних спільнот, а також спільнот за інтересами. Але при будь-якому вживанні цього слова суттєвими для визначення спільноти є декілька моментів:

- це, як правило, група людей, які опинилися у спільній ситуації. Ті, хто належать до спільноти, мають визначені спільні риси, які зв'язують їх разом. Ці спільні риси можуть бути пов'язані з місцем проживання (і тоді ми говоримо про резидентну спільноту), можуть бути пов'язані з місцем проживання і культурною закоренілістю (у зв'язку з цим ідентифікаційні спільноти), а можуть бути чимось, що турбує їх поза межами проживання (нерезидентні спільноти – спільноти за інтересами);

- спільна діяльність. Це стан буття людей, який забезпечує спільноту та її членів ситуаційною можливістю для потенційного розвитку. У цьому сенсі спільнота – як процес, так і бажаний результат. Спільноти включають усі можливі відносини між людьми, взаємини між членами спільноти не лімітовані тільки роботою або тільки політикою, або тільки спортом, або тільки чимось одним;

- колективна дія. Люди усвідомлюють свій спільний інтерес і можуть організувати колективну дію для реалізації спільного інтересу. Так, ті, хто живуть у певному місці, можуть організуватися, щоб не допустити побудову дороги через місцевість, де вони проживають, або зібрати гроші на підтримку центру спільноти. Індивіди як збільшують, так і обмежують свої власні свободи, об'єднуючись у такі спільноти. Але, яким би не було обмеження, результативність спільних дій перевершує індивідуальну результативність, дозволяє індивіду та групі досягати визначених цілей, в той же час створюючи спільні підтримку та гордість [120, с. 107].

Поняття «спільноти» пов'язане з наявністю певної приналежності до «чогось спільного» або «духу спільноти». Дієздатність будь-якої спільноти залежить від її соціального капіталу. Соціальний капітал – це спроможність індивіда розпоряджатися обмеженими ресурсами на основі свого членства у

певній соціальній мережі або у ширшій соціальній структурі... Спроможність накопичувати соціальний капітал не є індивідуальною характеристикою особистості, вона є особливістю тієї мережі відносин, яку виформовує індивід. Таким чином, соціальний капітал – продукт включеності людини у соціальну структуру [131, с. 28].

Соціальний капітал існує у формі міжособистісних відносин: приналежність до певних неформальних спільнот, до кола друзів; це сукупність всіх неформальних зв'язків, які можуть бути мобілізовані для вирішення того чи іншого завдання.

І тут можна говорити про організацію «самоврядної громади», дія якої б базувалася на таких принципах:

- добровільності (непримусовості);
- свідомої жертвовності (даю стільки, скільки хочу дати, не вимагаючи нічого взамін);
- субсидіарності (проблема вирішується на тому рівні, на якому вона виникає);
- неприбутковості (ніхто не заробляє надмірно, додана вартість послуг – самоокупність плюс стабілізаційні кошти);
- системності (не одноразові спонтанні короткотермінові випадкові дії, а плановий розвиток);
- самодостатності (співмірність рівня проектів рівню можливостей спільноти, безборгове існування);
- прагнення до інституціоналізації;
- неконфліктності (пошук простих позитивних вартостей);
- відкритості (готовність прийняти нових учасників, поділитися досвідом) [171, с. 41-42].

Центральний стрижень спільноти – взаємна довіра. Людина з найбільшим рівнем довіри стає координатором. Найтяжче покарання – обмеження довіри і виключення людини з спільноти (втім, завжди варто залишити шлях для повернення).

Таким чином, можна вважати, що соціальний капітал – це «такий ресурс, який отримують актори у специфічних соціальних структурах, а потім, використовуючи його, реалізують такі функції, які би не змогли реалізувати без соціального капіталу. Якщо це так, то тоді головним є питання про специфічність соціальних структур, в умовах яких народжується та функціонує соціальний капітал, примножуючи сили та дієздатність агентів [131, с. 34]».

Саме такою соціальною структурою і є спільнота, в рамках якої соціальний капітал створюється та передається через такі культурні механізми як релігія, традиція або історична звичка. У книзі «Творення демократії» Р. Пантем розкрив вплив соціально-культурних факторів та історичної традиції на політичний розвиток Півночі і Півдня Італії [106]. У центрі його уваги – громадська спільнота як осередок соціального життя з культурно визначеними рисами поведінки її членів, у якій «ціннісні ставлення і зразки практики утворюють взаємно підтримуючий еквілібрум». Поняття соціального капіталу характеризує саме цю єдність культури і структури, що складається в межах цивільних спільнот. Воно включає в себе норми взаємності (такі, як довіра та толерантність) та мережі громадянської залученості (участь людей в різного роду спілках та об'єднаннях, як нині, так і в минулому). Взаємно підсилюючи один одного, ці два аспекти соціального капіталу сприяють підвищенню дієздатності людей, сприяють солідаризації, кооперації та взаємодопомозі. Як наслідок, люди схильні добровільно підкорятися правовим нормам і створюють сприятливе соціальне середовище для функціонування демократичних інститутів.

Головною рисою такої асоціації, як спільнота, є те, що вона є «об'єднанням нового типу, що відрізняється як від традиційно існуючих груп, таких як сім'я, так і від організацій, які свідомо утворюються урядом на підставі формальних правил, наприклад держави [171, с. 44]». Таким чином, якщо спільнота визначає соціальний капітал змістовно, то держава – переважно на рівні визначення рамкових умов його відтворення.

Концепція соціальної групи у соціології передбачає, що соціальна група як асоціація утворюється немовби на перетині трьох площин – індивід, завдання, об'єднання. На перетині цих трьох площин виникає щось нове, що суттєво відрізняє соціальну групу від іншого типу соціальних спільнот, у тому числі і держави [171, с. 48]. У різних типах груп переважають різні елементи цих трьох складових групи, що визначають відповіді на принципово важливі для розуміння природи цієї групи запитання: «Навіщо люди об'єднуються в групі? Що тримає цих людей в групі?»

Первинні групи (до яких належить сім'я) зосереджуються на задоволенні, перш за все, індивідуальних потреб її членів, тобто зосереджуються на індивіді без обов'язкової орієнтації на виконання спільного суспільно важливого завдання. Із збільшенням кількості членів групи (тобто з перетворенням первинної групи на вторинну) суттєво міняються її основні характеристики [130, с. 439].

У геометричній прогресії у вторинній групі зростає кількість потенційних міжперсональних взаємин, а відповідно в такій групі не кожен може спілкуватися з кожним, і задоволення від спілкування знижується, а, отже, знижується і рівень згуртованості групи. Та одночасно зростають потенційні можливості групи на інструментальному рівні (там, де більше людей, там можна зробити щось велике, що не під силу первинній групі). Вторинні групи більше зосереджуються та орієнтуються на завдання. Але у вторинній групі (організації, корпорації, фірмі) індивід може відчувати себе загубленим, відчуженим, деіндивідуалізованим завдяки бюрократичним соціальним технологіям солідаризації, що діють у подібній групі [171, с. 49].

Спільнота, як група чи асоціація не зосереджена на задоволенні індивідуальних потреб своїх членів, на обов'язковому виконанні якогось завдання, скоріш за все вона зосереджена сама на собі, на своєму об'єднанні, на своєму захисті, на згуртованості, на відчутті причетності до суспільних справ, обов'язку та відповідальності перед іншими людьми. «Спільнота – це група індивідів, які навчилися чесно спілкуватися одне з одним, чийі стосунки



йдуть глибше, ніж рівень холонокровних масок, і які розвинули у себе почуття зобов'язаності, щоб разом радіти і сумувати, знаходити задоволення одне в одному, сприяти тому, щоб стан іншої особи став нашим власним станом... Стану справжньої спільноти не легко досягти і не легко його підтримати; загально визнаною метою спільноти є пошук способів, які допомагають жити з самим собою і з іншими в любові та мирі... Коли група досягла стану спільноти, єдиною найбільш звичайною річчю, яку виражають її члени є: «Я почувуюся тут безпечно [132, с. 200]».

Таким чином, соціальний капітал можна віднести до багатства спільноти. Розбудова спільноти означає створення або посилення відчуття соціальної солідарності, тобто сенсу належності до групи або території та почуття відповідальності за них. Спільнота будується на соціальному капіталі як на запасах соціальної довіри, норм та мережі взаємозв'язків, що виникають тоді, коли люди вирішують спільну проблему. Якщо немає адекватного соціального капіталу, важко побудувати смисл спільноти.

Довіра, яка спочатку формується в міру міжособистісної взаємодії й співпраці в рамках формальних і неформальних інститутів громадянського суспільства (спільнот), згодом стає основою для створення не тільки загальнонаціональної мережі інститутів громадянського суспільства, але й сприяє посиленню довіри до політичних інститутів, які діють, що сприяє формуванню громадянської культури [16, с. 56].

При цьому будь-яке більш-менш розвинене громадянське суспільство володіє необхідними властивостями для громадянського поступу:

а) спроможністю добровільно (поза втручанням держави) самоорганізовуватися у групи, братства, товариства, кооперативи, організації, громади задля господарської та культурно-освітньої співпраці;

б) громадянською активністю, яка залучає до відданості суспільним справам і громадянської солідарності;

в) громадянською свідомістю, яка підтримується самодисципліною і самоконтролем, співробітництвом, довірою, порядністю, здатністю до жертвності задля громадського добра;

г) диференціацією і плюралізмом соціальних та виробничих груп, взаємодія між якими тяжіє до субсидіарних форм складання здібностей і зусиль [4, с. 138].

І тут варто звернути увагу на яскраво виражену аксіологічну характеристику довіри: той, хто довіряє, покладається тим самим на іншу людину, чекаючи, що та не обдурить, не підведе, тобто не порушить морального зобов'язання відносно неї, беззахисної та вразливої. У випадку, коли об'єкт довіри – держава як орган публічної влади – добровільно бере на себе (і виконує) зобов'язання захистити інтереси громадянина, виконати свій моральний борг у разі потреби, то ця взаємна довіра стає морально-психологічною основою для міцної і довгострокової співпраці [16, с. 58].

У зв'язку із цим виникає необхідність осмислити довіру як ціннісно-етичну категорію моралі, що втілює відносини між людиною і соціальною групою, між людиною і державою, засновані на високих етичних стандартах: доброчесності, вірності, відповідальності, чесності і правдивості партнерів по взаємодії. У цьому варіанті довірою виступає суспільний ідеал, як вироблене суспільною свідомістю абстрактне уявлення про атрибути належного в різних сферах суспільного життя. З погляду зобов'язаності, довіра перетворюється на найважливішу етичну характеристику владних відносин і відрізняється, перш за все, своїм ціннісним змістом і ціннісною спрямованістю [5, с. 168].

Універсальність категорії довіри примушує переосмислювати її з різних дослідних позицій. Під час розгляду поняття «довіри» як одного з елементів політичного управління, вона постає як «стійка форма соціально-політичної практики, що санкціонується, підтримується за допомогою соціальних норм і має сутнісне значення в суспільстві [91]». З погляду джерела свого існування довіра може інтерпретуватися як дисипативна

структура, що виникає в процесі соціальної самоорганізації. З погляду соціокультурних підстав, довіра виявляється в структурі соціального капіталу будь-якого сучасного суспільства як соціокультурний інститут.

Однак у всіх цих випадках способом існування довіри виступає соціально-політичний процес. Інакше кажучи, процес довіри є «одним із різновидів політичного та соціального процесів, в основі яких лежить вимога досягнення злагоди дії соціальних суб'єктів і отримання певних результатів [33, с. 10]». У зв'язку із цим головне значення довіри як форми політичного управління полягає, перш за все, в досягненні обопільної згоди суб'єкта довіри (того, хто довіряє) та об'єкта довіри (кому довіряють).

Доводиться, на жаль, констатувати тенденцію знецінення форм конвенціональної довірчості. Старовинна формула «домовленість дорожче за гроші» для нашого часу не зовсім підходить. Не вдаючись у детальний розбір кризи конвенціональної договірної культури суспільства та її причин, відзначимо тільки три моменти.

По-перше, наявність загальної атмосфери девальвації слів-символів як наслідок ідеологічних «витрат» і радикальної конверсії. По-друге, протягом багатьох десятиріч люди, у першу чергу, ті, які мають право прийняття рішень, говорять і роблять не те, що думають, а те, «що прийнято й потрібно» говорити і робити. По-третє, наростання популізму внаслідок того, що одні люди легко обіцяють, а часто і примушуються до нереальних обіцянок і зобов'язань, а інші наївно вірять, не маючи ані найменших причин до цього [49, с. 462]. І така ситуація приводить до диспропорції у суспільних відносинах і, як наслідок, до руйнування довіри громадян до державних інституцій.

Суспільству необхідна нова позитивна і стабільна конструкція відносин у всіх сферах його життєдіяльності, спрямована не на руйнування і взаємну конфронтацію, а на творення і взаєморозуміння. Такою конструкцією міг би стати сьогодні суспільний договір, основу якого становить загальна згода в тому, що без довіри до власного минулого, до власних соціокультурних

коренів у всьому їх різноманітті і складності, неможлива довіра у сучасному та майбутньому. При досягненні такої довіри буде створено громадянське суспільство, яке буде жити і розвиватися за формулою: «законослухняний громадянин – здорове суспільство – надійна і чесна влада»; суспільство, яке передбачає реалізацію і зворотної послідовності: «чесна влада – здорове суспільство – добродійний громадянин».

Серед основних ознак держави є контроль і влада. Проте справжня сила влади – в її здатності кликати, не погрожуючи, і зустрічати щирий відгук в народі, серед людей. Державна влада сильна своєю гідністю, своєю власною сильною і популярною політикою, своєю волею і відгуком народу, тобто його дотриманням закону, довірою, повагою і готовністю творчо брати участь у справах і починаннях влади. У цьому і тільки в цьому запорука її успіху, перешкода руйнівній анархії [120, с. 195].

Тому корисною є така посилка: якщо в процесі ефективної сумісної життєдіяльності громадянського суспільства та держави в людей сформувалася достатня довіра до останньої, то це робить населення більш сприйнятливим навіть до слабких сигналів з боку державної влади, прискорюючи і посилюючи соціально-конструктивну відповідь на такий сигнал, а владу у державі визначають як найвищого рівня демократичною.

Отже, демократія сприяє «культурі довіри». У той же час саме довіра є необхідною передумовою демократії, успішне функціонування якої передбачає ряд моментів:

- комунікація між громадянами;
- толерантність;
- заміна конфлікту і боротьби компромісом і консенсусом;
- певний рівень цивілізованості в час громадських диспутів;
- активна участь громадян у житті суспільства;
- високий освітній рівень громадян.

Неважко зауважити, що у всіх цих випадках велика роль довіри.

Практика державної влади в Україні показує, що творенню громадянського суспільства в нашій країні на засаді довірчих відносин заважає не тільки несправедливий перерозподіл економічних благ і ресурсів, розрив у матеріальному життєвому рівні населення як в середині країни, так і в порівнянні із європейським рівнем, а й концентрація політичної влади в державі в руках олігархічних кланів, що конкурують.

За визначеннями політологів, однією із найголовніших ознак цивілізованої державної влади є її легітимність [49, с. 462], проте зростання рівня довіри громадян до держави до нормального рівня неможливе без запровадження нової філософії державного управління, побудованої на взаємній довірі, відкритому партнерському діалозі між органами публічної влади та громадянським суспільством. Мова йде про делегування частини повноважень суспільним структурам, що дасть змогу перекласти частину відповідальності за прийняття управлінських рішень з органів влади на інститути самоорганізації громадян. Необхідною умовою цього має стати створення ефективних інструментів суспільної експертизи і суспільного контролю дій влади. Все це дасть можливість підвищити рівень управлінських рішень, знизити рівень невиправданих очікувань населення щодо держави, розширити можливості самореалізації громадян.

Демократичне державотворення в Україні вимагає створення і реалізації соціальних програм у найактуальніших сферах життєдіяльності суспільства – охороні здоров'я, соціальному забезпеченні, освіті, науці, мистецтві тощо. Проте розробка і реалізація цих, безумовно, найважливіших соціальних програм мають бути підкріплені розробкою й запровадженням механізмів довіри на всіх рівнях соціального управління. Ключовими питаннями тут можуть стати наукова розробка і реалізація: механізмів формування взаємоприйнятної міри і масштабу довірчих відносин у суспільстві і державі, механізмів висування вимог і контролю громадянської відповідальності, механізмів відновлення суспільного авторитету всіх рівнів і гілок влади, механізмів конструктивного соціального партнерства населення,

влади і вітчизняного підприємництва (включаючи позитивні зміни громадської думки про роль чесного підприємництва); механізмів трансляції в суспільство базових цінностей національної культури через засоби масової інформації, театр, кінематограф, літературу і мистецтво (девестернізація й реідеологізація патріотизму й відчуття національної гордості) та механізмів підготовки політичної й управлінської еліти у дусі служіння громадському обов'язку.

### **Висновки до другого розділу**

На основі аналізу теорій соціальних систем, і передусім, версії цієї теорії у виконанні Нікласа Лумана, виявлена специфіка довіри як такої умови забезпечення соціальної комунікації, яка забезпечує зменшення випадковостей мірою розвитку комунікації завдяки дії механізму подвійної контингентності. У такій якості довіра постає не як складова, але як основне джерело соціального капіталу, як здатність членів суспільства підтримувати і удосконалювати соціальні комунікації усіх типів.

Виявлено різні соціальні рівні довіри. Зокрема, з'ясовано, що довіра діє не лише на індивідуальному рівні, а передусім на рівні соціальних систем. Вона не лише захищає людину від надмірного тиску систем, але й певним чином посилює цей тиск. Але цей тиск парадоксальним чином робить людину не слабшою, а сильнішою – за умови, що його джерелом є довіра.

Водночас, на основі аналізу праць Ф. Фукуями уточнено, що як економіка, так і сама довіра вторинні щодо базових цінностей певної спільноти. Саме тому для Фукуями позитивний злам у створенні атмосфери довіри у суспільстві відбувається, коли накопичується значний масив довіри не на мікро- і не на макрорівнях, а саме на середньому рівні соціальної взаємодії – рівні громадянського суспільства, де створюються цінності.

Принципово неформальний характер довіри, і як наслідок неформальний характер соціального капіталу, у його розумінні Фукуямою, має як свої недоліки, так і свої переваги. Термін «соціальний капітал» слід розглядати як тісно пов'язаний з утворенням зв'язків всередині соціальних мереж та між соціальними мережами. Саме у цьому сенсі, на нашу думку, стає найбільш очевидним значення довіри як основного джерела утворення соціального капіталу, адже саме на основі довіри виникають соціальні мережі – на противагу тим соціальним зв'язкам, які виникають на основі примусу і вертикальних соціальних зв'язків, більш характерних для формальних, ієрархічно побудованих соціальних організацій.

Тема соціального капіталу дає можливість проаналізувати той факт, що у соціальному житті стикаються і переплітаються інституційні та неінституційні шляхи втілення довіри. Якщо врахувати, що слід вимірювати як інституційні, так і неінституційні параметри, то очевидно, що слід зводити воедино ці дві змінні. На практиці ж науковці намагаються звести соціальний капітал лише до інституційних параметрів, а довіру – до неінституційних, тоді як, на нашу думку, обидва феномени мають подвійну інституційно-неінституційну природу.

Спільнота як група, як асоціація не зосереджена на задоволенні індивідуальних потреб своїх членів, на обов'язковому виконанні якогось завдання, скоріш за все вона зосереджена сама на собі, на своєму об'єднанні, на своєму захисті, на згуртованості, на відчутті причетності до суспільних справ, обов'язку та відповідальності перед іншими людьми. Якщо спільнота визначає соціальний капітал змістовно, то держава – переважно на рівні визначення рамкових умов його відтворення.

Права власності, контракт та комерційне право – необхідні інститути для створення сучасної, ринково орієнтованої економіки, але в той же час суспільство має можливість відчутно зекономити на операційних витратах, якщо ці інститути підкріплені соціальним капіталом та довірою. Довіра, в свою чергу, є продуктом тривалого існування спільнот, що об'єднуються

набором моральних норм або цінностей. Як показав досвід соціумів із низьким рівнем довіри, коли суспільний капітал розтрачений, для його поповнення потрібні століття – якщо відновити його можливо взагалі.



## РОЗДІЛ 3

### ОСОБЛИВОСТІ ШЛЯХІВ РЕАЛІЗАЦІЇ ДОВІРИ ЗА ДОБИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

#### 3.1. Довіра як чинник соціальної взаємодії у контексті глобалізації

Сучасний етап розвитку суспільства характеризується глобальними трансформаціями міжнародного життя. Якщо вживати термін «глобалізація міжнародного життя», то, власне, мова йтиме про осмислення цілісного розуміння і підходу до міжнародного життя, бо тільки тоді можна здефініювати геополітику як науку, що шукає вирішальних факторів, важелів та механізмів взаємин між державами, як політичними інституціями, та знаходить у цих взаєминах закономірності і випадковості [52, с. 16].

На наш погляд, досліджуючи чинники соціальної взаємодії і, передусім, феномен довіри, геополітику варто сприймати як складне, багатовимірне філософське явище, предметом якого є психологічні, соціальні, політичні, економічні, культурологічні фактори міжнародних процесів, закономірності їхньої динаміки в різних умовах.

