

І н ф о р м а ц і й н е п р а в о

УДК 1:316.4

ДАНИЛЬЯН О.Г., доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії Національного юридичного
університету імені Ярослава Мудрого,
ДЗЬОБАНЬ О.П., доктор філософських наук, професор,
головний науковий співробітник НДІ інформатики і права
НАПрН України

ІНФОРМАЦІЙНЕ СУСПІЛЬСТВО: МОРАЛЬНО-ЕТИЧНИЙ ДИСКУРС

Анотація. Виокремлені деякі морально-етичні проблеми інформаційного суспільства. Показано, що науково-технічний прогрес суттєво впливає на етичний стан суспільства, призводячи до протиріч у сфері моральних цінностей традиційного й інформаційного суспільств.

Ключові слова: інформація, інформатизація, інформаційна культура, технологічна культура, моральні цінності, діалог.

Аннотация. Выделены некоторые морально-этические проблемы информационного общества. Показано, что научно-технический прогресс существенно влияет на нравственное состояние общества, приводя к противоречиям в сфере моральных ценностей традиционного и информационного обществ.

Ключевые слова: информация, информатизация, информационная культура, технологическая культура, моральные ценности, диалог.

Summary: The some are selected moral and ethical issues of the information society. It is shown that technological progress influences the ethical state of society, leading to contradictions in traditional moral values and the information society.

Keywords: information, informatization, information culture, technological culture, moral values, dialogue.

Постановка проблеми. Роль інформаційних технологій в суспільному розвитку сьогодні є особливо значущою. Мова йде не просто про зміну технологічних умов буття, що спрощують комунікацію, навчання, виробництво та інші види діяльності людини, а про принципово новий сенс звичних понять, переосмислення цінностей і зміну способу життя людини.

Впровадження інформаційних технологій призвело до трансформацій у всіх сферах соціального буття, внаслідок чого виникають нові моральні проблеми і загострюються старі, посилюється протистояння між традиційними та інноваційними цінностями. Гостро стоять питання опосередкованого спілкування, комп'ютерної злочинності, інформаційної безпеки, контролю над особистим життям, відповідності поведінки індивіда в реальному й віртуальному просторах, створення віртуальних (псевдо) особистостей тощо.

Необхідність застосування та використання інформаційних технологій безсумнівна, але вона вимагає обов'язкового нормативного регулювання, пов'язаного із застосуванням моральних вимог у новому соціально-комунікативному контексті. Тому суспільство очікує від гуманітарної науки переосмислення процесів, що відбуваються, винесення ціннісних вердиктів з їх приводу і вироблення моральних норм стосовно нових можливостей, які відкрилися у зв'язку з розвитком інформаційних технологій, і відповідно нових проблем.

Аналіз наукових джерел свідчить, що більшість авторитетних дослідників характеризують сучасну фазу існування людства терміном “принципово новий чинник світової історії”. При безперечних успіхах сучасної техніки, що досягла найбільш вражаючих результатів у сфері інформаційних технологій, в середовищі філософської спільноти зростає непідроблена тривога у зв’язку з морально-етичними загрозами людському існуванню, які є наслідком науково-технічного розвитку. Свою заклопотаність сьогодні виражають не тільки професійні філософи, а й представники гуманітарної і технічної інтелігенції, політичні і громадські діячі, взагалі всі мислячі й переживаючі люди.

Метою статті є спроба звернути увагу на співвідношення нових утворюваних цінностей інформаційного суспільства і основ традиційної моралі, що призводить до амбівалентності суспільної свідомості у всіх її формах.

Виклад основного матеріалу. Очевидним є факт, що мораль володіє абсолютними властивостями. Добро виявляється як істина в ідеалі, правда в ідеалі, краса в ідеалі, вищий синтез цих вищих ідеальних цінностей, що втілюється реально творчою діяльністю суспільно-історичної людини у всі можливі блага в новому, олюдненому світі і новій же, олюдненій людині. Як вищий ідеальний синтетичний принцип добро і є вищий принцип усілякої людської діяльності взагалі [1, с. 91].

Ведучи мову про абсолютні духовні цінності, слід звернути увагу на відмінність в їх положенні і навіть значенні в основних сферах духовного життя людини: релігії, науці, мистецтві. У кожній сфері домінує один з цих компонентів, але в них присутні і його партнери, які, проте, видозмінюють своє значення, пристосовуючись до домінанти. Так, релігія, опираючись на центральне для неї поняття добра, розуміє істину як дійсне віровчення, а знання – як віру, й відносить красу насамперед, до духовного світу. Наука перетворила істину на істиннісну оцінку думок і теорій, зближувала добро з користю й доцільністю (утилітарною оцінкою), а красі прагне додати геометричності, перетворивши її на правильну схему, виправивши природні вигини й нелінійності. Мистецтво, навпаки, висунуло красу в центр