Тривалий час найбільш прийнятною і вигідною у світових відносинах вважали саме «реалістичну геополітику», що виходила з розрахунку доцільності чи недоцільності використання тих чи інших методів (зокрема силових) досягнення державою своїх геополітичних цілей, залишаючи осторонь моральні норми. Одні теоретики вважають, що світовий порядок тримається передусім на силі, так званій «реальній політиці» основних глобальних «політичних гравців», інші запевняють, що ідеальний світовий порядок має бути побудований на основі принципів і норм загальнолюдської моралі [135, с. 102, 134, 156].

Політика держав на міжнародній арені часто прямо суперечила елементарним моральним нормам, хоча і прикривається ширмою певних

моральних засад. Навіть сьогодні, на порозі ХХІ століття, війна вважається необхідною і природною формою реалізації зовнішньої політики. А через суб'єктивність оцінок усі спроби розділити війни на справедливі і несправедливі так і не мали успіху. На думку класика політичного реалізму Г. Моргентау, «реалізм виходить з того, що всеохоплюючі моральні принципи неприйнятні щодо дій держав у їх абстрактно-універсальному формулюванні» [127, с. 196]. Прагматичний реалізм, спрямований на забезпечення геополітичних інтересів держави, часто-густо, особливо у сучасну епоху, маскується офіційно проголошуваними ідеалістичними гаслами, високими моральними принципами справедливості, довіри, захисту добра, прав і свобод людини тощо. Проте реальна геополітика держави, як правило, спрямована на досягнення лише своєї вигоди, здобуття певних переваг над конкурентами, забезпечення власних національних інтересів, часто за рахунок інших держав.

На перший погляд у різних цивілізацій суттєво різняться моральні засади існування суспільства, взаємодії між людьми, між людиною і суспільством тощо, і теорія щодо існування єдиної загальнолюдської моралі викликає сумнів. Але, на думку Френсіса Фукуями [161], уявлення про високі моральні цінності добра, справедливості, довіри, честі, совісті, любові у народів різних цивілізацій значною мірою схожі, тому основою глобалізації є універсальність феномену «довіри» як культурного підґрунтя будь-яких інституційних утворень, в тому числі і глобальних.

У цій думці Ф. Фукуяма розходиться як з відвертими прихильниками цієї «реальної політики», «яструбами», такими як Збігнев Бжезинський [17], так і з тими теоретиками, які нібито критикують «реальну політику», але водночас обґрунтовують її невідворотність. До таких «фаталістів» належить, зокрема, Самуель Гантінгтон [43].

На відміну від поглядів «яструбів», які, насправді, не надто глибокі філософи та роблять «для годиться», «без душі», «аби щось було», погляди «фаталістів» дійсно сягають філософських глибин аналізу (планування

сценаріїв розгортання конфлікту, обґрунтування причин конфлікту) і все ж вважають силу джерелом істини і справедливості [79, с. 31].

С. Гантінгтон [44], як представник «фаталістів» має філософські розбіжності з його «колегою по цеху» американських теоретиків глобалізму – Ф. Фукуямою. Якщо концепцію першого називають згідно до назви його найбільш відомої праці концепцією «зіткнення цивілізацій», тоді як погляди Фукуями ототожнюють з його доволі ранньою ідеєю «кінця історії» як «кінця боротьби ідеологій у світовому масштабі у зв'язку з перемогою ліберальної демократії [163, с. 290]».

Звернемося спочатку до думки Ф. Фукуями щодо цих розбіжностей.

Що стосується концепцій «кінця історії» або «зіткнення цивілізацій», то сам Ф. Фукуяма у інтерв'ю в кінці вересня 2004 року головному редактору «Свободной мысли-XXI» В. Іноземцеву і директору Центру досліджень постіндустріального суспільства О. Антіпову стверджує, що «таке трактування цих теорій, яке підноситься в учбових аудиторіях або тиражується в мас-медіа, дійсно виглядає спрощеним» [165].

Проте якщо прочитати обидві книги, то стає очевидним, що виклад матеріалу і система доказів – як в роботі Ф. Фукуями, так і в роботі С. Гантінгтона, – виглядають набагато більш комплексними, ніж це прийнято вважати. Більш того, іноді стверджується, що ці підходи протилежні, але Фукуяма зауважує, що це не так. Наприклад, Фукуяма згоден із багатьма ідеями Гантінгтона – зокрема з його «твердженням про значущість культурного чинника в процесі модернізації того або іншого суспільства», «значення довіри, як основи соціальних взаємовідносин», і що ці чинники «не можна сьогодні не брати до уваги» [165].

У той же час, вважає він, Гантінгтон погодився б з ним в тому, що «у сучасному світі діють могутні сили, що не визнають національних меж і культурних відмінностей, – сили, які сприяють зближенню різних країн і народів [165]»; навряд чи сьогодні знайдуться незгодні з тим, наприклад, що економічний прогрес Китаю приведе кінець кінцем до демократизації цієї

країни і що демократизація базується на таких «глибах як справедливість, чесність і довіра [162, с. 98]». Таким чином, на думку Фукуяма, їхні концепції не такі протилежні одна одній, як це сьогодні прийнято вважати.

Проте Фукуяма також зупиняється і на важливих розбіжностях, що існують між ним і Гантінгтоном як дослідниками сучасного соціального світу, головне з яких стосується оцінки універсального характеру ліберальної демократії і демократичних інститутів. С. Гантінгтон виходить з того, що поява і розвиток їх в різних регіонах світу виявляється наслідком експансії західної – а точніше, християнської – цивілізації, продуктом якої вони і є, і тому вважає, що ці цінності та інститути навряд чи зможуть адекватно функціонувати в умовах інших культурних традицій і систем [42, с. 10].

Фукуяма ж упевнений, що, хоча демократія і виникла в Європі, головна її цінність полягає в її функціональності (він не перестає стверджувати, що «для будь-якої демократії потрібне певне силове поле... наприклад, довіра, яка виступає як єднальна ланка і охоплює спільноту з її чітко визначеним ціннісним ядром... Вона автоматично з'являється, коли для тісної кооперації в суспільстві вже існує необхідне підґрунтя [162, с. 8-11]»), через що ця система в майбутньому цілком здатна укорінитися навіть в незахідних, нехристиянських, суспільствах – подібно до того, як це вже відбулося в Азії і деяких інших частинах світу.

Таким чином, Фукуяма ставить питання не про прищеплення «чужих», «західних» цінностей іншим культурам, не про «вестернізацію», але про сприйняття певних функціонально доцільних інститутів на базі різних культурних традицій, в результаті чого ці інститути набувають універсального (глобального) характеру згідно універсальності цієї функціональної доцільності. Те, що у Гантінгтона нерозривно пов'язано – західні соціальні інститути та західні культурні традиції – у Фукуяма виявляється відносно незалежними величинами, причому культурні традиції постають як змінна величина [165]).

Не дивно, що і для Гантінгтона, і для Фукуяма зростання культурних відмінностей в ході глобалізації постають як визначальні для їхніх концепцій – хоча й з прямо протилежними висновками щодо наслідків такого зростання. Ось як сам Фукуяма говорить про це у своїй основній праці «Довіра: соціальні чесноти і шлях до добробуту»: «Важливість культурних відмінностей надалі дійсно буде тільки зростати, і будь-якій країні дійсно доведеться надавати все більше уваги таким проблемам, причому не тільки у внутрішніх, але і в зовнішніх справах, – в цьому Гантінгтон безумовно має рацію. Проте набагато менш переконливим виглядає його твердження, що культурні відмінності обов'язково повинні призвести до конфлікту. Навпаки, культурне суперництво цілком здатне приводити не до конфлікту, а до творчого переродження, і прикладів такої крос-культурної стимуляції не так вже мало... Незалежно від того, веде протистояння культур до конфлікту або до прогресу і подальшої адаптації, сьогодні стало життєво важливим виробити глибше розуміння відносно того, що робить різні культури різними і що складає основу їх функціонування («довіра є показником соціальної інтеграції спільноти»), – бо проблеми глобальної конкуренції, як політичної, так і економічної, все частіше формулюватимуться саме в термінах культури [162, с. 17-18]».

У своїй рецензії на американське видання цієї роботи Ф. Фукуяма відомий російський економіст В. Іноземцев підкреслював особливості «Довіри», які вирізняють цю книгу від схожих по темі досліджень: «Тоді як найпомітніші футурологічні есе наповнені цифрами, що вражають читача, і фактами, які ілюструють, як правило, вельми очевидні і поверхневі процеси, Ф. Фукуяма обирає шлях, заснований на глибинному осмисленні суті соціальних трансформацій. Слідуючи кращим європейським традиціям, що йдуть від епохи Просвітництва, автор ставить перед аналізом суспільства дослідження людини і рис її особи; формуючи представлену в книзі економічну концепцію як продовження своїх філософських шукань, воскрешає метод Адама Сміта, що утілив в «Багатстві народів»

методологічний інструмент, створений в «Теорії етичних відчуттів». І той факт, що прихильник подібного, повною мірою наукового, підходу не тільки визнаний сьогодні вузьким докола фахівців, але і прийнятий публікою, що читає, всюди в світі, говорить багато про що [63, с. 125]».

На наш погляд, Іноземцев правий лише частково – Фукуяму цікавить не людина сама по собі, не з антропологічного погляду, а передусім – як творець і активний співучасник соціальної взаємодії, а ще важливіше – саме ті риси людини, які виявляються у цій взаємодії і її зумовлюють.

Принципово неформальний характер довіри, і як наслідок неформальний характер соціального капіталу, у його розумінні Фукуямою, має як свої недоліки, так і свої переваги. Якщо, з одного боку, не можна технологізувати створення атмосфери довіри у суспільстві і гарантувати її підвищення внаслідок застосування певних соціальних технологій (в тому числі політичних), то з іншого – не можна обмежити шляхи створення довіри у суспільстві – для кожного суспільства вони свої і мають виростати зсередини цього суспільства, бути плодом спільних зусиль переважної більшості його членів. «На жаль, говорити про існуючу проблему браку довіри та про низький рівень соціального капіталу куди легше, ніж запропонувати конкретну стратегію їх заповнення. Соціальний капітал, будучи неформальною практикою розуму, виникає з найрізноманітніших джерел. Це може бути загальноприйнята в даній країні релігія, пережитий історичний досвід, здобута освіта або навіть пам'ять про спільну травму – війну або економічну кризу. Такі формальні інститути, як конституція або виборна система можуть бути введені майже негайно – набагато складніше створити прийнятні для більшості рамкові форми довіри. Довіру можна породити на мікрорівні – на рівні окремої приватної організації. Спонукаючи людей довіряти один одному на всіх рівнях суспільства вкрай складно... [162, с. 9]».

Таким чином, ми підкреслюємо розвиток довіри у суспільстві, так би мовити, «знизу – догори», а не навпаки – довіру не можна запроваджувати чи

насаджувати. Але, що важливо, довіра, народжуючись у особистісних взаєминах, може слугувати позитивним прикладом для наслідування усіх інших членів суспільства – а такий приклад можна подавати на будь-якому рівні соціальної ієрархії.

І все ж таки можна припустити, що позитивний злам у створенні атмосфери довіри у суспільстві відбувається, коли накопичується значний масив довіри не на мікро- і не на макро- рівнях, а саме на середньому рівні соціальної взаємодії – рівні громадянського суспільства. «У епоху, коли ніхто вже не згадує про амбітні соціальні проекти, практично усі серйозні спостерігачі розуміють, що для існування ліберальних політичних й економічних встановлень життєво важливим є громадянське суспільство, яке здорове та динамічно розвивається. У свою чергу, «громадянське суспільство» – складне переплетення різних інститутів «середньої ланки», в число яких входять економічні підприємства, добровільні асоціації, освітні установи, клуби, спілки, ЗМІ, добродійні організації, церкви, – надбудовується над сім'єю як над первинним інструментом соціалізації. Саме у сім'ї людина знаходить культуру та навички, які дозволяють їй нормально існувати в суспільстві та через які цінності й досвід цього суспільства передаються від покоління до покоління [162, с. 15-16]». Аналізуючи цитату, можна стверджувати, що громадянське суспільство «виростає» з сім'ї, а не просто «надбудовується» над нею. І тут варто зауважити, що людську взаємодію можна аналізувати у термінах культури, якщо саму культуру витлумачувати як особистісну характеристику.

«...культура є успадкованою етичною навичкою або звичкою (*habit*) [162, с. 66]». Етична навичка може полягати як в певній ідеї або цінності – наприклад, уявленнях про те, що всі українці вміють танцювати гопак, або, що корова є священною твариною для всіх індійців, – так і в соціальній традиції, що діє, – наприклад, японському звичаї, згідно якому старший син успадковує весь батьківський стан.

У цьому світлі культуру було б легше визначити через те, чим вона не є

[158, с. 313]. У першу чергу вона не є раціональним вибором – тим, що лежить в основі економічної концепції людини як раціональної істоти, що максимізувала корисність. Треба уточнити, що, говорячи про «раціональний вибір», ми маємо на увазі не стільки раціональні цілі, скільки раціональні засоби – тобто облік альтернативних шляхів досягнення конкретної мети і вибір оптимального шляху в залежності від наявної інформації. Рішення – продиктовані культурою, суть рішення – звичкою. Слідувати правилам свого суспільства люди навчаються в ході елементарної адаптації: у колі сім'ї, друзів, сусідів, школі, нарешті, у будь-яких громадських об'єднаннях.

Головним інституалізованим джерелом культурно обумовленої поведінки постають історичні релігії і етичні системи (прикладом останньої системи може бути конфуціанство для китайців чи православ'я для українців). Етична система щоразу створює моральну спільноту, бо є тією мовою добра і зла, довіри і справедливості, яка дозволяє, таким чином вести сумісне моральне життя.

Будь-яке моральне співтовариство, незалежно від правил, яких воно дотримується, сприяє виникненню довіри, як мінімум, між його членами. Проте деякі зведення етичних правил, що включають в число своїх приписів чесність, милосердя, прихильність до суспільства в цілому, можуть сприяти встановленню довіри і в ширшому діапазоні. Тут ми маємо на увазі феномен, близький до позначуваного поняттям «громадянська релігія», коли сучасним державі і суспільству вигідно, щоб їх члени і громадяни були віруючими, незалежно від того, до якої релігії вони належать: адже віруюча людина – відповідальна людина [8, с. 203].

Аналогічно, ми могли би припустити: людина, яка поділяє з іншими будь-яку мораль, підвищує загальну атмосферу довіри у суспільстві. Причому під мораллю тут варто розуміти мораль у сенсі Е. Дюркгейма – тобто максимально релятивне поняття моралі [127, с. 260]. Але за доби глобалізації саме такий релятивний підхід до питання моральних засад соціальної взаємодії виглядає набагато реалістичніше, аніж будь-які спроби



створити універсалістську мораль, яка завжди виявляється продуктом і корелятом якоїсь однієї культури.

Сучасна Україна – це європейська держава, досить молода, але із своїм баченням національної форми та місця, у політичному і соціально-економічному контексті, серед країн Європи. Для нас, народу України, сьогодні важливо ввійти у європейську спільноту на правах рівноправного учасника всіх процесів, враховуючи прогресивні досягнення інформаційного суспільства та розвиток високоосвіченого людського капіталу. Глобалізація у такій ситуації передбачає забезпечення таких цінностей, як захист прав і свобод людини та громадянина, підтримку стабільності політичної, економічної і як похідної, демократизації суспільства, подолання бідності та маргіналізації населення, як анти ціннісних орієнтацій [13, с. 64].

Позитивним чинником у поширенні цінностей за доби глобалізації є установка щодо полегшення доступу країн до глобального передового досвіду та ресурсів, створення комфортніших умов для зростання добробуту серед населення, реалізація принципів демократизму і свободи (у тому числі й світоглядної), захисту прав людини та ін. Проте, щоб не послабити національну культуру, зберегти унікальність кожної національної спільноти, як елемента світової, глобалізація повинна враховувати принципи мільтикультурної демократії, яка, в свою чергу, забезпечить ефективний механізм доступу до влади різних культурних груп та не допустить ігнорування інтересів національних меншин у величезному масштабі соціокультурного буття.

Саме у такому сенсі, на наш погляд і потрібно аналізувати явище глобалізації, яка непротими шляхами долає суперечності різних типів довіри на шляху до отримання інтегративного, а не простого арифметичного сумарного ефекту довіри у глобальному масштабі.

### 3.2. Довіра у ситуації мультикультуралізму

Інтенсивний темп розвитку сучасного світу вносить радикальні зміни у становище людини та традиційне розуміння буття. Не викликає сумнівів те твердження, що спорідненість та дружба є основою будь-якої успішної цивілізації. Проте сучасний мультикультуралізм зачасти нівелює такими цінностями як чесність, відданість, справедливість та довіра.

Поняття «мультикультуралізму» часто вживають як синонім до українських «культурна різноманітність», «багатокультурність» або «полікультурність». Спільне у цих визначеннях, безперечно, є, але інколи є і суттєва різниця. У визначенні поняття «мультикультуралізму» ми беремо «принцип етнонаціональної, освітньої, культурної політики, яка визнає і підтримує право громадян зберігати, розвивати та захищати усіма законними методами свої (етно)культурні особливості, а державу зобов'язує підтримувати такі зусилля громадян [68, с. 344]». Відразу зазначимо, що хоч мультикультуралізм покриває найрізноманітніші прояви культурної несхожості, ми зупинимося лише на одному його аспекті – проявах феномену довіри в різнокультурній багатоманітності.

Цікавий досвід аналізу відносин довіри у мультикультуральному середовищі надає соціологічне дослідження теми довіри у різних регіонах України, яке було здійснене Н.Б. Погорілою [109]. За її свідченням посткомуністичні суспільства являють собою багате поле для дослідження феномену довіри та залишають простір перевірки великої кількості теорій та гіпотез. Головна причина – період трансформації, який вже сам по собі є переломним моментом розвитку суспільства, коли можливі будь-які зміни. Як показав Штомпка, культура довіри формується у суспільствах, де відсутні радикальні зміни [205]. Мабуть, можна сказати, що в транзитивних суспільствах культура довіри (якщо вона існує) підлягає досить серйозним випробуванням.

Транзитивні суспільства вважаються суспільствами з низьким рівнем довіри. З цим не можна повністю погодитися. Порівняльні емпіричні дослідження такі як New Democracy's Barometer, Russia Barometer VII показують існування в Україні різниці між рівнем довіри до інституцій та довірою до людей. Рівень довіри до людей визнається вищим за довіру до інституцій (Мішлер і Роуз 1998) [1, с. 45]. Поширене пояснення цьому – радянська спадщина. Раптове припинення виконання державою багатьох соціальних та економічних функцій примусило людей більшою мірою покладатися один на одного та на існуючі неформальні мережі. Особливість пострадянських суспільств полягає в підміні державних бюрократичних структур мережею неформальних соціальних взаємодій. Люди «дебюрократизують» свої зв'язки, покладаючись більшою мірою на персональні контакти (блат).

Довіра є сталою характеристикою суспільства, яка утверджуючись та відтворюючись впливає на формування та розвиток психічної структури (ментальність) населення. Відповідно формується базова структура особистості (структура відповідно якій відбувається соціалізація людини в даному суспільстві і яка має свої культурні характеристики) та модальна особистість (найбільш поширений тип серед даного суспільства). На основі цього зазвичай говорять про українську, російську, французьку ментальність. Відповідно, на сучасну українську ментальність (ментальність населення пост – радянської країни, що переживає трансформаційний період) значно вплинуло таке явище радянських часів як соціальний диморфізм [101, с. 37], тобто чітке розділення між приватною та публічною сферами життя. Це в свою чергу призвело до формування подвійної моралі, кожна з яких мала свої норми та цінності. Те, що вимагає держава та партія це одне, а життя йде за своїми нормами та законами.

На думку Н.Б. Погорілої, хід історії та певні переломні моменти мають значний вплив на формування культури довіри в суспільстві [110, с. 144]. Оскільки України як єдиної держави довгий час не існувало, різні частини

були у складі інших держав, то після об'єднання в єдине ціле різного роду культурні та соціальні відмінності не могли не проявитися. Ці чинники спричинили існування в сучасній Україні географічно-культурних регіонів, що в свою чергу спричинює культурні відмінності.

Хоча Україна вже 20 років як є незалежною державою, не можна сказати, що українське суспільство є консолідованим навколо якоїсь ідеї, існування національної єдності також ставиться під велике питання. Крім того українське суспільство не є гомогенним в етнічному плані. Важливим критерієм диференціації між східним та західним регіонами України є також ступінь русифікації чи українізації. Дослідження свідчать, що використання російської мови, а також загальна проросійська орієнтація населення збільшується з просуванням з заходу на південний схід [102, с. 12].

Особливістю України є те, що дві тенденції, які мають відношення до громадянського суспільства – демократизація та модернізація – прийшли в Україну з різних сторін [102, с. 22]. Заходу Україна завдячує демократизації, як результату перебуванням під Австро-Угорщиною, а після розпаду її – Польщі, Румунії, Чехословаччині, а Сходу – модернізації, що є результатом впливу Росії (зокрема Радянській Росії). Перебуваючи у складі Польщі, Румунії, Чехословаччини, західні регіони встигли набути хоч би якого досвіду існування при громадянському суспільстві, яким воно було у цих країнах (особливо у Чехословаччині). Цей досвід є невеликим, оскільки у 1939 – 1945 роках всі області сучасної Західної України були приєднані до СРСР, проте він взагалі існує, чого не можна сказати про східні області. Крім того, західні області зазнали порівняно меншого національного утиску, ніж східні області, і тут лише декілька поколінь вирости та були соціалізовані в умовах радянської ідеології.

Що ж стосується центральних областей, що лежать між такими крайніми точками, як українізований Захід та русифікований Схід, то вони мають свої культуральні відмінності, спричинені трьома століттями

існування тут козацької культури. Ці області були приєднані до Росії у XVII–XVIII столітті і тому теж зазнали значної русифікації [68, с. 59].

Південні області зазнали не тільки російського впливу, хоча він тут є досить відчутним, а й впливу неслов'янських культур (кримські татари, турки, греки, гагаузи та ін.). Близькість до Чорного моря спричинила вплив різних культур, у першу чергу це стосується портових міст, що мало спричинити порівняно високу толерантність та відкритість населення. У XVIII столітті цей регіон зазнав значного переселення росіян. До України цей регіон був приєднаний останнім (у 1954 р.). На основі цих культуральних відмінностей можна виділити чотири регіони: центральний, західний, східний та південний.

Загально визнаними є відмінності між Заходом та Сходом щодо таких показників як мова, релігійність, національна ідентичність [1]. Постає питання, чи присутня диференціація між регіонами в рівні довіри? Звичайно, так. І ця відмінність полягає в тому, що існують розбіжності у рівні довіри між регіонами до державних структур, оточуючих людей та ЗМІ.

Теоретики модернізації стверджують, що індустріалізація збільшує рівень довіри, тобто, що в місті довіра має бути більшою, ніж в селах через відсутність фемілізму (концентрації міцних родинних зв'язків). З іншого боку теоретики культурної антропології стверджують протилежне – довіра є вищою у селах, оскільки базується на глибинних зв'язках, тобто знанні об'єкта якому довіряють [4, с. 356].

Відповідно до першої теорії, в Україні, на Сході рівень довіри має бути вищий, оскільки він є більш міським та індустріально розвиненим, а на Заході, відповідно, рівень довіри має бути нижчим. Згідно з теорією культурної антропології, навпаки – вищий рівень довіри має спостерігатися на Заході.

Отже, постає питання, які відмінності в рівні довіри до державних структур, до оточуючих людей та до ЗМІ скоріше мають місце в Україні:

відмінності між культурою міста та села, чи культурні відмінності між регіонами?

Дослідження суспільної думки показують, що в західному регіоні більшою мірою розвинута довіра до державних структур, аніж до оточуючих людей, а на Сході навпаки: більш розвинутою є довіра до людей порівняно з довірою до державних структур [1, с. 60].

Україна не є моноетнічною країною. На її території проживають українці, як титульна нація та багато етнічних груп (близько 132-х), серед яких росіяни є найбільшою. Постає питання, чи впливають культуральні чинники (такі як історичний розвиток, культурні традиції тощо) на рівень довіри в суспільстві?

Досвід розвитку української та російської культур є різним, що не могло не знайти вираження у різних цінностях та нормах. Суспільні опитування говорять про те, що на рівень довіри в Україні впливає не тільки місце проживання (місто або село), а також такі культуральні чинники як належність до нації та мова спілкування [102, с. 31].

Національність та мова спілкування є показниками специфічної ментальності. На основі цих характеристик і проведено порівняння рівня довіри до державних структур, оточуючих людей та ЗМІ між лінгво-етнічними групами.

Отже, висновки соціальних опитувань є наступними:

1. В Україні існують відмінності у рівні довіри до державних структур, оточуючих людей та ЗМІ між регіонами.

2. У західному регіоні більш високою є довіра до державних структур, ніж до оточуючих людей, а в східному – навпаки, більш висока довіра до людей, ніж до державних інституцій.

3. На рівень довіри впливають не тільки місце проживання (село або місто), а також такі культуральні показники, як належність до нації та мова спілкування [1, с. 68-69].

Українські вчені Інституту соціології НАН України із 1992 року проводять раз у 2 роки моніторинги щодо визначення рівня довіри в суспільстві. Опитування проводяться на основі квотної вибірки. Загальна кількість опитаних в масиві становить близько 15 тисяч осіб. Використання такого великого масиву спричинене необхідністю отримати репрезентативну картину по кожній області України, а також по місту та селу. Крім того береться до уваги той факт, що довіра є досить стабільним, довготривалим та глибинним феноменом і не змінюється суттєво за декілька років. Дану тезу можуть підтвердити дані щорічного моніторингу Інституту соціології НАН України, які демонструють незначну динаміку рівня довіри (крім довіри до Президента) [1].

Варто відмітити, що відмінності між регіонами у рівні довіри існують. Аналізуючи рівень довіри до державних структур, слід сказати, що найвищий рівень довіри демонструє західний регіон (існує статистично значуща різниця між цим регіоном та рештою на рівні 5%). На другому місці тут є центральний регіон, який значимо відрізняється (крім західного) від східного регіону (статистична значимість на рівні 5%). Отже, можна впевнено сказати, що рівень довіри до державних структур на Сході є меншим, ніж на Заході (а також в Центрі), проте значимо не відрізняється від рівня довіри на Півдні, що говорить про подібність в цьому плані двох регіонів [1, с. 71].

Щодо довіри до людей (довіра до сусіда) аналіз моніторингових досліджень показує, що в цьому виді довіри не існує статистично значимих різниць між регіонами. Це дає нам право говорити про майже однаковий рівень довіри до оточуючих людей по всіх регіонах [1, с. 72].

Відносно довіри до ЗМІ можна сказати, що найбільший рівень довіри порівняно з іншими (за виключенням центрального) регіонами продемонстрував західний (середнє значення стандартизованої змінної становить 0,09). Цей показник статистично значимо відрізняється від середнього значення у східному та південному регіонах. Наступний за рівнем довіри центральний регіон демонструє статистично значиму відмінність від

східного та південного регіонів. Західний регіон демонструє такий самий рівень довіри до ЗМІ як і центральний; а східний регіон є в цьому плані подібним до південного [1, с. 73].

Така картина по регіонах щодо рівня довіри до державних структур, оточуючих людей та ЗМІ може бути пояснена наступним чином. На подібну ситуацію впливає те, що Україна зазнала двох різних впливів з різних сторін: демократизації із заходу та модернізації зі сходу [109].

Виявилось це в тому, що на західні регіони зазнали меншого анти-націоналістичного тиску, ніж ті, що перебували під Росією, оскільки Західна Україна встигла набути хоча б невеликого досвіду існування за умов громадянського суспільства, на тому рівні, яким він був в Польщі, Румунії, Чехословаччині. Тому після розвалу Радянського Союзу тут швидше згадалися ті часи. Загалом різниця у ситуації періоду трансформації в пострадянських країнах певною мірою визначається розвитком в часи, що передували пануванню на їх території ідеології СРСР.

З іншого боку, саме Радянська Росія принесла з собою модернізацію та індустріальний розвиток на територію України (східним областям), розвиваючи промислово-оборонний комплекс. Це спричинило розвиток міст, що в свою чергу означало розвиток освіти, швидкість циркуляції інформації, розвиток інфраструктури тощо [152, с. 131]. Використовуючи ресурси регіону, Росія, а згодом і Радянський Союз, робили значний вплив на даний регіон.

Крім модернізації вплив Росії позначився також певним чином на ментальності населення східного регіону. У Радянському Союзі, як відомо, було поширене таке явище як блат, спричинене існуванням дефіцитарної економіки. Відома приказка «не май сто рублів, а май сто друзів» яскраво відображає ситуацію [109]. Без домовленості, блату неможливо було отримати необхідні речі. Блат створював мережі, що характеризувалися вузьким радіусом довіри, тобто високим рівнем довіри всередині мережі та низьким поза її межами. Блат народився як реакція на неможливість



ефективної співпраці з інституціями, як своєрідний захист від держави. Більшість проблем вирішувалися лише завдяки блату, а не державним інституціям, які відрізнялися високим ступенем бюрократизації. Через це люди більшою мірою покладалися на вирішення проблем власними силами, ніж за допомогою держави [68, с. 156].

Різниця в рівні довіри між регіонами України може бути спричинена тією обставиною, що в Західній Україні сільське населення складає половину населення регіону. Східний регіон є більшою мірою урбанізований (дев'ять з десяти великих міст знаходяться поза західним регіоном не кажучи вже про невеликі промислові містечка). Припускається, що для України більше підходить теорія культурної антропології, аніж теорія модернізації. Тобто, що рівень довіри до державних структур, оточуючих людей та ЗМІ в селі є вищим, ніж в місті [110, с. 146].

В Україні для сільських жителів державні структури (крім власної сільради) є чимось далеким, тим, чого вони не знають. Довіряють тому, що в повсякденному житті стикаються з ними менше, аніж мешканці міста. Тобто, припускається, що сільські жителі мають віддалене уявлення про діяльність державних структур за межами їхнього села чи найближчих сіл (маються на увазі факти корупції, зловживання службовим становищем тощо). Міські жителі менше довіряють, оскільки мають більше інформації про діяльність державних структур та більший досвід (часто негативний) взаємодії з ними [1, с. 78].

Це саме можна сказати і про довіру до ЗМІ. У селі не таке велике розмаїття телевізійних каналів, радіостанцій та преси, як в місті, менший доступ до мережі Інтернет. Тобто ставлення до інформації є менш критичним, оскільки немає можливості порівнювати різні джерела інформації між собою.

Припускається, що рівень довіри до оточуючих людей є також вищим в селі, ніж в місті. В селах спільноти є невеликими, такими, де люди знають один одного. У таких спільнотах взаємовідносини базуються на глибинних

зв'язках, на знанні об'єкта довіри. У селі більша схильність до кооперації. Тут менша мережа громадських організацій, тобто «слабкі» між групові зв'язки є мало поширеними [1, с. 81].

Ще один показник, який ми використовуємо – це культурна приналежність до нації та мова спілкування [109].

Соціологічні опитування показують, що рівні довіри етнічних груп до всіх трьох видів у місті є такими, що не мають статистично значимих відмінностей. Проте, в селі рівень довіри до державних структур є вищим порівняно з довірою до оточуючих та до ЗМІ (значуща різниця на рівні 1%). Таку ситуацію можна пояснити тим, що довіра до державних структур та до ЗМІ базується все-таки більшою мірою на незнанні, аніж на знанні реальної ситуації. Довіра до людей має основою міцні «глибинні зв'язки», реальне знання людей. Варто згадати про східнослов'янські традиції, про поширений феномен «широкої та відкритої слов'янської душі [110, с. 145]».

Отже, можемо говорити про існування різного рівня довіри етногруп міста та села, причому в селі цей рівень є вищим.

Порівнюючи довіру до державних структур, можна побачити, що загальна тенденція по регіонам зберігається, тобто рівень довіри по трьом показникам в селі є вищим, ніж в місті.

У жодному регіоні не спостерігається статистично значимої різниці відносно рівня довіри до оточуючих між містом та селом. Це може означати, що є радше сенс говорити про різницю в рівні міжособистісної довіри лише щодо міста та села, але не щодо регіональних відмінностей. Тут справджується теорія культурної антропології, яка говорить, що в селі рівень довіри має бути вищим, ніж в місті. Для України це є характерно [1, с. 82].

Рівень довіри до ЗМІ серед міських жителів центрального регіону відрізняється від рівня довіри східного регіону (статистично значуща різниця на рівні 5%). Рівень довіри до ЗМІ Сходу та Півдня є однаковим. Найвищий показник довіри до ЗМІ серед міських жителів спостерігається в Західній Україні (статистично значуща різниця по відношенню Сходу та Півдня на

рівні 5%). Крім того лише в західному регіоні простежується статистично значуща різниця між містом та селом (на рівні 1%) [1, с. 83].

Українське суспільство любить «ображених», а часті судові процеси над різними ЗМІ, вбивства журналістів підтримують імідж ЗМІ, як «ображених». У населення Західної України ці настрої є, очевидно, більш розвинуті, ніж в інших регіонах, і цим можна пояснити відносно високі, порівняно з іншими регіонами, показники довіри до ЗМІ [109].

Можна сказати, що найвищий рівень довіри до державних структур демонструють україномовні українці. Статистично значуща різниця між цією групою та рештою (крім групи «інші») спостерігається на рівні 5%. Найменший рівень довіри серед виділених лінгво-етнічних груп демонструють російськомовні українці та російськомовні росіяни.

Аналіз рівня довіри до оточуючих людей показує, що найвищий порівняно з іншими групами рівень довіри демонструють тут також україномовні українці (статистично значуща різниця між цією групою та рештою груп існує на рівні 5%). Найменш довірливими тут також є російськомовні українці (існує статистично значуща різниця між цією групою та рештою крім російськомовних росіян та групою «інші» на рівні 5%) [1, с. 85].

Щодо рівня довіри до ЗМІ попереду також україномовні українці. Статистично значуща різниця на рівні 5% існує між цією групою та російськомовними українцями і російськомовними росіянами (як порівняно недовірливими).

Отже, виділилися дві групи: «довірливі» та «недовірливі» відносно всіх трьох видів довіри. Україномовні українці справляють враження довірливих людей. Дану лінгво-етнічну групу можна вважати за такий собі зразок «чистого» українця, що слабо піддається впливу інших культур (зокрема російської). Можна вважати, що саме ця група є виразником чисто української культури у найширшому розумінні цього терміну [1, с. 86].

Групу «недовірливих» складають російськомовні українці, рівень довіри яких майже не відрізняється від рівня довіри російськомовних росіян (у даному випадку беруться до уваги всіх три види довіри: довіра до державних структур, довіра до оточуючих людей та довіра до ЗМІ) [1, с. 87].

Зважаючи на отримані результати, мимоволі складається враження, що довірливі по природі українці в результаті русифікації не тільки стали менш довірливі, ніж україномовні українці, а й ніж російськомовні росіяни, що не може не викликати подиву. І ще одне – у результаті русифікації вони стали дотримуватися політики «обпікшись молоком, на воду дують». Можна пояснити цю ситуацію тим, що російськомовні українці пережили певну фрустрацію. З одного боку їх мало обходить національна ідея, факт незалежності країни як такий. Більше турбують практичні, побутові проблеми, які не стали вирішуватися легше після того як Україна стала самостійною державою. На противагу їм, україномовні українці, високо цінують ідею національної держави [110, с. 147].

Не зважаючи на те, що україномовні українці демонструють найвищий рівень довіри серед усіх інших груп, довіра до державних структур у них переважає (статистично значуща різниця між довірою до державних структур та довірою до оточення і до ЗМІ на рівні 1%). Оскільки україномовні українці більшою мірою проживають в західному регіоні, то стає очевидним, чому на Заході довіра до державних інституцій є вищою аніж до оточуючих.

Високу довіру до державних структур з боку україномовних українців можна пояснити сильним ступенем розвитку ідеї національної держави та незалежності. Президент для них є чимось віддаленим, скоріше символом незалежності, державності, якого треба підтримувати. Для населення Львівщини, наприклад, важливішою є держава, аніж економічне благополуччя людей [45, с. 32].

Розглядаючи лінгво-етнічні групи, необхідно відмітити, що тут також спостерігаються відмінності між містом та селом, які були зазначені щодо регіонів. Тобто рівень довіри в селі є вищим по всім показникам порівняно із

містом. Довіра до державних структур зберігає тенденцію бути більшою в селі, в той час як у місті, цей показник демонструє тенденцію відмінностей між лінгво-етнічними групами (тобто україномовні українці демонструють вищий рівень довіри порівняно з російськомовними українцями і російськомовними росіянами). Це саме стосується і довіри до оточуючих та довіри до ЗМІ [110, с. 149].

При аналізі результатів отриманих для села не спостерігається значимої різниці між лінгво-етнічними групами. І це є справедливо для всіх показників. Тому не можна сказати, що належність до лінгво-етнічної групи визначає якоюсь мірою рівень довіри сільських мешканців. А отже отримані результати щодо відмінностей між лінгво-етнічними групами у рівні довіри до інших людей є такими через міське населення.

Роблячи попередній підсумок, хотілося б зазначити, що в Україні можна спостерігати відмінності між регіонами щодо рівня довіри до державних структур та довіри до ЗМІ, проте цього не можна сказати про довіру до оточуючих людей. Цей вид довіри залишається стабільним та слабо залежить від регіону та місця проживання. Це саме стосується належності до лінгво-етнічної групи. Як не дивно, але ані регіон проживання, ані належність до лінгво-етнічної групи не визначає досить високий рівень довіри до інших людей сільських жителів. А отже, мають бути якісь інші чинники, що пояснюють таку ситуацію.

Рівень довіри великою мірою залежить від поінформованості. За браком можливості перевірити діяльність цих структур на рівні вищому ніж сільська рада на власному досвіді порівняно з містом високою є довіра до інформації, яку подають ЗМІ. Якщо високий рівень довіри до державних структур можна пояснити нестачею інформації, то високу міжособистісну довіру, навпаки, можна пояснити наявністю достатньої інформації про тих, кому довіряють (тобто сусідам, колегам, родичам та співвітчизникам). В невеликих спільнотах, якими є села, співпраця будується на «глибокій довірі», на знанні людей, з якими співпрацюють. І санкцією за порушення

норм тут можуть бути загальний осуд, непрямий «остракізм». У селах слабо розвинута мережа громадських організацій. В основному, це є сусідські та родинні зв'язки. Натомість в місті довіра є більшою мірою знеособлена і переходить в соціальну довіру, що будується на нормах та мережах громадської активності.

Звертаючись до індикаторів політичної культури таких, як політична участь, політична компетентність (відчуття власної політичної уповноваженості чи спроможності), довіра та задоволеність існуючим станом речей, то соціологічні показники вказують, що глибокої прірви між Сходом і Заходом України немає [78].

Соціологічні дослідження в Україні завжди показували, що населенню різних регіонів України бракує спільних цінностей, єдиного погляду на історію, як риси соціетальної культури, та, що в масштабах країни ще не сформувалася громадянська національна ідентичність [101, с. 48]. Це означає, що ціннісні системи в Україні, на жаль, розділені регіонально. Виникає констеляція соціетальної культури (до якої входить система цінностей + найуживаніша мова + політична ідеологія), зовнішньополітичних орієнтацій і регіональних ідентичностей, які в сукупності роблять образ регіону виразним, а відмінності між східним і західним регіонами достатньо глибокими, що дає підстави говорити про наявність поляризованого територіального поділу країни, який у періоди загострення політичної боротьби може перейти в розкол [78].

Опрацьовуючи результати опитування українців внаслідок соціологічного проекту ISSP (International Social Survey Programme), опублікованих у брошурі «Релігія та цінності українців» [78] можна підвести такий підсумок. Респондентам був запропонований перелік інституцій суспільства, рівень довіри до яких пропонувалося оцінити. У опитуваннях фігурували Верховна Рада, суди і правова система (відношення до владних структур), бізнес і промисловість (довіра до економічних організацій), церква й релігійні організації (довіра до релігійно-ідеологічних інституцій), школи і

вища освіта (довіра до освіти). Найвищий рівень довіри виявився до шкіл та церкви, як соціальних інститутів, дещо нижча довіра до вищої школи та бізнесових інституцій, а найнижчий рівень довіри опитувані показали до владних структур.

Окреслюючи можливі причини й пояснення такого розподілу відповідей респондентів, варто відзначити наступне. Довіра до українського парламенту, виконавчої та судової влади досить низька. Це пояснюється тим, що українці відчують на собі «політичне свавілля» зі сторони можновладців, «постійні баталії» у політикумі, невиконання політичних обіцянок депутатами всіх рівнів рад, яким люди через вибори делегують повноваження приймати важливі для країни рішення, розгулом корупції та хабарництва у суспільстві тощо. Все це негативно позначається на довірі людей до влади.

Ми не говоримо про масову недовіру громадян до влади, просто підкреслюємо важливість даного питання. Якщо не звужувати зони ризику, невизначеності і не піднімати рівень довіри населення до влади, то це може призвести до непрозорості державної структури, нормативної аномії, звужиться сфера загальної культури довіри, що негативно вплине на сам факт формування та ефективного функціонування громадянського суспільства в Україні.

Світова фінансово-економічна криза 2008 року не кращим чином вплинула на розвиток української національної економіки. З огляду на досить напружену економічну ситуацію, що позначилася зменшенням виплат і скороченням робочих місць у державному та приватному секторах, логічними є відповіді людей про те, що вони не повністю довіряють роботі економічних структур і особливо банківській системі.

Таким чином, можна стверджувати, що в українському суспільстві все ж таки існують довірчі відносини між людьми, що є гідним базисом для розвитку довіри в суспільстві, яке на сучасному етапі свого розвитку потребує консолідації та згуртованості.

Проте, не можна приховати і відмінності між регіонами, що підтвердилося соціологічними опитуваннями відносно довіри до державних структур та довіри до засобів масової інформації. Рівень довіри до оточуючих людей є майже однаковим у всіх регіонах. Тому можна говорити про існування в Україні «культури довіри» до людей, але, на жаль, ми не скажемо, що вона поширюється на довіру до державних структур [110, с. 155]. Щодо регіонів України рацію має інституційна теорія, яка стверджує, що довіра до інституцій формується на основі їхньої діяльності. Що ж до питання «довіри до людей», то вона передається через первинну соціалізацію у вигляді неписаних норм та цінностей.

Довірі до інституцій людина навчається на власному досвіді та на інформації, яку подають засоби масової інформації. У такій ситуації неважко знайти і позитивний момент. Оскільки довіра до інституцій не залежить від загальної культури довіри, це означає, що покращивши свою діяльність, інституції мають шанс підвищити рівень довіри до себе. Всі державні інституції в пост-комуністичних країнах є спадкоємцями радянських інституцій, але швидкість та результативність реформ великою мірою залежить від того, яким був досвід дорадянських часів.

Таким чином, варто говорити про мультикультурні засади довіри лише на певних рівнях, а не як про всепроникні і визначальні. Так, і глобалізація не є тотальною, хоча й задає певні рамкові умови соціальної взаємодії.

### **3.3. Трансформація національної держави і криза довіри як наслідок соціальних змін кінця XX – початку XXI століття**

У результаті аналізу, здійсненого у двох попередніх розділах, а також попередніх підрозділах цього розділу, варто зробити важливий загальний висновок щодо шляхів функціонування довіри у суспільстві. За аналогією з працею Імануїла Канта «До вічного миру» варто, на нашу думку, розрізнити



прагнення до довіри на різних рівнях, як Кант розрізняє рівні прагнення до миру [64, с. 313]. Це міжособистісний рівень, внутрішньодержавний організаційний рівень та міждержавний глобальний рівень довіри.

На думку Фукуяма, погане управління державою підриває принцип суверенітету, на якому заснований поствестфальський світовий порядок [161, с. 163]. Це відбувається тому, що проблеми, які «слабкі» держави створюють для себе і для інших, збільшують вірогідність того, що ще яка-небудь з країн міжнародної системи захоче втрутитися у внутрішні справи цих слабких країн проти їх бажання. Термін «слабкий», як зауважує Фукуяма, характеризує безсилля держави, а не його масштаби; він означає брак адміністративного потенціалу для нормального управління економікою, причина якого корениться в нелегітимності політичної системи в цілому, у тому числі й передусім – у браку довіри громадян до цієї системи, зокрема до держави як її ядра [161, с. 162].

Таким чином, проблеми, як здійснювати урядування в «слабких» державах, як укріпити їх демократичну легітимність і створити самодостатні політичні інститути, – стають основоположними в сучасній міжнародній політиці. Фукуяма приходять до такого висновку, враховуючи як загальне бажання громадян демократичних країн перебудувати держави, що роздираються конфліктами і війнами, їхнє бажання скоротити базу тероризму, так і з огляду на їхні сподівання на те, що бідні країни отримають шанс розвинути свою економіку. Якщо вдасться створити науку, мистецтво або технологію побудови державного апарату, то вона служитиме одночасно всім цим цілям і на неї буде величезний попит – вірить Фукуяма [161, с. 167-168]. Насправді, створення такої панацеї ставили нібито собі на меті ще Платон і Макіавеллі, тому навряд чи Фукуяма має тут на увазі щось більше за метафору. Втім, сам вектор спрямування політичних зусиль також може бути позначеним у сенсі кантіанського регулятивного ідеалу, або в усякому разі його більш слабкої конкретно-історичної версії.

Але у випадку конкретно-історичних ідеалів виникає розмаїття, якого не знає кантівський «вічний» суспільний ідеал (на кшталт «вічного миру»): адже завжди існують певні історичні та геополітичні відмінності у тому, що традиційно називають політичною культурою, а на наш погляд, що є передусім певним типом соціальної довіри. Наприклад, у Сполучених Штатах зусилля в цьому напрямі отримали назву «Побудова національної держави» [161, с. 175]. На розсуд Фукуями, цей термін відображає досвід нації в даній області, коли культурна та історична ідентичність формується переважно політичними інститутами – конституціоналізмом і демократією. Європейцям же властива значно більша чутливість у визначенні різниці між державою і нацією. Це зауважує також і Клаус фон Байме у праці «Політичні теорії сучасності» [8]. На його думку, так як і на думку Фукуями, європейці вважають, що побудова національної держави в сенсі створення соціальної структури, що спирається на історію і культуру, не може здійснюватися ніякою зовнішньою силою. І вони, звичайно, мають рацію, оскільки тільки державу можна будувати обдуманно. Якщо при цьому виникає нація, то це більшою мірою результат везіння, а не побудови державного апарату.

У Сполучених Штатах проходили ідеологізовані дебати щодо побудови національної держави. Окремі консерватори, а також багато правих лібералів виступають проти побудови національних держав, оскільки не вважали, що це можливо, і їм не подобалася ні сама ця ідея, ні дороге починання, яким їм видається побудова якоїсь міжнародної держави добробуту. З іншого боку, свідчить Фукуяма [161, с. 168], у Міжнародному фінансовому інституті, донорові, недержавних організаціях багато хто міркує про побудову національної держави так, немов це добре нам знайомий проект, який може бути реалізований, якщо тільки у нас будуть засоби.

Позиція консерваторів та «правих лібералів» нестійка, якщо врахувати, які засоби Сполучені Штати витратять і витратимуть на свою безпеку і зовнішню політику. Так, свого часу, адміністрація Буша-молодшого прийшовши до влади, була скептично налаштована щодо побудови

національних держав, проте була вимушена прийняти цю ідею відносно Афганістану і Іраку. Прихильники ж національних держав, своєю чергою, зіткнулися в цих регіонах з надзвичайними труднощами. Справа не лише в тому, що ідея побудови національної держави там не спрацювала, як вважає Фукуяма, значно гірше – наприклад, у африканських регіонах, розташованих на південь від Сахари, «зусилля по створенню національної держави фактично зруйнували місцевий інституційний організаційний потенціал» [162, с. 301].

Важливим для аналізу теми довіри видається аналіз Фукуямою трьох стадій, або фаз, в побудові національної держави [161, с. 169-170]. Перша стадія – це так звана постконфліктна перебудова, вона настає, коли країни виходять із стану конфлікту, як Афганістан, Сомалі і Косово, де структура держави повністю зруйнована і потрібна їй корінна перебудова. У цей період мета можливої зовнішньої (міжнародної) допомоги полягає в тому, щоб забезпечити стабільність шляхом впровадження чогось на кшталт «державного автопілоту» для цих країн – тобто повного дублювання основних державних функцій зовнішніми зусиллями (сил безпеки, гуманітарної і технічної допомоги для відновлення подачі електроенергії, води, банківської і платіжної систем тощо). Якщо ослаблена держава матиме щастя знайти з міжнародною допомогою хоч яку-небудь стабільність (як, наприклад, Боснія), настає друга стадія. Тепер головною метою стає створення власних державних установ, здатних самостійно вистояти, коли інтервенція закінчиться. Здійснити цю фазу важче, ніж першу, якщо зовнішні сили вирішать «красиво» віддалитися з країни. Третя стадія значною мірою співпадає з другою, а точніше непомітно виростає з неї. Вона теж пов'язана з питанням зміцнення слабких держав, в яких влада вже в значній мірі стабілізувалася, але ще не в змозі здійснювати деякі важливі державні функції, такі як захист прав власності, або гарантувати загальну початкову освіту.

Такі держави численні і різноманітні – від тих, що мають деякий організаційний досвід в таких областях, як управління банками і податковою системою, але що не справляються з проблемою освіти, наприклад, або із законодавчою системою (як в Перу, Мексиці), до таких, де згадані інститути взагалі слабкі (наприклад, Кенія, Гана).

Якщо міжнародна спільнота добилася скромних успіхів в організації реконструкції держав після припинення конфліктів, то його досягнення на другому етапі побудови сильної держави, коли воно прагнуло створити або підсилити законні самостійні політичні інститути, здатні допомогти місцевому уряду діяти самостійно без допомоги з боку, вражають, на думку Фукуями, значно менше [161, с. 173.]. Практику застосування імперської влади в Сомалі, Гаїті, Камбоджі, Боснії, Косово, Східному Тиморі, як вважає Фукуяма, варто було обмежувати значно більше, аніж це робила міжнародна спільнота. Ані Сполучені Штати, ані міжнародна спільнота не досягли особливих успіхів в справі побудови самостійних держав ні в одній з країн, де вони мали намір це зробити. Проте спроби побудови «сильних» держав зіграли важливу роль в стабілізації обстановки в цих країнах і в підготовці ґрунту для можливих переговорів.

Мир – це неоціниме благо для народів воюючих країн, він виправдовує всі міжнародні зусилля в цьому напрямі. Але міжнародна спільнота підкреслює важливість відновлення управлінських інститутів, «створення інфраструктури довіри». Однак, на практиці, нерідко міжнародна спільнота і велике число неурядових організацій спрямовують в «слабкі» країни стільки висококласних фахівців, що вони часто просто витісняють, а не доповнюють у край слабі місцеві державні інститути. Це є, на наш погляд, свідченням не орієнтації на встановлення довіри у міждержавних стосунках, а зовсім навпаки – виявом глибокої недовіри до «слабкої» держави. Це має критичні наслідки для таких міждержавних стосунків. В їх результаті при здійсненні функції управління кваліфікація місцевої адміністрації не росте, і «слабкі» країни, як правило, стають ще слабшими, і знову повертаються в колишній

стан, як тільки міжнародна спільнота втрачає до них інтерес або йде в *інші* кризові регіони. Це більше нагадує не політичний патронат, а політичне «розбещення неповнолітніх» [7].

Оскільки в багатьох країнах-«невдахах» державність або слабка, або взагалі відсутня, не зовсім ясно, чи існує альтернатива квазіперманентним, квазіколоніальним відносинам між «васальною» країною, яка одержує допомогу, і міжнародною спільнотою. Як вважає Фукуяма, у певному сенсі міжнародна спільнота відновлює колишню мандатну систему Ліги Націй того періоду, коли певні колоніальні власті отримували привілеї управляти якоюсь територією в своїх інтересах [161, с. 175].

За сучасними нормами міжнародних відносин законним вважається тільки власне державне урядування як самоврядування, і це примушує міжнародну спільноту дотримуватися такого принципу: яку б владу вона не встановлювала в країні, вона повинна бути тимчасовою і перехідною. Оскільки ця спільнота не знає, як здійснити швидку передачу свого інституційного потенціалу слабким країнам, то і вона сама, і ті, кому вона допомагає, переживають велике розчарування, передусім – втрату взаємної довіри.

Таким чином, на думку Фукуяма, головна суперечка йде не щодо самого принципу суверенності – в даний час захищати його в чистому чи «класичному» вигляді мало хто наважиться [161, с. 174]. Ясно, що не всі суверенні держави створені за єдиним зразком і що погане правління прямо сприяє тому, що повага міжнародної спільноти до верховної влади в країні падає. Останні десятиліття суперечка між членами міжнародного співтовариства зосередилася на тому, хто повинен ухвалювати рішення про порушення суверенітету і на якій підставі [14, с. 16]. Це питання належить до царини демократичної легітимності: оскільки вони стосуються не стільки окремих держав, скільки всієї міжнародної системи.

Європейські опоненти американської політики односторонніх дій стверджували, що намагаються побудувати міжнародний світовий порядок,

дійсно заснований на правових нормах і відповідний умовам, що виникли в світі після закінчення холодної війни. Цей світ, вільний від гострих ідеологічних конфліктів і широкомасштабної гонки озброєнь, надає більше можливостей для досягнення консенсусу, ведення діалогу і переговорів як способів вирішення суперечок. Це, власне, стратегія, яку обґрунтовують представники комунікативної філософії, такі як Юрген Габермас [40] та Карл-Отто Апель [6], тобто передусім представники європейської інтелектуальної традиції. Європейців, наприклад, лякала проголошена адміністрацією Буша і фактично нічим не регламентована доктрина про запобіжні заходи проти терористів або держав, що подають їм підтримку, згідно якої Сполучені Штати самостійно вирішують, де і коли застосувати силу.

Та думка, що американці – прихильники однополярного, а європейці – широкого багатополярного світового порядку, зрозуміло, є надмірно спрощеною. Так або інакше, ліберальний інтернаціоналізм давно займає почесне місце в американській зовнішній політиці, вважає Фукуяма. Він звертає увагу на те, що Сполучені Штати сприяли виникненню і функціонуванню Ліги Націй, Організації Об'єднаних Націй, Бреттонвудських інститутів (Міжнародного валютного фонду і Всесвітнього банку реконструкції і розвитку), Генеральної угоди щодо тарифів і торгівлі, Всесвітньої торгової організації (ВТО), в Америці влаштувалися і діють інші міжнародні організації [161, с. 178]. Втім, цілком можна припускати, що ці міжнародні організації значною мірою розглядаються Сполученими Штатами не стільки як гідні довіри і поваги самоврядні міжнародні структури, скільки як інструмент власної зовнішньої державної політики США, а отже те, що свідчить про недовіру США до інших країн та міжнародної спільноти в цілому, ставлення до неї як у кращому разі ніби до «нестабільного підлітка» або й взагалі до «нерозумного дитя».

Тому швидше двозначним постає той факт на який звертає увагу Фукуяма, а саме на те, що сьогодні в світі існує безліч міжнародних

організацій, активним – якщо не найактивнішим – учасником яких є США; у них розглядаються найрізноманітніші питання, від ядерної безпеки, встановлення стандартів і наукової співпраці, до безпеки авіаперевезень, банківських розрахунків, регулювання ринку ліків, використання космосу і телекомунікацій.

Однак, варто звернути увагу на те, що говорить Фукуяма про сучасні розбіжності між Сполученими Штатами і багатьма європейськими державами, у основі яких лежить насправді набагато фундаментальніша відмінність в розумінні джерела демократичної легітимності на міжнародному рівні [161, с. 182-184]. Якщо схематизувати і спростити питання, то американці схильні бачити найвищий рівень демократичної легітимності в конституційній демократичній державі. Схильні до такого ступеня, що в їх очах будь-яка міжнародна організація типу Організації Об'єднаних Націй легітимна тільки тому, що законно затверджена демократична більшість передала їм цю легітимність в міждержавному процесі переговорів. Сторони-учасники можуть у будь-який момент анулювати цю легітимність; тобто міжнародні закони або організації не існують незалежно від цієї добровільної угоди між державами. Як факт, рівень довіри тут дійсно надзвичайно низький з боку США – вони постійно «рахують пальці» після того, як публічно відкрито «тиснуть руки» своїм іноземним партнерам.

Європейці, навпаки, схильні вірити, що демократична легітимність впливає, скоріше, з волі міжнародної спільноти, чим будь-якої окремо взятої держави. Ця міжнародна спільнота не утілюється конкретно в якому-небудь одному глобальному демократично встановленому порядку, проте додає легітимності існуючим міжнародним інститутам, які частково його утілюють. Таким чином, миротворчі сили в колишній Югославії слід розглядати не просто як конкретні міждержавні заходи по врегулюванню ситуації, але, скоріше, як моральний вираз волі і норм міжнародного співтовариства.

Європейський погляд на міжнародну легітимність багато в чому схожий з європейським поглядом на державу. Як указував С. Гантінгтон, у багатьох країнах, особливо в континентальній Європі, «держави завжди сприймалися як захисники суспільних інтересів, особистих інтересів громадянина, що стоять вище» [43, с. 47]. Цій державі, яку зазвичай утілює професійна бюрократія, часом доводиться діяти проти волі суспільства, оскільки вона має краще уявлення про загальні інтереси нації.

Так, несподівано і у європейській політиці зустрічаємо приклади недовіри на державному рівні, а довіра міждержавна починає виглядати передусім як довіра не стільки між країнами, скільки між професійними бюрократами різних країн. Тому не можна ідеалістично уявляти європейську політичну теорію як однозначно більш розвинену у питаннях довіри – як теоретично, так і на практиці.

Ліберальний погляд Локка на державу, що превалує в Сполучених Штатах, навпаки, як вважає Фукуяма, не відокремлює суспільний інтерес від інтересів людей, які утворюють суспільство [161, с. 184-185]. Держави служать людям і не має своїх особливих поглядів на загальну користь. Демократична громадськість може делегувати виконавчу владу державі для ухвалення певних важливих рішень, але держава при цьому не зберігає фундаментальної автономії. Хоча така висловлена Фукуямою позиція видається теж певною ідеалізацією, але важливо, що самі американці вірять у цей ідеал, що сприяє підвищенню рівня довіри всередині суспільства, якщо не зовні його.

Застосовуючи ж ці ідеї на міжнародному рівні, легко побачити, що саме європейці вважають міжнародні організації хранителями загального блага, що стоїть вище за бажання окремих держав. Якщо на національному рівні держава, ухвалюючи рішення, направлені на благо суспільства, зберігає значну автономію, то і міжнародні організації при визначенні глобальних загальних інтересів повинні, на думку європейців, мати більшу владу. З погляду Сполучених Штатів, навпаки, делегування влади як на



національному, так і на міжнародному рівні, має бути набагато обмеженішим.

У Європі і США міжнародну легітимність розуміють по-різному через безліч причин. Можливо, причина в тому, що Сполучені Штати сильніші за Європу. Європа «цінує міжнародні закони і норми», тому що вона набагато слабша Сполучених Штатів; останні віддають перевагу односторонньому підходу, тому що вони значно сильніші за будь-яку іншу країну або групу країн (наприклад, Європейського союзу) не тільки у військовій області, але також в економіці, технології і культурі. Звісно, зауважує Фукуяма, не можна заперечувати, що «маленькі слабкі країни», не здатні робити вплив, через природні причини вважають за краще жити в світі норм, законів і інститутів, що обмежують могутніші держави [161, с. 186]. І навпаки, «єдина наддержава», Сполучені Штати, звичайно, хотіла б мати свободу дій, не бути обтяженою ніякими зобов'язаннями.

Здатність Європи до розгортання військової сили, зрозуміло, сильно ослаблена проблемою колективних дій, що встала перед сучасною системою ухвалення рішень в ЄС, проте невдачі в підвищенні ефективності озброєних сил явно носять політичний і нормативний характер. Причини цих нормативних відмінностей криються, за переконанням Фукуями, в самій суті післявоєнного європейського проекту [161, с. 187]. До кінця Другої світової війни держави Західної Європи прийшли до висновку, що саме нічим не обмежене здійснення державного суверенітету послужило в ХХ столітті причиною двох світових воєн. У «спільному будинку», який вони почали зводити для себе в 1950-х, – в Європейському союзі – ці суверенітети навмисно вбудовували в пласти правил, норм і інструкцій, щоб вони більше ніколи не вирвалися з-під контролю [12, с. 118].

Деякі аналітики стверджують, що Європейський союз є механізмом накопичення і проектування сили за межі Європи. Таку точку зору, Ф. Фукуяма вважає майже помилковою. Більшість європейців бачать мету ЄС в подоланні політики сили. Таким чином, континент, де зародилася ідея

сучасної держави, побудованої навколо централізованої влади і здатності до розгортання військової сили, знищив саму суть державності як відмінної риси. Це особливо виразно виявилось в Німеччині, де післявоєнна самобутність, як показав К. Байме [8], була побудована навколо якогось проекту «анти-суверенності». Із того часу свобода дій в Німеччині стала обмежуватися численними нашаруваннями міжнародних правил, особливо з боку ЄС, не виключаючи і інші міжнародні організації аж до ООН. Протягом багатьох років після Другої світової війни німці учили своїх дітей не розгортати під час матчів німецький прапор і не вітати свої футбольні команди дуже голосно. Таким чином, той вид патріотизму, який американці демонструють після 11 вересня, їм нібито абсолютно чужий і неприємний – а якби німці самі продемонстрували його, він був би неприємний іншим.

Американці дивляться на державність і суверенітет абсолютно інакше. Сполучені Штати стоять осібно серед країн з розвиненою демократією, їх політика і інститути сильно відрізняються від політики і інститутів Європи, Канади, Австралії, Нової Зеландії і Японії. Яку б царину не узяти до розгляду – соціальне забезпечення, боротьбу зі злочинністю, правові норми, зовнішню політику, – скрізь існуючі розбіжності відокремлюють Америку від решти країн. Америка завжди виступає проти контрольованої державою економіки і більше, ніж інші демократії, заохочує індивідуалізм, необмежену свободу підприємництва і егалітаризм. Це відчуття винятковості поширюється і на її власні демократичні інститути і їх легітимність. На відміну від більшості старих суспільств Європи, на думку Фукуяма, в основі побудови Сполучених Штатів лежала політична ідея [161, с. 189].

Американського народу, або американської нації, до моменту заснування держави не існувало. Національна ідентичність тому носить в США скоріше цивільний, ніж релігійний, культурний, расовий або етнічний, характер. У Америці існував тільки один політичний режим, який, будучи однією з найстаріших в світі безперервних демократій, не розглядається як скороминущий політичний компроміс. Це означає, що політичні інститути

цієї країни вселяють у людей цієї країни та за її межами майже побожне пошанування, яке європейці, що володіють значно більш давніми джерелами ідентичності, знаходять дещо дивним [43, с. 234-240].

Більш того, для американців їх Декларація незалежності і Конституція – не просто основа політичного устрою на північноамериканському континенті, ці документи утілюють для них універсальні цінності і мають для людства значення, що далеко виходить за межі Сполучених Штатів. Коли президент Рейган неодноразово цитував губернатора Уїнтропа, кажучи про Сполучені Штати як про «блискуче місто на вершині гори», ці слова знаходили відгук в душах багатьох американців. Це відчуття, як вважає Фукуяма, часом приводить до типово американської схильності плутати власні національні інтереси з ширшими інтересами миру в цілому [161, с. 189].

У Європі, а також у розвинених азіатських країнах, наприклад, в Японії – справи постають абсолютно інакше. Історія європейських країн і Японії почалася задовго до встановлення в них демократії. У європейців і японців є не тільки політичні джерела ідентифікації. Вони бачили, як «приходять» і «йдуть» різні режими, і пам'ятають, що деякі з цих режимів відповідальні за вкрай ганебні діяння. Тоді як французи і британці (хоч і по-різному) продовжують бачити «місію своєї нації» в долі всього світу, можна сказати, що небагато європейських країн вважають свої політичні інститути універсальними моделями для решти людства [48]. Насправді, багато європейців вважають, що їх національні інститути мають нижчий рівень легітимності, чим міжнародні організації, при цьому ЄС займає місце десь посередині.

Американці і європейці по-різному дивляться на джерело легітимності на міжнародному рівні. Американці вважають, що ця законність вкорінена у волі демократичної більшості в конституційних національних державах, а європейці схильні вважати, що вона базується на вищих принципах справедливості, аніж закони або воля окремих національних держав, варто

додати – якщо це не закони або воля держави США. І ті, та інші прийшли до подібних поглядів з причин, глибоко вкорінених в їх національних історіях і в цьому відношенні цілком зрозумілих. Європейський погляд, на думку Фукуяма, виправданий в абстрактному сенсі, але нерідко неуспішний з погляду практики [161, с. 191]. Багато європейців дотримуються думки, що саме вони, а не американці, дійсні захисники універсальних ліберальних цінностей, оскільки вірять в ці цінності незалежно від їх втілення в сучасних національних державах.

Рішення суверенних ліберальних демократій можуть бути процедурно коректними, але це не гарантує, що вони точно узгоджуються або знаходяться у відповідності до згаданих вищих принципів. Демократична більшість може ухвалити рішення і зробити щось жахливе відносно інших країн і може порушити права людини і норми моралі, на яких ґрунтується їх власний демократичний порядок. Насправді, дебати Лінкольна з Дугласом стосувалися саме цієї проблеми. Дуглас стверджував, що його не турбує, чи буде народ голосувати за або проти рабства, за умови, що ухвалене рішення відображає волю народу. Лінкольн, навпаки, говорив, що рабство саме по собі порушує вищий принцип рівності людей, принцип, на якому базується лад Америки [113, с. 43].

Легітимність дій демократії зрештою тому, як вважає Фукуяма, базується не на точній демократичній процедурі, але на першочергових правах і нормах, яких вимагає етика, вища, ніж законний порядок [161, с. 191].

Проблема з європейською позицією в тому, що, тоді як вища область ліберально-демократичних цінностей теоретично може існувати, в будь-якому міжнародному інституті вона втілена вельми недосконало. Сама ідея, що ця легітимність «спущена вниз» з безтілесного міжнародного рівня, а не вручена знизу законним чином конкретною громадськістю на рівні національної держави, по суті, сприяє зловживанням з боку частини еліт, які

вільні тлумачити волю міжнародного співтовариства відповідно власним егоїстичним інтересам.

Друга важлива практична проблема європейської позиції – це проблема проведення законів в життя. Єдина влада для суверенних національних держав навіть в сучасному світі, що глобалізується, – це влада проводити закони. Навіть якщо існуючі міжнародні закони і організації точно відображають волю міжнародної спільноти (що б вона не означала), проведення законів в життя залишається в цілому сферою діяльності національних держав [10, с. 204].

Велика кількість як міжнародних, так і національних законів, які мають походження з Європи, є тим, що можна більше прирівняти до прагнень соціальної політики і що важко піддається проведенню в життя. Виправдання такого роду законам європейці знаходять, стверджуючи, що вони виражають соціальну об'єктивність, американці ж заперечують, на погляд Фукуями, справедливо, що такі нездійсненні прагнення підривають принципи самого права [161, с. 192].

Та ж проблема втілення в життя існує і на міжнародному рівні. «Міжнародна спільнота» – це фікція тією мірою, якою будь-яка можливість втілення закону в життя цілком залежить від дій окремих національних держав. Не існує автономних або фактично європейських збройних сил. Всі міжнародні організації, які мають справу з серйозними питаннями бойового забезпечення (в протилежність постконфліктним миротворчим місіям), стикаються із згубними проблемами колективних дій.

Державність руйнується також і з іншого боку. Виникли різноманітні багатобічні і міжнародні організації, призначені для того, щоб узяти на себе деякі адміністративні функції національних держав. Деякі, наприклад, на диво різноманітні технічні організації і організації, що встановлюють стандарти, дійсно створили міжнародні правила, яким підкоряються і які здебільшого сприяють глобальній ефективності [10, с. 81]. Інші ж, що більш політизуються за природою, прагнуть зламати легітимність національних

держав без застосування замість знищених ефективних міжнародних інститутів, тобто утворюють вакуум влади. І основним шляхом такого утворення вакууму влади є руйнування довіри – довіри до власного уряду, до міжнародної спільноти, до міждержавних і наддержавних організацій.

Як ми бачимо, проблема формування і відновлення рівня довіри, яка стосується безпосередньо впливу на процес легітимації демократичного (або іншого) режиму належить безпосередньо до компетенції національної держави. При цьому жоден інший владний суб'єкт владних відносин не може застосувати весь той комплекс засобів та ресурсів, яким володіє держава, а головним розпорядником таких ресурсів є владна еліта держави і саме їй належить право законотворчості та проведення суспільно-правової ідеології у межах національної спільноти.

До державних механізмів, які формують та підтримують рівень довіри, можна віднести: виховання особистості з культурно-довірчою спрямованістю, яка б відчувала себе носієм громадянських чеснот і активним суб'єктом політичного життя країни [147, с. 13]; створення умов для реалізації можливостей громадян щодо виконання своїх соціальних ролей та творчих задумів; формування інституту «надійного партнерства» та ін. Налагодження цих механізмів дозволить державі забезпечити взаємодію всіх соціальних інститутів на принципах права і партнерства, сприятиме підвищенню людського потенціалу суспільства, яке буде здібне до адекватного відгуку як на внутрішні, так і зовнішні (навіть глобальні) виклики, успішної конкуренції з іншими суспільствами.

### **3.4. Довіра як спонукальна домінанта у вирішенні глобальних проблем сучасності**

Історичний розвиток підвів людство до якісно нового й надзвичайно відповідального рубежу. Третє тисячоліття попри підвищення акумуляції знань, гігантський науково-технічний прогрес, безпрецедентне зростання

можливостей свідомого впливу людини на природні ресурси привело до суперечностей вичерпання і невідновлення природних ресурсів, поглиблення диспропорції між виробництвом і споживанням рідкісних ресурсів, зміни кліматичного балансу планети, забруднення навколишнього середовища, деструктивних змін у соціокультурному середовищі тощо.

Складні проблеми, які постали перед людством протягом останніх десятиріч і можуть бути розв'язані лише в масштабах усієї планети, дістали назву глобальних. Ці проблеми охоплюють надзвичайно широке коло питань: від екологічних, економічних, демографічних до політичних, духовних, культурних та ін. при всіх своїх відмінностях такі проблеми мають спільні характерні ознаки, які ще й поглиблюються зниженням моральних вимог, знеціненням прагнень до духовних самоперетворень особистості тощо.

Охопивши всі суспільства планети Земля, і діставши назву «глобальні», означені проблеми остаточно засвідчили непридатність технократичної моделі для майбутнього розвитку соціуму. Сьогодні вимагається принципово новий проект організації соціокультурної конфігурації суспільства, який був би спрямований на оптимізацію системної динаміки та пошуку шляхів врівноваження соціального розвитку з культурним, який в свою чергу має ґрунтуватися на трансформації різноаспектних цінностей.

Можна без перебільшення стверджувати, що майбутнє людської цивілізації залежить від того, як вирішуватимуться ці проблеми. Саме всеосяжний, комплексний, взаємообумовлений характер глобальних проблем сучасності наближує їх до філософії і філософського світорозуміння. Глобальні проблеми сучасності сформувалися в спеціальну міждисциплінарну галузь знання – глобалістику, тому також існують і потребують вивчення певні філософські проблеми в її складі. Можна вивчати філософію глобалістики як філософію науки, а можна філософію глобальних проблем сучасності розглядати в межах традиційних елементів філософського знання: аксіології, методології, філософської антропології, філософії історії, політології, соціології, релігієзнавства.

Дослідники О.Г. Білорус та Д.Г. Лук'яненко у монографії «Глобалізація і безпека розвитку» визначають засадничі постулати сучасної глобалістики:

- світ і світове людство є єдиним глобальним організмом;
- глобалізація світу – це об'єктивне історичне явище і процес, на який можна впливати і яким можна керувати об'єднаними, солідарними зусиллями людства;
- глобалізація несе в собі нові небачені можливості для розвитку людства і нові небачені загрози його існуванню;
- людство мусить солідаризуватись і об'єднатись перед феноменом глобальних загроз і для розв'язання глобальних проблем;
- глобальну кризу людства можна перебороти; глобальну катастрофу людства ще можна відвернути;
- сучасна людина як найвища соціальна цінність набула глобального характеру і стала в центрі процесів глобалізації;
- у майбутньому людство навчиться попереджувати виникнення глобальних проблем [18, с. 34].

До розряду найбільш пріоритетних глобальних проблем сучасності автори праці відносять:

- 1) глобальну проблему сталого розвитку (вона має економічний, екологічний, соціокультурний, політичний та інші аспекти);
- 2) глобальну проблему управління, розв'язання якої має забезпечити синхронізований, справедливий розвиток усіх країн і народів (в енергетичній, продовольчій, ресурсній, інформаційній, екологічній та інших сферах);
- 3) глобальну проблему соціалізації розвитку (вона включає демографічні, етноконфесіональні, правові, цивілізаційні та інші аспекти) [18, с. 41].

Те, що глобальні проблеми існують і що їх треба розв'язувати, сумнівів ні в кого не викликає, але питання, якими шляхами їх вирішувати, – досить дискусійне.



Першим, хто почав досліджувати глобалістику, є В.І. Вернадський. У своїх працях мислитель-енциклопедист розвиває вчення про ноосферу (сферу розуму). Він разом з Е. Леруа і П. Тейяр де Шарденом проголосив необхідність глибокого філософського аналізу діяльності людини, з'ясування ролі розуму на землі. Розробляючи концепцію біосфери В.Вернадський приходить до висновків, зміст яких можна привести у наступному трактуванні: поява *homo sapiens* та розвиток суспільства приводять до нового формотворення – «енергії людської культури», яка, в свою чергу, переростає у сферу вияву наукової думки як планетарного явища [151, с. 77].

За філософським світоглядом цей мислитель був позитивістом, обстоював принципи філософського плюралізму, тому його вчення на початку ХХ століття не втратило актуальності і в ХХІ. Перехід «енергії людської культури» у «енергію культурної біогеохімії» обумовлений, за Вернадським, змінами у царстві «живої речовини». Соціальна енергія розуму та серце людини є рушіями прогресу, що спонукає широкі верстви населення вийти на арену історії у якості творця, цим самим демократизувати державний лад [134, с. 89].

Продовжує логіку дослідження майбутнього людства О. Тоффлер. Дослідник не переноситься в майбутнє, а описує теперішній час і зберігає всю тенденцію й інтенсивність змін, що для нього притаманна. Він робить лише деякі проєкції цих змін у майбутнє, даючи «свій» рецепт виходу із кризової ситуації. На думку О. Тоффлера, технологічний розвиток людства відбувається хвилеподібно і поділяється на три основні хвилі технологічних змін [144, с. 31-42]:

Перша хвиля – це аграрна революція. Вона перетворила кочівників в осілих селян. Головними цінностями в цю епоху були матеріальні, серед яких головною – земля. Тільки її власник міг користуватись нею й тим, що на ній вирощувалося.

Друга хвиля – це промислова революція. Вона перетворила людське суспільство із сільськогосподарського на індустріальне, більшість селян – у

робітників. Основною формою власності на цьому етапі людської історії стала нерухомість: будинки, заводи, машини, засоби промислового виробництва, але ця власність мала тільки фізичні характеристики. Найперші принципи: стандартизація, централізація, максималізація, гігантоманія, спеціалізація, синхронізація приводили до появи відповідних їй форм державної влади, заснованої на тотальній регламентації всього суспільного життя (а в деяких випадках і до диктаторської).

Третя хвиля пов'язана з науково-технічною революцією, новітніми технологіями, процесами децентралізації, демасифікації, дебюрократизації. Найважливішою формою власності стає інформація. Руйнуються світова індустріальна система, спосіб життя. Ринок і комерційне виробництво поступаються місцем індивідуалізованому виробництву на замовлення, тому що високі технології дають можливість без зростання витрат варіювати параметри продукції. І на цьому етапі розвитку людського суспільства є недостатньо усвідомлена роль інтегративних культуротворчих механізмів, обумовлених провідними цінностями нової соціокультурної конфігурації.

На думку дослідника, глобальні проблеми, які постали перед людством, сприяють послабленню національних держав, тому їх вирішення є еволюційною необхідністю, «кроком на шляху до космічної свідомості, що повинна охопити Всесвіт [145, с. 87]».

Соціокультурні підвалини глобалізації прояснювати варто з урахуванням досвіду їх осмислення Е. Фроммом, який, хоча й не вживав цей термін, однак, фактично працював саме у цьому теоретичному напрямі. У центрі уваги філософа – ситуація людини у суспільстві, перспективу якої він вбачає у перетворенні «сучасного хворого» суспільства у стан «реалізації творчого потенціалу людини, де головне місце належить культурі [159, с. 34]». За Е. Фроммом, існує кілька підходів до розуміння людини і «людських підвалин культури»:

по-перше, це «психологічний підхід», характерний для теорії Зігмунда Фрейда, згідно з якою культурні явища обумовлені психологічними

факторами, що впливають з інстинктивних потягів, а суспільство намагається їх повністю або частково придушити. Послідовники З.Фрейда трактували капіталізм, як результат анального еротизму, а розвиток християнства, як результат амбівалентності стосовно до образу батька [159, с. 67].

По-друге – «економічний підхід». Він виник, на думку Е.Фромма, з викривлення розуміння історії, яке запропонував К. Маркс. Згідно з цим підходом причиною таких явищ культури, як релігія і політичні ідеї, слід уважати суб'єктивні економічні інтереси. Цим псевдомарксистським поглядом можна, наприклад, пояснити протестантизм як пряме віддзеркалення відомих економічних інтересів буржуазії [159, с. 71].

По-третє – «ідеалістичний підхід». Він поданий у праці М. Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму», де стверджується, що новий тип економічної поведінки і новий дух культури були обумовлені появою нових релігійних ідей. Наприклад, протестантський ідеал господарювання, за М. Вебером, пов'язаний з ремісництвом, буддистський ідеал – з жебрацтвом, ісламський – з військовою поживою і торгівлею [159, с. 76].

По-четверте – «соціологічний підхід» самого Е. Фромма. Він вважає, що ідеологія і культура загалом ґрунтуються на соціальному характері; сам соціальний характер формується устроєм життя даного суспільства, але домінантні риси цього характеру у свою чергу стають творчими силами, що зумовлюють соціальний процес. Інакше кажучи, економічні, психологічні й ідеологічні чинники взаємодіють у такий спосіб: людина реагує на зміни зовнішніх обставин тим, що змінюється сама, а ці психологічні фактори своєю чергою сприяють дальшому генезису економічного і соціального процесу. Тут діють економічні сили, але, на думку Е. Фромма, їх треба розглядати не як психологічні мотивації, а як об'єктивні умови [159, с. 82].

Діють і психологічні сили, але необхідно пам'ятати, що самі вони історично обумовлені. Діють і ідеї, але їхнім підґрунтям є вся психологічна структура членів окремої соціальної групи. Іншими словами, соціальні умови

впливають на ідеологічні явища через соціальний характер, але цей характер не є результатом пасивного пристосування до соціальних умов; «соціальний характер – це результат динамічної адаптації на підставі невід’ємних властивостей людської природи, що закладені біологічно або виникли у ході історії [159, с. 93]».

На думку В.В. Ляха, «глобалізація створює нестабільний світ, у якому трансформації зачіпають усі сфери суспільного та індивідуального життя [85, с. 74]». Дедалі частіше у глобальному суспільстві виникають суперечливі явища, а саме: соціальна дезінтеграція або відсутність солідарності взаємодіючих суб’єктів, аномія, фрустрація, соціальна криза, колапс як повна втрата керованості суспільних процесів та розпад суспільних зв’язків.

Зміни, що відбуваються нині, настільки динамічні, що людство не встигає теоретично осмислити їх. Світова спільнота сформувала і «спільний дім», і спільну відповідальність за світ, але, наприклад, демократичні цінності та принципи суспільного життя не сприймаються позитивно всім людством, а іноді та активність, з якою вони впроваджуються у життя, викликає зворотні негативні реакції.

Сучасний світ – це «різнокольоровий простір» на великому тілі планети, де держави не стільки співпрацюють, скільки конкурують, і навіть ворогують одна з одною, запроваджують вузькоогоїстичну зовнішню політику, що орієнтована на власні національні інтереси. Такі суперечності відбуваються не тільки у протистоянні «Багатої Півночі – бідного Півдня», а й в разі взаємодії культур, цінностей, традицій Сходу та Заходу. Сучасний світ XXI століття більш суворий, ніж попередні часи, економічні та політичні інтереси лежать в основі існування гострих суперечностей. Але відсутність спільних підходів та принципів є певними перешкодами на шляху взаєморозуміння народів у глобальному світі. Знайти спільні підходи у подоланні глобальних викликів є завдання, яке потрібно вирішити всією спільнотою світу, виявляючи витримку та толерантність.

У наші часи людство страждає від дисбалансу техногенних катастроф, наука та техніка перетворилися у загрозу людині, виникає необхідність користуватися гуманними орієнтирами. Нині при розбудові нових соціокультурних програм важливими є не тільки нові ідеї та їх реалізація, а й узгодження їх з природою людини, її цінностями та антропологічними характеристиками. На думку О. Грецової, «світове співтовариство нині шукає нових шляхів власного розвитку, щоб вижити перед страхіттями глобальних проблем. Пошук засобів еволюції світової цивілізації вимагає дослідження основних тенденцій розвитку складних глобальних суспільств, які створюють взаємодіючий світ сучасності в її економічній, соціальній і культурній сферах [52, с. 44]».

Необхідність розв'язання глобальних проблем веде до переорієнтації суспільної свідомості, необмежене задоволення всіх людських потреб та прагнень не сприяє добродійності, а технічний прогрес створює загрозу для природи і людини. Переплетення гострих суперечностей породжує різні соціально-економічні, політичні, культурні глобальні проблеми. Серед найбільш гострих можна виділити: інтерсоціальні проблеми, проблеми виживання людства та всього життя на землі.

Глобалізація, яка багато в чому послужила каталізатором кризових процесів, що зароджувалися, може, проте, бути і інструментом не тільки і не стільки в подоланні кризи, але і в недопущенні подібної ситуації в майбутньому – за умови виявлення сутнісного зв'язку між глобалізацією та довірою як соціокультурним феноменом. Йдеться про потенціал глобалізаційних процесів для формування нових шляхів утвердження довіри як соціокультурного феномену.

Ступінь розробленості проблеми очевидно недостатній для такої важливої, комплексної і актуальної проблеми. Хоч і можна відзначити праці М. Фрідмана, Ф. Фукуями і С. Гантінгтона, більшість дослідників глобальних проблем концентрують свою увагу на питаннях економіки, нерівності, міжнародної політики, військових конфліктів і іншого. У той же самий час,

праці, присвячені дослідженню соціальних аспектів культури в епоху глобалізації, складають порівняно невелику частину в загальному корпусі робіт із глобалістики.

Самуель Гантінгтон в роботі «Зіткнення цивілізацій» хоч і говорить про культуру і культурні процеси, використовує їх лише як інструмент для опису змін, що зароджуються, в глобальній політиці [42, с. 10]. У роботі приділена увага, головним чином, геополітичним питанням, майбутнім цивілізаційним і військовим конфліктам. Культурні засади тут розглядаються статично, як успадковані локальні прояви культури – не береться до уваги можливість творення нових форм культури, які могли би об'єднати людей у глобальному масштабі.

Френсіс Фукуяма в роботі «Кінець історії і остання людина», яка отримала широкий розголос, досліджує, перш за все, геополітичні і економічні аспекти глобалізації, розглядає проблему ідеологічного протистояння лібералізму і інших систем – наприклад, ісламського фундаменталізму [160]. Культурним аспектам буття тут приділено більше уваги, аніж у інших дослідників, але дещо однобічно – у вимірі їх політико-економічних впливів.

Із іншого боку, починаючи з 1990-х років – в першу чергу в США – стали з'являтися роботи численних дослідників, присвячені проблемі споживання, його впливів на трансформацію культури і суспільства в цілому. Із їх числа особливої уваги заслуговують, перш за все, «Макдональдизація суспільства» Джорджа Рітцера [202], «Розкладання культури» Майка Фезерстоуна [193], «Соціологія глобальної системи» Леслі Ськлера [204], «Глобалізація: соціальна теорія і глобальна культура» Роланда Робертсона [203], а також «Всеосяжна сучасність» Арджуна Аппадурі [185].

Окремо слід вирізнити роботи, присвячені розвитку глобального капіталізму, економічній глобалізації, взаєминам влади і корпорацій. Ці питання досліджували З. Амін, Дж. Аррігі, І. Валлерстайн, П. Кругман, Дж. Сакс, Р. Сеннет, Дж. Сорос, Т. Фрідман та ін.

У ХХ столітті і початку ХХІ століття характер культури і саме суспільство змінюються під впливом такого соціального чинника, як споживання. Якщо в період з ХVІІІ століття по кінець ХІХ суспільство було орієнтовано на розвиток виробництва (класична політекономія), то з кінця ХІХ століття намітилася тенденція переорієнтації суспільного розвитку на споживання (Ф.Ніцше, М.Вебер, маржиналісти), що послужило соціально-економічною передумовою виникнення масової культури [151, с. 314].

Стандартизація виробництва і споживання є основними чинниками трансформації сучасної культури. У епоху сучасної глобалізації у сфері культури спостерігаються два, на перший погляд, взаємовиключних явища – гомогенізація (зведення культурних процесів до одного начала, їх протікання за заданими зразками) і гетерогенізація (посилення культурної різноманітності, протікання культурних процесів за несхожими зразками), які, проте, роблять сильний взаємний вплив і органічно доповнюють один одного. Сам процес глобалізації однозначно не створює гомогенної глобальної культури. Глобалізаційні процеси, що відбуваються у сфері культури, з позицій аналізу феномену довіри як соціокультурного феномену, постають як гомогенні в одному відношенні і гетерогенні в іншому, і що, таким чином, поширена думка про те, що людство в цілому і культуру зокрема чекає сценарій глобалізації за яким-небудь одним зразком, є помилковою [60, с. 398].

Глобальна культура не існує як даність і загальне явище, а є віддзеркаленням взаємодії, взаємопроникнення і спільності локальних і регіональних культур. Немає підстав стверджувати, що в осяжному майбутньому можна чекати становлення глобальної культури як такої.

Для культури в загальнолюдському традиційному сенсі у всьому її різноманітті все ж таки існує небезпека примітивізації і руйнування. У основі цього феномена лежить антисистемна дія, що надається на культуру з боку неконтрольованої споживчої культури, що вже набрала значного суспільного впливу [60, с. 400].

Споживча культура, позбавлена амбіцій досягнення вищих сенсів і, взагалі, претензій на високе духовне наповнення, виступає як явище, антисистемне культурі в традиційному сенсі, а також культурі як такій, що живиться довірою. Тому варто досліджувати і виявляти можливості окремих локальних культур стати системоутворюючими центрами світової культури в епоху глобалізації. Оскільки джерела довіри щоразу відмінні, залежні від конкретного соціокультурного контексту, то й таких центрів має бути обов'язково декілька, причому слід враховувати потребу глобального суспільства у їх постійному оновленні й розширенні їх кількості.

Не менш важливим видається і створення нової парадигми, яка могла б послужити опорою людству в боротьбі за збереження і зміцнення культурної різноманітності. Основою для такої парадигми могли б стати нові для одних суспільств (але традиційні для інших) системи цінностей і сенсів. Йдеться про можливість «щеплення» шляхів формування довіри, напрацьованих у одних суспільствах, у соціокультурному просторі інших суспільств. Наприклад, «мозаїчність» китайської культури і «регіональний» характер ментальності цього соціуму, не зважаючи на можливості сучасного Китаю в соціально-економічній сфері, мають малу вірогідність того, що китайська цивілізація (як і будь-яка інша осібно) може стати системоутворюючою в майбутньому. Водночас, окремі досягнення китайської культури у досягненні високого рівня довіри в суспільстві безумовно заслуговують на вивчення і переймання [60, с. 409].

Аналіз сучасного стану різних культур, їх потенціалу у створенні довіри робить можливим проектування їх майбутніх позицій і осмислення можливих ролей в подальшій долі світу, що глобалізується.

Варто погодитися з точкою зору Ф. Фукуями, який вважає, що в пост-історичному суспільстві боротьба за визнання, готовність ризикувати життям заради абстрактної мети, ідеологічна боротьба, що вимагає від людини відваги, уяви і ідеалізму, поступається місцем економічному розрахунку, нескінченним технічним проблемам, турботам про екологію, задоволенню



витончених запитів споживачів. А це не лише змінює засади виникнення довіри у суспільстві, але й значною мірою загострює проблему збереження довіри – за умов перетворення індивідуалізації та соціальної атомізації на панівні соціальні тенденції [165, с. 42].

Специфіка утворення довіри за нинішніх соціальних умов полягає в тому, що саме сучасне глобальне суспільство багатополюсне і поліцивілізаційне, модернізація відокремлена від «вестернізації» – поширення західних ідеалів і норм не призводить ані до виникнення загальної цивілізації в точному сенсі цього слова, ані до вестернізації незахідних суспільств. Кожна цивілізація природним чином бачить сама себе центром світу і розглядає свої шляхи формування довіри як найбільш надійні і гарантовані для всього людства [60, с. 396]. І завжди у цьому є частина істини.

Сьогодні людству, як ніколи раніше, необхідно повернути довіру в необхідність творення спільної історії, без якої неможливим виявляється творення довіри і на локальному рівні, коли інвестиції довіри в спільне майбутнє виступають передумовою успішності розвитку всієї спільноти. Необхідне усвідомлення цієї стратегічної ініціативи, яка б вказала і перспективу відновлення загальнолюдської єдності.

Із погляду сучасної постнекласичної раціональності, для історії характерний антропологізм і антропоцентризм, обумовлені тим, що єдиним суб'єктом історичної творчості є людина, причетна до конкретного історичного буття, осмислення якого пов'язане з пошуками сенсу життя, встановлення надійних, гідних довіри соціальних зв'язків. Кінцевість людини дозволяє розглядати історію як нескінченне переосмислення кінцевого, як прояву нескінченного. Таким чином, історія – це спосіб існування людини, вона – світ смислів, що інноваційно породжуються в процесі людської діяльності. Це означає, що в історії відсутні стійкі, незалежні від людини закони, знання яких дозволило б ефективно управляти її ходом, робити довготривалі прогнози, передбачати великомасштабні зміни [4, с. 49].

Все це на загальнотеоретичному рівні обґрунтовував ще Карл Поппер у своїй праці «Відкрите суспільство та його вороги» [113]. І все ж таки наше майбутнє не є зовсім від нас незалежним і нам невідомим. Саме довіра виступає тим соціокультурним підґрунтям, яке задає рамкові умови нашого можливого соціального майбутнього – лише за умови наявності певного рівня довіри таке майбутнє взагалі стає можливим.

XX століття з його глобальними соціально-політичними, економічними, екологічними потрясіннями поставило під питання увесь класичний схематизм історії з його ідеями спрямованості, закономірності, цілей, сенсів тощо. Саме минуле сторіччя, що вмщає дві світові війни, соціалістичні революції і тоталітарні режими, оголило проблематичний характер прогресу. Стало очевидним, що ідея прогресу як лінійного і одновимірного розвитку зовсім не є загальним історичним законом [4, с. 54].

Як зазначав свого часу С. Франк: «Ми втратили віру в «прогрес» і вважаємо прогрес поняттям помилковим, туманним і довільним. Людство взагалі, і європейське людство зокрема, зовсім не безперервно удосконалюється, не йде неухильно по якомусь рівному і прямому шляху до здійснення добра і правди, навпаки, воно блукає без наперед вказаного шляху, підіймаючись на висоти і знову падаючи з них в безодні, і кожна епоха живе якоюсь вірою, помилковість або однобічність якої потім викривають [163, с. 141]». Як наслідок цього, поширюються нав'язливі ідеї загибелі культури, «занепаду Європи», смерті соціального.

Із цими концепціями історичного декадансу, у яких оголошується про кінець історії, не слід змішувати концепції початку нової історії, особливо такими мислителями, як М. Бердяєв і Ф. Фукуяма, тобто про вичерпання лише тих можливостей, які раніше дозволяли говорити про прогрес історії, а не самої історії як такої.

На думку Фукуяма, кінець історії – це тріумф ідеї лібералізму, але, такий, що спочатку викликає тільки «відчуття печалі». Економічний розрахунок, нескінченні технічні проблеми, турботи про екологію,

задоволення витончених запасів споживачів – це невідворотні ознаки сучасного суспільства. З цим не можна не погодитися, звертаючись до нинішньої реальності, оскільки «кінець історії» – це, передусім, стан новітньої західної свідомості. Тому, необхідно повернути людям у їх безпосередній взаємодії статус головної ланки історії, а духовні чинники розглядати як головне джерело продуктивних історичних новацій, знявши історичну відповідальність з безликих механізмів техніко-економічного прогресу [163, с. 321].

Дійсно, історія є такою, якій її роблять люди, але головними суб'єктами історичного процесу вони стають не поодинокі, а об'єднуючись – передусім завдяки довірі як соціокультурній основі будь-якої соціальної взаємодії. Якщо ж майбутнє постіндустріальне суспільство розвиватиметься в руслі тієї ж техноцентричної парадигми, то світове лідерство Заходу, найближчі роки, можливо, й збережеться, але майбутнє людства отримає внаслідок цього додаткові загрози.

Сьогодні справедливо піддаються критиці субстанціалістські, прогресистські схеми історичного процесу і глобальні утопії майбутнього, що впливають з них. Боротьба проти них – наслідок констатації кризи гуманізму і розчарування у всемогутності розуму: історія більш не розглядається під кутом зору втілення в ній необхідно наперед встановленого типу самоудосконалення людини, прогресу у сфері духовності і свободи, який веде в утопічне царство мрії про невідворотній загальний добробут [176, с. 21].

Слід усвідомити, що історія – це не благополучне минуле, яке гарантує майбутнє, не ступені прогресивного розвитку людства, а зона ризику. І шляхи науково-технічного прогресу надто неоднозначні; вони були відмічені такими подіями, як поява атомної бомби, трагедії Хіросіми, Нагасакі та Чорнобиля тощо. Тому, як вже наголошувалося, переконання прогресизму були сильно підірвані досвідом минулого сторіччя. Про це говорять наслідки

НТР, які всім добре відомі – чого лише варта глибока екологічна криза, яка загострюється у всіх вимірах [18, с. 69, 87].

Ці «всесвітньо-історичні рецидиви нелюдяності» зараз вже здаються давно пройденим етапом. ХХ століття ознаменувалося такою кількістю небачених раніше катастроф – військових, політичних, екологічних і моральних – що розчарування в ідеї прогресу стало повсюдним. Криваві диктатури всіх видів від фашизму до комунізму, геноцид і масові репресії, атомні бомбардування, а останнім часом постійні загрози з боку тероризму тощо є далеко не повним списком «досягнень» прогресивного розвитку людства. Тому, лейтмотив ХХ сторіччя – це, скоріше, не ідея прогресу, а ідея кризи. Саме з цим фактом пов'язана актуалізація історичного фіналізму – такого історичного світовідчуття, яке пов'язане з уявленнями про те, що історичний процес є рух від якогось початкового пункту в кінцевий (фінальний), такий, що знаменує собою реалізацію кінцевого покликання людини на землі і сенсу історії [177].

Що ж тоді чекає на людство? Як позбутися деструктивних проблем? Багато хто з політиків вирішальну роль такого собі світового «стабілізатора» відводить Організації об'єднаних націй. Посттехнократичні концепції виживання і модернізації пов'язані з абсолютизацією сучасного науково-технічного й культурно-цивілізаційного розвитку, дехто із філософів стверджують, начебто інтернаціоналізація відзначених процесів автоматично й прямолінійно веде до повної світової єдності історичного процесу [9; 14; 29]. Автори подібних концепцій прагнуть опиратися на найновіші досягнення науки й техніки, зокрема, електроніки й біотехнології. Наприклад, уже в працях З.Бжезінського робиться висновок, що в майбутньому «постіндустріальне суспільство перетвориться на «технотронне» в результаті розвитку мікроелектроніки, обчислювальної техніки й інформатики [17, с. 25]».

На нашу ж думку, у вирішенні всіх глобальних проблем акцент слід робити на проблемах і перспективах самої людини. При цьому культурна

еволюція людства повинна нести випереджальний характер, щоб дати суспільству змогу вижити й розвиватися далі. Теза «навчитися управляти світом» у нашому розумінні набирає особистісного забарвлення – навчитися управляти собою. Це передбачає розвиток самої людини, без чого, ні політика, ні майбутній прогрес неможливі.

Ми переконані у тому, що розквіт усіх здібностей людини є найвищою метою людства, яка має абсолютний пріоритет над усіма іншими цілями. Духовні, моральні, соціально-політичні й культурні цінності й чесноти мають бути основою нового суспільства.

Саме відчуття кінця великого етапу розвитку, фіналізм, з іншого боку, привернули увагу до того, що людина має безпосередньо і що вона має зберегти для майбутнього. Необхідність запровадження «інформаційного гуманізму», який знаменуватиме «істинно людську революцію» має стати головною умовою виживання людства в майбутньому. Духовні цінності повинні бути відправною точкою прийняття найважливіших рішень у житті суспільства, серед яких довіра, як соціокультурний феномен розвитку сучасного суспільства, стане смисловим підґрунтям світоглядних, ціннісних комунікативно-мовних та морально-етичних форм соціальних взаємин і людської діяльності.

### **Висновки до третього розділу**

Виявлено, що особливостями реалізації довіри як соціокультурного феномену в умовах глобалізації є дотримання принципів мультикультуралізму, функціональної доцільності та соціального конструктивізму як засадничих у здійсненні процесів перманентної суспільної модернізації. Довіра як соціокультурний феномен постає як єднальна ланка між традиційними соціальними інститутами та узвичасними неформальними і неартикульованими практиками соціальної взаємодії, з

одного боку, та модерними соціальними інститутами та критично-раціональними комунікативно-дискурсивними практиками, з іншого.

Принципово неформальний характер довіри, і як наслідок неформальний характер соціального капіталу, має як свої недоліки, так і свої переваги. Якщо, з одного боку, не можна технологізувати створення атмосфери довіри у суспільстві і гарантувати її підвищення внаслідок застосування певних соціальних технологій (в тому числі політичних), то з іншого – не можна обмежити шляхи створення довіри у суспільстві – для кожного суспільства вони свої і мають виростати зсередини цього суспільства, бути плодом спільних зусиль переважної більшості його членів.

У транзитивних суспільствах культура довіри (якщо вона існує) підлягає досить серйозним випробуванням, оскільки традиційна культура замінюється ситуацією мультикультуралізму, а отже соціокультурна ідентичність перестає бути samozрозумілою, «автоматичною», і стає предметом свідомих рішень особистості щодо підтримки певної спільноти. Тому варто говорити про мультикультурні засади довіри лише на певних рівнях, у певних конкретних спільнотах, а не як про всепроникні і визначальні. Так, і глобалізація не є тотальною, хоча й задає певні рамкові умови соціальної взаємодії.

За аналогією з працею Імануїла Канта «До вічного миру» варто, на нашу думку, розрізняти прагнення до довіри на різних рівнях, як Кант розрізняє рівні прагнення до миру. Це міжособистісний рівень, внутрішньодержавний організаційний рівень та міждержавний глобальний рівень довіри. Проте, не зважаючи на рівень, проблема формування і відновлення рівня довіри, яка стосується безпосередньо впливу на процес легітимації демократичного (або іншого) режиму належить безпосередньо до компетенції національної держави. При цьому жоден інший владний суб'єкт владних відносин не може застосувати весь той комплекс засобів та ресурсів, яким володіє держава, а головним розпорядником таких ресурсів є владна

еліта держави і саме їй належить право законотворчості та проведення суспільно-правової ідеології у межах національної спільноти.

Глобалізація, яка багато в чому послужила каталізатором кризових процесів, що зароджувалися, може, проте, бути і інструментом не тільки і не стільки в подоланні кризи, але і в недопущенні подібної ситуації в майбутньому – за умови виявлення сутнісного зв'язку між глобалізацією та довірою як соціокультурним феноменом. Йдеться про потенціал глобалізаційних процесів для формування нових шляхів утвердження довіри як соціокультурного феномену.

Історія є такою, якою її роблять люди, але головними суб'єктами історичного процесу вони стають не поодинці, а об'єднуючись у спільноту – передусім завдяки довірі як соціокультурній основі будь-якої соціальної взаємодії. Саме відчуття кінця великого етапу розвитку та фіналізм, з іншого боку, привертають увагу до того, який капітал людина має безпосередньо сьогодні і що вона має зберегти для майбутнього. Серед таких беззастережних цінностей є довіра.

## ВИСНОВКИ

У результаті здійсненого дисертаційного дослідження було розкрито сутність, специфіку та основні шляхи втілення довіри як соціокультурного феномену сучасного суспільства.

Поняття «довіра» як соціокультурний феномен сучасного суспільства є одним із найважливіших факторів суспільного розвитку, яке змінюється в залежності від історичних, соціально-політичних, соціально-культурних обставин, вектору розвитку самого суспільства.

1. У контексті даного дослідження, аналізуючи теоретичні передумови виникнення соціально-філософських концепцій довіри, варто зазначити, що феномен «довіри» має складну багатогранну природу. Крім філософів, це поняття цікавить психологів, соціологів, політологів, істориків, педагогів та ін. Проте соціальна філософія, прагнучи до цілісного, системного осягнення Всесвіту і людини, визначає довіру як особливий вид взаємовідносин щодо світу взагалі та до себе зокрема, який базується на специфічному наборі переконань, а також на прийнятті відповідних рішень із врахуванням особливостей певного ментального стану.

Здійснюючи аналіз концепцій довіри, було визначено і філософсько-антропологічну традицію розуміння людини як доброї за своєю природою. Отже, людина не може жити без довіри, а остання, в свою чергу, виступає передумовою людського життя. Автор розділяє твердження західних дослідників (Е.Ротхакера, О.Больнова), що довіра є стрижневим елементом соціального і психологічного благополуччя індивіда та суспільства, а втрата її веде до відчаю та негативних екзистенційних переживань.

2. Співвідношення понять «відповідальність», «чесність», «визнання», «справедливість» дозволяє зробити висновок, що вони є взаємозалежними, взаємовпливовими і відображають різні підходи до такого багатоаспектного феномену як «довіра».



Обґрунтовано залежність довіри як соціокультурного феномену від соціального контексту його прояву, а саме така довіра є способом соціального зв'язку, характерним для соціальних спільнот, а не для індивідів або суспільств: на мікросоціальному рівні має місце психологічна довіра (емоційно-оціночна), на макросоціальному – симулякри довіри (ідеологічна видимість соціальної довіри), тоді як соціальна довіра базується на цінностях конкретних спільнот.

Визначено, довіра у своїй природі має багаторівневу структуру: визначають базисний, особистісний, соціальний та культурний рівні. Базисний рівень є першим і являє собою здатність індивіда до вираження довіри. Особистісний рівень проявляється в системі міжособистісної взаємодії. Соціальний рівень довіри – це середовище взаємодії соціальних інститутів, організацій, системи держави. Культурний рівень – це система норм, правил, традицій певного суспільства (спільноти), спрямована на вироблення і підтримання поведінки, яка орієнтована на вираження довіри до інших соціальних суб'єктів та забезпечення прояву довіри. Якщо на перших двох рівнях довіра є персоніфікованою, то на інших двох – вона носить суто абстрактний характер і виступає соціальним ресурсом.

Виявлено сутнісний взаємозв'язок між поняттями «довіра» та «визнання»: довіра у вузькому сенсі (наприклад, політична довіра) може розглядатися як різновид визнання, тоді як, довіра, як соціокультурний феномен, є основою будь-якого можливого визнання, оскільки у такій якості довіра уможливорює соціальну комунікацію.

3. Обґрунтовується положення, що довіра як соціокультурний феномен залежить від соціального контексту його прояву. На основі аналізу теорій соціальних систем, і передусім, версії цієї теорії у виконанні Нікласа Лумана, виявлена специфіка довіри, як особливої умови забезпечення соціальної комунікації, яка зменшує рівень випадковостей мірою розвитку комунікації завдяки дії механізму подвійної контингентності. У такій якості

довіра постає не як складова, але як основне джерело соціального капіталу, здатність членів суспільства підтримувати і удосконалювати соціальні комунікації усіх типів.

4. Дається змістовний аналіз довіри, як умови забезпечення соціальної комунікації. Досліджені особливості функціонування довіри на різних суб'єктивних рівнях (індивідуальному і соціальному), у різних конкретно-історичних умовах і тим самим вироблена цілісна картина існування довіри як складової соціального капіталу.

Зокрема, з'ясовано, що довіра діє не лише на індивідуальному рівні, а передусім на рівні соціальних систем. Вона не тільки захищає людину від надмірного тиску систем, але й певним чином посилює цей тиск. Але цей тиск парадоксальним чином робить людину не слабшою, а сильнішою – за умови, що його джерелом є довіра.

Водночас, на основі аналізу праць Ф.Фукуями уточнено, що як економіка, так і сама довіра вторинні щодо базових цінностей певної спільноти. Саме тому позитивний злам у створенні атмосфери довіри в суспільстві відбувається, коли накопичується значний масив феномену не на мікро- і не на макро- рівнях, а саме на середньому рівні соціальної взаємодії – рівні громадянського суспільства, де створюються цінності.

Принципово неформальний характер довіри, і як наслідок неформальний характер соціального капіталу, має як свої недоліки, так і свої переваги. Термін «соціальний капітал» слід розглядати як тісно пов'язаний з утворенням зв'язків всередині соціальних мереж та між соціальними мережами. Саме у цьому сенсі, на нашу думку, стає найбільш очевидним значення довіри як основного джерела утворення соціального капіталу, адже саме на основі довіри виникають соціальні мережі – на противагу тим соціальним зв'язкам, які виникають на основі примусу і вертикальних соціальних зв'язків, більш характерних для формальних, ієрархічно побудованих соціальних організацій.

Тема соціального капіталу дає можливість проаналізувати той факт, що у соціальному житті стикаються і переплітаються інституційні та неінституційні шляхи втілення довіри. Якщо врахувати, що слід вимірювати як інституційні, так і неінституційні параметри, то очевидно, що слід зводити воедино ці дві змінні. На практиці ж науковці намагаються звести соціальний капітал лише до інституційних параметрів, а довіру – до неінституційних, тоді як, на нашу думку, обидва феномени мають подвійну інституційно-неінституційну природу.

5. Виявлені основні шляхи втілення довіри у суспільному житті. Спільнота, як група чи асоціація, не зосереджена на задоволенні індивідуальних потреб своїх членів, на обов'язковому виконанні якогось завдання, скоріш за все вона зосереджена сама на собі, на своєму об'єднанні, захисті, згуртованості, відчутті причетності до суспільних справ, обов'язку та відповідальності перед іншими людьми. Якщо спільнота визначає соціальний капітал змістовно, то держава – переважно на рівні визначення рамкових умов його відтворення.

У суспільстві під вибором певних видів поведінки і досвіду людей поступово формується явище довіри. На початковому рівні довірчі відносини нагадують специфічні форми поведінки, відмінні від тваринних інстинктів. Проте згодом, закріплюючись і схематизуючись у нормативних утвореннях та пройшовши через призму соціальних інститутів, довіра, як ціннісний зразок, може зберігатися, транслюватися і передаватися у суспільстві. Цим самим створювати міцне підґрунтя існуванню громадянського суспільства.

Довіра у своїй сутності не може бути однаковою мірою виражена до всіх об'єктів, на які вона поширюється, так само як суб'єкти, які виражають довіру, мають різний ступінь і різний характер її виявлення. У зв'язку з цим різні дослідники формують різні поняття: «баланс довіри» (П.Штомпка), «радіус довіри» (Ф.Фукуяма), «потенціал довіри» (Е.Еріксон).

Якщо говорити про системну довіру, то мова йде про відчуття екзистенційної безпеки, заснованої на переконанні в ефективності,

добросовісності, справедливості суспільно-політичної системи або устрою, в якому ми живемо.

б. Із контексту дослідження випливає, що довіра, народжуючись у спільнотах, виходить за їх вузькі межі. Виявлено, що особливостями реалізації довіри як соціокультурного феномену в умовах глобалізації є дотримання принципів мультикультуралізму, функціональної доцільності та соціального конструктивізму як засадничих у здійсненні процесів перманентної суспільної модернізації. Довіра, як соціокультурний феномен, постає єдиною ланкою між традиційними соціальними інститутами та узвичаєними неформальними і неартикульованими практиками соціальної взаємодії, з одного боку, та модерними соціальними інститутами та критично-раціональними комунікативно-дискурсивними практиками, з іншого.

За аналогією з працею Імануїла Канта «До вічного миру» варто, на нашу думку, розрізнити прагнення до довіри на різних рівнях, як Кант розрізняє рівні прагнення до миру. Це міжособистісний рівень, внутрішньодержавний організаційний рівень та міждержавний глобальний рівень довіри. Проте, не зважаючи на рівень, проблема формування і відновлення рівня довіри, яка стосується безпосередньо впливу на процес легітимації демократичного (або іншого) режиму належить безпосередньо до компетенції національної держави. При цьому жоден інший владний суб'єкт владних відносин не може застосувати весь той комплекс засобів та ресурсів, яким володіє держава, а головним розпорядником таких ресурсів є владна еліта держави і саме їй належить право законотворчості та проведення суспільно-правової ідеології у межах національної спільноти.

У сенсі глобалізації, довіра постає як своєрідне силове поле, яке оточує певні спільноти з їх чітко визначеними ціннісними ядрами. У транзитивних суспільствах культура довіри (якщо вона існує) підлягає досить серйозним випробуванням, оскільки традиційна культура замінюється ситуацією мультикультуралізму, а отже соціокультурна ідентичність перестає бути

самозрозумілою, «автоматичною», а стає предметом свідомих рішень особистості щодо підтримки певної спільноти. Тому варто говорити про мультикультурні засади довіри лише на певних рівнях, у певних конкретних спільнотах, а не як про всепроникні і визначальні.

Глобалізація, яка багато в чому послужила каталізатором кризових процесів, що зароджувалися, може, проте, бути і інструментом не тільки і не стільки в подоланні кризи, але і в недопущенні подібної ситуації в майбутньому – за умови виявлення сутнісного зв'язку між глобалізацією та довірою як соціокультурним феноменом. На наш погляд, глобалізація є неминучим злом, а швидше найвеличнішим полем взаємної довіри, яке непростими шляхами долає суперечності різних типів довіри на шляху до отримання інтегративного, а не просто арифметичного сумарного ефекту довіри у глобальному масштабі.

У ХХІ столітті довіра, як соціокультурний феномен розвитку сучасного суспільства, постає безпосередньою альтернативою «технократичним цінностям», які привілеювали в організації суспільного буття у попередні століття. Вона дозволить оптимізувати взаємини соціальної царини із політикою, економікою та культурою, врівноважить динамізм соціальних перетворень фундаментальністю всіх духовних цінностей.

Із огляду на викладене, відзначаємо, що для України, яка досі знаходиться ще у стані соціально-політичної кризи, конче необхідно формувати культуру суспільної довіри. Саме цей фактор сьогодні постає вирішальним у становленні нового типу особистості – компетентного громадянина, якому притаманні наявність розвинутого соціального інтелекту, інтерес до соціального буття і вміння приймати в ньому активну участь, тобто формувати сучасне українське громадянське суспільство.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. 1992 – 2008. Українське суспільство. Соціологічний моніторинг. – К. : Інститут соціології НАН України, 2008. – 656 с.
2. Амин С. Вирус либерализма: перманентная война и американизация мира / С. Амин; [пер. с англ. Ш. Нагиба, С. Кастальского]. – М. : Издательство «Европа», 2007. – 168 с.
3. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму / Б. Андерсон; [пер. з англ. В. Морозова]; [Електронний ресурс]. – 2 вид., перероб. – К. : Критика, 2001. – 272 с. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/anders/and02.htm>.
4. Андрущенко В.П. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть. Досвід соціально-філософського аналізу / В.П. Андрущенко. – К. : ТОВ «Атлант Ю Ем Сі», 2006. – 498 с.
5. Антоненко И.В. Доверие: социально-психологический феномен / И.В. Антоненко. – М.: Социум; ГУУ, 2004. – 320 с.
6. Апель К.О. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі / К.О. Апель; [пер. з нім. В.Купліна]. – К. : Дух і Літера, 2009. – 430 с.
7. Афанасьев М. Невыносимая слабость государства [Електронний ресурс] / М. Афанасьев // Отечественные записки – 2004. – №2. – Режим доступу: <http://www.strana-oz.ru/?numid=17&article=822>.
8. Байме К. Політичні теорії сучасності / К. Байме; [пер з нім. М. Култаєвої та М. Бойченка]. – К. : Стилос, 2008. – 396 с.
9. Барсукова С. Ю. Реципрокные взаимодействия. Сущность, функции, специфика / С.Ю. Барсукова // Социс. – 2004. – №9. – С. 20–30.

10. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман; [пер. с англ. М.Л. Коробочкина, под ред. Е.В. Яновской]. – М. : Издательство «Весь мир», 2004. – 488 с.
11. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; [пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева]. – М. : Логос, 2002. – 390 с.
12. Бауман З. Текущая современность / З. Бауман; [пер. с англ. под ред. Ю.В. Асочакова]. – СПб. : Питер, 2008. – 240 с.
13. Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / У. Бек; [пер. с нем.]. – М. : Прогресс-Традиция, 2007. – 464 с.
14. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек; [пер. с нем. В. Седельникова и Н. Федоровой; Послесл. А. Филиппова]. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
15. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализации ответы на глобализацию: / У. Бек; [пер. с нем.]. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
16. Білошицький С. Криза довіри громадськості до представницьких політичних інститутів / С. Білошицький // Політичний менеджмент. – 2009. – № 2. – С. 56–66.
17. Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы / З. Бжезинский; [пер. с англ. О.Ю. Уральской]. – М. : Международные отношения, 2005. – 256 с.
18. Білорус О.Г. Глобалізація і безпека розвитку: [монографія] / О.Г. Білорус О.Г., Д.Г. Лук'яненко. – К. : КНЕУ, 2001. – 733 с.
19. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр; [пер. с фр. Л. Любарской и Е. Марковской]. – М. : Добросвет, 2006. – 312 с.
20. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Жан Бодрийяр; [пер. и вступ. ст. С.Н. Зенкина]. – М. : Добросвет, 2000. – 387 с.
21. Бонецький О.О. Інноваційні підходи до визначення рівня економічної довіри до працівника / О.О. Бонецький // Вісник Національного

університету «Львівська політехніка». Проблеми економіки та управління. – 2010. – № 683. – С. 158–163.

22. Бурдьє П. Начала / П. Бурдьє; [перевод Шматко Н.А.]. – М. : Socio-Logos, 1994. – 288 с.

23. Бурдьє П. Социология политики / П. Бурдьє; [пер. с фр., сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко]. – М. : Socio-Logos, 1993. – 336 с.

24. Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада / Патрик Дж. Бьюкенен; [пер. с англ. А. Башкирова]. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, 2007. – 444 с. – (Philosophy).

25. Бэйлз К. Одноразовые люди. Новое рабство в глобальной экономике / К. Бэйлз. – М. : Новый хронограф, 2006. – 304 с.

26. Вайн С. Глобальный финансовый кризис: Механизмы развития и стратегии выживания / Саймон Вайн. – М. : Альпина Бизнес Букс, 2009. – 302 с.

27. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн. – М. : Университетская книга, 2004. – 416 с.

28. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн; [пер. с англ. Под ред. В.Л. Иноземцева]. – М. : Логос, 2004. – 355 с.

29. Валлерстайн И. После либерализма / И. Валлерстайн [пер. с англ. Под ред. Б.Д. Кагарлицкого]. – М. : Едиториал УРСС, 2003. – 256 с.

30. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии / Макс Вебер // Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990. – С. 495–546.

31. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / Макс Вебер; [пер. з нім. О. Погорілого]. – К. : Основи, 1994. – 261 с.

32. Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Макс Вебер. – К. : Основи, 1998. – 534 с.

33. Веселов Ю.В. Проблема доверия / Ю.В. Веселов // Экономика и социология доверия ; Под. ред. Ю.В. Веселова. – СПб. : Социол. об-во им. М.М. Ковалевского, 2004. – С. 5–15.



34. Веселов Ю.В. Социологическая теория доверия / Ю.В. Веселов // Экономика и социология доверия ; Под. ред. Ю.В. Веселова. – СПб. : Социол. об-во им. М.М. Ковалевского, 2004. – С. 16–32.
35. Веселов Ю.В. Трансформация доверия в российском/советском обществе / Ю.В. Веселов // Экономика и социология доверия; Под. ред. Ю.В. Веселова. – СПб. : Социол. об-во им. М.М. Ковалевского, 2004. – С. 109–134.
36. Ворожбит С. Соціально-психологічні функції явища довіри / С. Ворожбит // Соціальна психологія. – 2006. – №5. – С. 56–63.
37. Габермас Ю. Мораль і моральність. Чи стосуються гегелівські заперечення Канта також і дискурсивної етики? / Юрген Габермас // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К. : Лібра, 1999. – С. 325–345.
38. Габермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма / Юрген Габермас // Концепции и определения демократии : антология / Ред. А.В.Фененко. – М. : Комкнига, 2006. – С. 92–157.
39. Габермас Ю. Структурні зміни у сфері відкритості / Юрген Габермас; [пер. з нім. А. Онишко; редактор М. Прихода]. – Львів : Літопис, 2000. – 317 с.
40. Габермас Ю. Філософський дискурс модерну / Юрген Габермас; [пер. з нім. та комент. В.М.Купліна]. – К. : Четверта хвиля, 2001. – 424 с.
41. Гадамер Г.Г. Истина і метод: В 2 т. – Т.1: Истина і метод. Герменевтика I: Основи філософської герменевтики / Г.Г. Гадамер; [пер. з нім. Олександра Мокровольського; Ред. Світлана Жолоб]. – К. : Юніверс, 2000. – 464 с.
42. Гантінгтон С. Зіткнення цивілізацій? / Самуель Гантінгтон // Філософська і соціологічна думка. – 1996. – № 1–2. – С. 9–29.
43. Гантингтон С. Кто мы? Вызовы американской идентичности / Самуель Гантингтон. – М. : Транзиткнига, 2004. – 634 с.
44. Гантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самуель Гантингтон. – М. : АСТ, 2005. – 578 с.

45. Гельман В.Я. Институциональное строительство и неформальные институты в современной российской политике / В.Я. Гельман // Полис. – 2003. – №4. – С. 6–25.
46. Гидденс Э. Устройство общества: очерк теории структуризации / Э. Гидденс; [пер. с англ.]. – М. : Академический Проект, 2003. – 528 с.
47. Глобализация, рост и бедность. Построение всеобщей мировой экономики / Пер. с англ. – М. : Издательство «Весь Мир», 2004. – 216 с.
48. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / Дэвид Хелд, Дэвид Гольдблатт, Энтони Макгрю, Джонатан Перратон; [Пер. с англ. В. В. Сапова и др.]. – М. : Праксис, 2004. – 576 с.
49. Головаха Є. Феномен «аморальної більшості» в українському суспільстві: пострадянська трансформація масових уявлень про норми соціальної поведінки // Україна – 2002. Моніторинг соціальних змін / За ред. д. е. н. В. Ворони, д. соц. н. М. Шульги. – К. : Інститут соціології НАН України, 2002. – С. 460–468.
50. Горкгаймер М. Критика інструментального розуму / М. Горкгаймер; [пер. з нім. М. Култаєва]. – К. : ППС-2002, 2006. – 282 с.
51. Грей Дж. Поминки по Просвещению: политика и культура на закате современности / Дж. Грей; [пер. с англ. Л.Е. Переяславцевой, Е. Рудницкой, М.С. Фетисова и др., под общей ред. Г.В. Каменской]. – М. : Праксис, 2003. – 368 с. – (Серия «Новая наука политики»).
52. Грецова О. Глобальність: новий вимір людського буття / О. Грецова // Гуманітарний вісник Запорізької інженерної академії. – Запоріжжя, 2003. – Випуск № 14. – С. 15–18.
53. Давимука С. Львівщина на порозі ХХІ століття. Соціологічний портрет / [С.Давимука, А.Колодій, Ю.Кужелюк та ін.]. – Львів : НАНУ, Інститут регіональних досліджень, 2001. – 48 с.
54. Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор. Выражение эмоций у человека и животных // Дарвин Ч. Сочинения; [пер. С.Л. Соболя под ред. акад. Е.Н. Павловського]. – М. : Изд. АН СССР, 1953. – Т. 5. – 1040 с.

55. Делягин М.Г. Драйв человечества. Глобализация и мировой кризис / М.Г. Делягин. – М. : Вече, 2008. – 528 с.
56. Джекобс Дж. Закат Америки. Впереди Средневековье / Дж. Джекобс; [пер. с англ. В.Л. Глазычева]. – М. : Издательство «Европа», 2007. – 264 с. – (Империи).
57. Динелло Н. От плана к клану: социальные сети и гражданское общество [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.prof.msu.ru/publ/book3/dinhtml>.
58. Дорошенко С. Трансформування архаїчної ментальності французів під впливом детермінанти соціальних ролей і колективних дій / С. Дорошенко // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. – 2009. – Вип. 21. – С. 11–17.
59. Ермоленко А.Н. Этика ответственности и социальное бытие человека / А.Н. Ермоленко. – К. : Наукова думка, 1994. – 200 с. – (Современная немецкая практическая философия).
60. Жежерун В. Моральная ценность «доверия» и его функционирование в институционализованных сферах (философско-социологическая дескрипция) / В.Т. Жежерун, Н.В. Замятина // Вісник Міжнародного Слов'янського університету. Серія: Соціологічні науки. – 2006. – №2. – С. 22–26.
61. Зайцевський М.І. Соціальна довіра у суспільстві як передумова формування громадянського суспільства [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc\\_Gum/Kis/2010\\_1/8.pdf](http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Kis/2010_1/8.pdf).
62. Иноземцев В.Л. Рецензия на книгу: Fukuyama F. Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity / В.Л. Иноземцев // Свободная мысль. – 1998. – № 1. – С. 125–126.
63. Ионов И.Н. Теория цивилизаций от античности до конца XIX века / И.Н. Ионов, В.М. Хачатурян. – СПб. : Алтейя, 2002. – 384 с.

64. Кант И. Критика практического разума / И. Кант // Кант И. Сочинения: В 6-ти т. – Т. 4. – Ч. 1. – М. : «Мысль», 1965. – С. 311–501. – (Философское наследие).

65. Кант И. Об изначально злом в человеческой природе / И. Кант // Кант И. Сочинения: В 6-ти т. – Т.5. – М. : «Мысль», 1965. – С. 5–57. – (Философское наследие).

66. Капусткина Е.В. Новое доверие в современной России: опыт эмпирического исследования / Е.В. Капусткина // Экономика и социология доверия; Под. ред. Ю.В. Веселова. – СПб. : Социол. об-во им. М.М. Ковалевского, 2004. – С. 167–188.

67. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях / А. Карась. – Київ – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені І.Франка, 2003. – 520 с.

68. Кастельс М. Інтернет-галактика: міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства / М. Кастельс; [пер. з англ. Е. Г. Ганиш]. – К. : Ваклер, 2007. – 304 с.

69. Кастельс М. Інформаційне суспільство та держава добробуту: фінська модель / М. Кастельс, П. Хіманен. – К. : Ваклер, 2006. – 256 с.

70. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс; [пер. с англ. под научн. ред. О.И. Шкаратана]. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

71. Климанська Л. Про громаду та її соціальний капітал [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.dialog.lviv.ua/socialpartnership/articles/5/>.

72. Кожемякіна О.М. Довіра та толерантність: аспекти співвідношення / О.М. Кожемякіна // Вісник Житомирського державного університету ім. І. Франка. – 2007. – №35. – С. 13–15.

73. Коулман Дж. Капитал социальный и человеческий / Дж. Коулман // Общественные науки и современность. – 2001. – №3. – С. 122–139.

74. Кравченко В.Ю. Довіра як прояв афіліативної потреби особистості в юнацькому віці: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук:

спец. 19.00.05 «Соціальна психологія; психологія соціальної роботи» / В.Ю. Кравченко. – К., 2009. – 20 с.

75. Кричевська Т.О. Інститут довіри в економіці та суспільстві (огляд за матеріалами міжнародної наукової конференції) / Т.О.Кричевська // Накове життя: події, факти, відгуки. – 2010. – №3. – С. 157–165.

76. Купрейченко А.Б. Концептуальные основы исследования феноменов доверия и недоверия / А.Б. Купрейченко. – М. : Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. – 571 с.

77. Купріянов В. Засновки. Феномен довіри та його виміри / Володимир Купріянов [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://h.ua/story/249089>.

78. Леонард М. ХХІ век – век Европы / Марк Леонард; [пер. с англ. Т. Банкетовой]. – М. : АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 250 с. – (Philosophy).

79. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло») / К. Лоренц; [пер. с нем.]. – М. : Изд. гр. «Прогресс», 1994. – 272 с.

80. Луман Н. Власть / Н. Луман; [пер. с нем. А. Ю. Антоновского]. – М. : Праксис, 2001. – 256 с. – (Серия «Образ общества»).

81. Луман Н. Жизненный путь, сочинения и основные идеи / Никлас Луман // История философии: Запад-Россия-Восток (книга четвёртая. Философия ХХ в.). – М. : «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1999. – 448 с.

82. Луман Н. Понятие риска / Н. Луман // THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем. – 1994. – №5. – С. 135–160.

83. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Никлас Луман; [пер. с нем. И.Д.Газиева]. – СПб. : Наука, 2007. – 648 с.

84. Луман Н. Формы помощи в процессе изменения общественных условий / Н. Луман; [пер. Д.В. Озирченко, А.Н. Малинкина] // Социологический журнал. – 2000. – №1. – С. 16–35.

85. Лях В.В. Сучасне інформаційне суспільство: нові виміри людського існування / В.В.Лях // Інформаційне суспільство у соціально-філософській ретроспективі та перспективі. – К. : ТОВ «XXI століття: діалог культур», 2009. – С. 46–111.
86. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали / А. Макинтайр. – М. : Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 189 с.
87. Мак-Квейл Д. Теорія масової комунікації/ Деніс Мак-Квейл; [пер. з англ. О.Возіна, Г.Сташків]. – Львів : Літопис, 2010. – 538 с.
88. Меркель В. Формальные и неформальные институты в дефектных демократиях / В. Меркель, А. Круассан // Полис. – 2002. – №1. – С. 6–17.
89. Меркель В. Формальные и неформальные институты в дефектных демократиях / В. Меркель, А. Круассан // Полис. – 2002. – №2. – С. 20–30.
90. Міщенко А.Б. Довіра як складова легітимації влади в умовах сучасної демократії: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук: спец. 23.00.02 «Політичні інститути та процеси» / А. Б. Міщенко. – К., 2010. – 20 с.
91. Московичи С. Машина, творящая богов / С. Московичи. – М. : ЛОГ ИИ, 1998. – 244 с.
92. Назарчук А.В. Теория коммуникации в современной философии / А.В. Назарчук. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – 455 с.
93. Нечепуренко А.І. Понятійно-категорійне забезпечення дослідження соціального капіталу / А.І. Нечепуренко // Проблеми науки. – 2007. – №9. – С. 44–47.
94. Нойхауз Н. Ценности христианской демократии / Н. Нойхауз; [пер. с нем.]. – М. : Республика, 2005. – 192 с.
95. Норберг Ю. В защиту глобального капитализма / Ю. Норберг; [пер. с англ.]. – М. : Новое издательство, 2007. – 272 с.
96. Облова Л.А. Пізнавальні межі філософської віри (філософсько-антропологічний аспект): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд.

філософ. наук: спец. 09.00.04 «Філософська антропологія, філософія культури» / Л.А. Облова. – К., 2007. – 17 с.

97. Озирченко Д. В. Некоторые понятия системной теории Никласа Лумана / Д.В. Озирченко // Социологический журнал. – 1995. – № 3. – С. 110–114.

98. Олейник А. Институциональная экономика / А. Олейник. – М. : Прогресс, 2000. – 338 с.

99. Олейник А.Н. Модель сетевого капитализма / А.Н. Олейник // Вопросы экономики. – 2003. – №8. – С. 132–149.

100. Осовський В.Л. Громадська думка в Україні: спроба соціологічної інтерпретації / В.Л. Осовський. – К. : Інститут соціології НАНУ, 1999. – 137 с.

101. Паніна Н.В. Українське суспільство 1994–2005: Соціологічний моніторинг / Н.В. Паніна. – К. : ТОВ «Видавництво Софія», 2005. – 67 с.

102. Панарин А.С. Искушение глобализмом / А.С. Панарин. – М. : ЭКСМО, 2005. – 416 с.

103. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире / А.С. Панарин. – М. : Алгоритм, 2002. – 494 с.

104. Патнем Г. Розум, істина й історія / Г. Патнем; [пер. з англ.]. – К. : Видавничий дім «Альтернативи», 2003. – 405 с.

105. Патнем Р. Творення демократії. Традиції громадянської активності в сучасній Італії / Р. Патнем, Р. Леонарді, Р.Й. Нанетті. – К. : Основи, 2001. – 302 с.

106. Пірен М. Роль політико-управлінської еліти в утвердженні довіри в суспільстві / М. Пірен // Соціальна психологія. – 2009. – №3. – С. 62–69.

107. Платон. Держава / Платон; [пер. з давнього. Д. Коваль.]. – К. : Основи, 2000. – 355 с.

108. Погоріла Н.Б. Довіра в Україні: регіональні відмінності / Наталія Погоріла [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.socis.kiev.ua/ua/publications/dovira-v-ukrajini-rehionalni-vidminnosti-pohorila-n-b.html>.

109. Погоріла Н. Довіра населення до політичних та публічних інституцій у порівняльному контексті / Наталія Погоріла // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2003. – №3. – С. 144–156.

110. Попова І. Моральне виправдання і нормативна складова тіньових практик (спроба порушити проблему) / І. Попова // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – №1. – С. 30–50.

111. Поппер К. Відкрите суспільство і його вороги: В 2-х тт. / Карл Поппер. – Т.1. – К. : Основи, 1994. – 444 с.

112. Поппер К. Відкрите суспільство і його вороги: В 2-х тт. / Карл Поппер. – Т.2. – К. : Основи, 1994. – 494 с.

113. Престовиц К. Страна-изгой. Односторонняя полнота Америки и крах благих намерений / Клайд Престовиц; [пер. с англ. А. Кириллова]. – СПб. : Амфора, 2005. – 606 с.

114. Пролесев С.В. Метафізика влади: [монографія] / С.В.Пролесев. – К. : Наукова думка, 2005. – 324 с.

115. Розанвалон П. Демократична легітимність. Безсторонність, рефлексивність, наближеність / П. Розанвалон; [пер. з фр. Євгена Марічева]. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2009. – 287 с.

116. Ролз Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз. – Новосибирск : Изд-во Новосибирского ун-та, 1995. – 535 с.

117. Руссо Ж.-Ж. Рассуждения, получившие премию Дижонской Академии в 1750 году по вопросу, предложенному этой же Академией: «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?» / Ж.-Ж. Руссо// Руссо Ж.-Ж. Трактаты / Изд. подгот. В.С. Алексеев-Попов, Ю.М. Лотман, Н.А. Полторацкий, А.Д. Хаютин; Отв. ред. А.З. Манфред. – М. : Наука, 1969. – С. 9–30.

118. Сакс Дж. Достоинство различия: как избежать столкновения цивилизаций / Дж. Сакс; [пер. с англ. Б. Дынина]. – М. : Мосты культуры, 2008. – 336 с.



119. Саморегуляція соціального організму країни / За ред. В.П.Беха / В.П. Бех, Н.В.Крохмаль, Г.О.Нестеренко; Мін-во освіти і науки, Нац. пед. ун-т імені М.П.Драгоманова. – К. : Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2010. – 652 с.
120. Селигмен А. Проблема доверия / А. Селигмен; [пер. с англ.]. – М. : Идея-Пресс, 2002 – 256 с.
121. Семків І.І. Соціальний капітал як чинник громадянської активності студентської молоді: психологічна модель: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.11 «Політична психологія» / І.І. Семків. – К., 2009. – 21 с.
122. Сергеев В. М., Сергеев К. В. Механизмы эволюции политической структуры общества: социальные иерархии и социальные сети // Полис. – 2003. – №3. – С. 6–13.
123. Синютин М.В. Доверие и капиталистическая глобализация: российские метаморфозы / М.В. Синютин // Экономика и социология доверия; Под. ред. Ю.В. Веселова. – СПб. : Социол. об-во им. М.М. Ковалевского, 2004. – С. 135–149.
124. Скрипкина Т.П. Психология доверия: Учебное пособие / Т.П. Скрипкина. – М. : Изд. Центр «Академия», 2000. – 264 с.
125. Сміт А. Дослідження про природу та причини добробуту націй / А. Сміт; [пер. О.Васильєвої, М.Межевікіної, А. Малівського]. – К. : Port-Royal, 2001. – 594 с.
126. Современная западная философия. Энциклопедический словарь / Под ред. О.Хеффе, В.С.Малахова, В.П.Филатова при участии Т.А. Дмитриева. Ин-т философии. – М. : Издательство «Культурная Революция», 2009. – 392 с.
127. Сорос Дж. Мыльный пузырь американского превосходства. На что следует направить американскую мощь / Дж. Сорос; [пер. с англ.]. – М. : Альпина Бизнес Букс, 2004. – 192 с.
128. Сорос Дж. Эпоха ошибок: Мир на пороге глобального кризиса / Джордж Сорос; [пер. с англ.]. – М.: Альпина Бизнес Букс, 2008. – 202 с.

129. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія: Підручник для вищ. навч. закл. / В.П. Андрущенко, Л.В.Губерський, М.І. Михальченко. – Вид. 3-є, випр. і допр. – К. : Генеза, 2006. – 656 с.

130. Соціологія політики: енциклопедичний словник / [уклад.: В.А. Полторак; О.В. Петров; Центр практ. філос., Центр соціол. і політ. дослідж. та технологій «Соціополіс», Європ. ун-т]. – К. : Видавництво Європейського Університету, 2009. – 442 с.

131. Степаненко В. Суспільство громадянське і «негромадянське»: дискурси та моделі взаємодії / В. Степаненко // Українське суспільство 1994–2004. Моніторинг соціальних змін / За ред. д. е. н. В. Ворони, д. соц. н. М. Шульги. – К. : Інститут соціології НАН України, 2004. – С. 198–211.

132. Стоянов К. Доверие и отчуждение: аспекты социологической концепции Г. Зиммеля / К. Стоянов // Экономика и социология доверия ; Под. ред. Ю.В. Веселова. – СПб. : Социол. об-во им. М.М. Ковалевского, 2004. – С. 32–49.

133. Сукачов В.В. Політична довіра як складова соціального капіталу громадянського суспільства: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук: спец. 23.00.01 «Теорія та історія політичної науки» / В.В. Сукачов. – Дніпропетровськ, 2005. – 17 с.

134. Сучасна політична філософія: Антологія. – Харків : Консум, 2001. – 672 с.

135. Тарнас Р. История западного мышления / Р. Тарнас; [пер. с англ. Т.А. Азаркович]. – М. : Крон-Пресс, 1995. – 448 с.

136. Тейлор Ч. Атомізм / Ч. Тейлор // Лібералізм: антологія / Упоряд. О.Проценко, В.Лісовий. – К. : Смолоскип, 2002. – С. 235 – 254.

137. Тейлор Ч. Етика автентичності / Ч. Тейлор; [пер з англ.]. – К. : Дух і літера, 2002. – 128 с.

138. Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «політика визнання» / Ч. Тейлор. – К. : Альтерпрес, 2004. – 172 с.

139. Тейлор Ч. Непорозуміння: дебати між лібералами та комунітаристами / Ч. Тейлор // Сучасна політична філософія: антологія. – К. : Основи: Центр. Європ. ун-т, 1998. – С. 56–113.

140. Тейлор Ч. Подолання епістемології / Ч. Тейлор // Після філософії: кінець чи трансформація? – К. : Четверта хвиля, 2000. – С. 406–431.

141. Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и комунитаристами / Ч. Тейлор // Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон. – М., 1998. – С. 45–63.

142. Тимофеев Т.Т. Глобализация. Конфликт или диалоги цивилизаций? / Т.Т. Тимофеев. – М. : Новый век, 2002. – 364 с.

143. Токвиль А. де. Демократия в Америке / А. де Токвиль; [пер. с франц.; предисл. Гарольда Дж. Ласки]. – М. : Прогресс, 1992. – 554 с. – (Tocqueville Alexis de).

144. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М. : АСТ, 1999. – 261 с.

145. Тоффлер Э. Шок будущего / Элвин Тоффлер. – М. : АСТ, 2002. – 557 с. – (Philosophy).

146. Тур М.Г. Некласичні моделі легітимації соціальних інститутів: Монографія / М.Г. Тур. – К. : ПАРАПАН, 2006. – 396 с.

147. Уайт П. Громадянські чесноти і шкільна освіта: виховання громадян демократичного суспільства / П. Уайт. – К. : Вища школа, 2002. – 118 с.

148. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии / А.Н. Уайтхед; [пер. с англ. общ. ред. И вступ. ст. М. А. Кисселя]. – М. : Прогресс, 1990. – 235 с.

149. Уолцер М. Компания критиков: социальная критика и политические пристрастия XX века / М. Уолцер; [пер. с англ. В.П. Визгина, О.Д. Назаровой, Т.П. Лифинцевой, А.Б. Толстова и др.]. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. – 360 с.

150. Уолцер М. О терпимости / М. Уолцер; [пер. с англ. И. Мюрнберг]. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 159 с.

151. Філософський енциклопедичний словник / гол. редкол. В.І.Шинкарук. – К. : Абрис, 2002. – 742 с.
152. Фисун А. Постсоветские политические режимы: неопатримониальная интерпретация / А. Фисун // Ойкумена. Альманах сравнительных исследований политических институтов, социально-экономических систем и цивилизаций. – 2004. – Вып. 2. – С. 130–140.
153. Франк С.Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. – М. : Наука, 1992. – 204 с.
154. Франк С.Л. Крушение кумиров / С.Л. Франк // Франк С.Л. Сочинения. – М. : Наука, 1990. – С. 132–168.
155. Фридман В.П. Социалистические Штаты Америки. Дежавю, или Новые песни о старом / В.П. Фридман. – М. : Изд-во НЦ ЭНАС, 2006. – 160 с. – (Точка зрения).
156. Фридман М. Капитализм и свобода / М. Фридман; [пер. с англ.]. – М. : Новое издательство, 2006. – 240 с. – (Библиотека Фонда «либеральная миссия»).
157. Фридман М. Свобода выбирать: Наша позиция / М. Фридман, Р. Фридман; [пер. с англ.]. – М. : Новое издательство, 2007. – 356 с. – (Библиотека Фонда «либеральная миссия»).
158. Фридман Т. Плоский мир: Краткая история XXI века / Томас Фридман; [пер. с англ. М. Колопотина]. – М. : АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 601 с. – (Philosophy).
159. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм; [пер. с англ. Э.М.Телятниковой]. – М. : Республика, 1994. – 447 с.
160. Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку / Ф. Фукуяма; [пер. з англ. В.Дмитрук]. – Львів : Кальварія, 2005. – 380 с.
161. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Френсис Фукуяма; [пер с англ.]. – М. : АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 730 с.

162. Фукуяма Ф. Конец истории ? / Ф. Фукуяма // Философия истории. Антология. – М. : Аспект-Пресс, 1995. – С. 290–310.
163. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма. – М. : АСТ, Люкс, 2004. – 352 с.
164. Фукуяма Ф. Непростые вызовы нового столетия / Френсис Фукуяма [Электронный ресурс] // Свободная мысль-XXI. – 2004. – №11. – Режим доступа: [http://www.postindustrial.net/content1/show\\_content.php?table=free&lang=russian&id=109](http://www.postindustrial.net/content1/show_content.php?table=free&lang=russian&id=109).
165. Фукуяма Ф. Сильное государство: Управление и мировой порядок в XXI веке / Френсис Фукуяма; [пер. с англ.]. – М. : АСТ: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 220 с. – (Philosophy).
166. Хомский Н. Государства-изгои. Право сильного в мировой политике / Н. Хомский; [пер. с англ.]. – М. : Логос, 2003. – 302 с.
167. Хомский Н. Классовая война: Интервью с Дэвидом Барзамяном / Н. Хомский; [пер. с англ. С.А. Мельникова]. – М. : Праксис, 2003. – 336 с. – (Серия «Политика»).
168. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения: Философские фрагменты / Макс Хоркхаймер, Теодор Адорно. – М. : СПб: Медиум. Ювента, 1997. – 311с.
169. Чумаков А.Н. Глобализация: контуры целостного мира / А.Н. Чумаков. – М. : Проспект, 2005. – 430 с.
170. Шнаппер Д. Спільнота громадян. Про модерну концепцію нації / Домінік Шнаппер; [пер. з французької Р. В. Мардера]. – Харків : Фоліо, 2007. – 223 с.
171. Шо Р.Б. Ключи к доверию в организации: Результативность, порядочность, проявление заботы / Р.Б. Шо. – М. : Дело, 2000. – 272 с.
172. Шрадер Х. Доверие, сети и социальный капитал / Х. Шрадер // Экономика и социология доверия; Под. ред. Ю.В. Веселова. – СПб. : Социол. об-во им. М.М. Ковалевского, 2004. – С. 49–61.

173. Штопка П. Миссия социологии в посткоммунистических обществах [Электронный ресурс] / Петр Штопка // Посев. – 2006. – №6. – Режим доступа: [http://www.posev.ru/files/articles/2006/ne\\_6062.htm](http://www.posev.ru/files/articles/2006/ne_6062.htm)
174. Штопка П. Социология: анализ современного общества / П. Штопка; [пер. с польского С. М. Червонной]. – М. : Логос, 2005. – 312 с.
175. Штопка П. Социология социальных изменений / П. Штопка. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 416 с.
176. Шюц А. Структури життєсвіту / А. Шюц, Т. Лукман; [пер. з нім. Вахтанга Кебуладзе]. – К. : Український Центр духовної культури, 2004. – 560 с.
177. Що таке соціальний капітал? Київська лекція Френсіса Фукуями. [Електронний ресурс] // День. – 2006. – №177. – 17 жовтня (вівторок). – Режим доступу: <http://www.day.kiev.ua/170538/#>
178. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное, изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт. – М. : Аспект Пресс, 1999. – 416 с.
179. Экономика и социология доверия: под ред. Ю.В. Веселова (учебное пособие). – СПб. : Социол. Об-во им. М.М. Ковалевского, 2004. – 192 с.
180. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gatchina3000.ru/brockhaus-and-efron-encyclopedic-dictionary/index.htm>.
181. Элиас Н. Общество индивидов / Н. Элиас. – М. : Праксис, 2001. – 330 с.
182. Эмерсон Р.У. Доверие к себе / Ральф Уолдо Эмерсон. – СПб. : Наука, 1992. – 322 с.
183. Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям / А. Этциони; [пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева]. – М. : Ладомир, 2004. – 384 с.

184. Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю.В. Яковец. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : ЗАО «Издательство «Экономика», 2003. – 411 с.
185. Appadurai A. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* / A. Appadurai. – Minneapolis: University of Minnesota Press., 1996. – 248 p.
186. Banfield E.C. *The Unheavenly City: The Nature and the Future of Our Urban Crisis* / E.C. Banfield. – Boston: Little, Brown and Company, 1970. – 358 p.
187. Barber B. *Jihad vs. McWorld: How Globalism and Tribalism Are Reshaping the World* / B. Barber. – Ballantine Books, New York, 1996. – 432 p.
188. Becker G. *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis.* / G.Becker. – N.-Y.: Columbia University Press, 1964. – 334 p.
189. Blanchard O.J. *Regional Evolutions* / Olivier Jean Blanchard & Lawrence F. Katz // *Brookings Papers on Economic Activity, Economic Studies Program, The Brookings Institution.* – 1992. – V. 23(1). – P. 1–76.
190. Bourdieu P. *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital* // Kreckel R. (ed.) *Soziale Ungleichheiten (Soziale Welt, Sonderheft 2).* – Göttingen: Otto Schwartz & Co., 1983. – P. 183 – 198.
191. Bourdieu, P. *The forms of capital* // *Handbook of theory and research for sociology of Education* / Ed. by J. Richardson. – New York: Greenwood Press, 1983. – P. 241 – 258.
192. Davis K. *Human Society.* / K. Davis. – New York: Macmillan, 1949. – 339 p.
193. Featherstone M. *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, 1st edition, Sage Publications. – London, 1996. – 178 p.
194. Foerster H. von. *On Self-Organizing Systems and Their Environments* // *Self-Organizing Systems* / Ed. M. C. Yovits, S. Cameron. – Oxford, 1960. – P. 31–48.
195. Frankel Ch. *The Case for Modern Man* / Ch. Frankel. – Harper, 1956. – 240 p.

196. Hardin G. The Tragedy of the Commons / G. Hardin // Science. – New Series. – 1968. – Vol. 162. – № 3859 (December).
197. Jacobs J. The Death and Life of Great American Cities. / J. Jacobs. – New York: Vintage Books, 1961. – РЕЖИМ ДОСТУПУ: <http://www.mirknig.com/knigi/professii/1181417500-the-death-and-life-of-great-american-cities.html>.
198. Luhmann N. Risiko und Gefahr, Aulavorträge 48 /N.Luhmann. – St. Gallen: Hochschule für Wirtschafts-, Rechts- und Sozialwissenschaften? 1990 (= Aulavorträge. 48.). – 52 p.
199. Luhmann N. Soziologie des Risikos /N.Luhmann. – Berlin-New York, N.Y.: de Gruyter 1991. – 252 p.
200. Mizruchi M. Social Network Analysis: Recent Achievements and Current Controversies / M. Mizruchi // Acta Sociologica. – 1994. – Vol. 37.
201. Ostrom E. The Evolution of Institutions for Collective Action /Elinor Ostrom. – Cambridge University Press, 1990. – 280 p.
202. Ritzer G. The McDonaldization of Society / G. Ritzer. – 5th Edition. – Pine Forge Press, Thousand Oaks, 2007. – 320 p.
203. Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture / R. Robertson. – Sage, London, 1992. – 224 p.
204. Sklair L. Social movements and global capitalism / In: Roberts, J. Timmons and Hite, Amy, (eds.). From modernization to globalization. / Leslie Sklair. – Oxford: Blackwell Publishers, 2000. – P. 328–339.
205. Sztompka P. Trust, Distrust and the Paradox of Democracy / P. Sztompka. – Berlin, 1997. – 26 p.
206. Trust: Making and Breaking Cooperative Relations/ Ed. By D. Gambetta. – Oxford: Basil Blekwell, 1998. – 280 p.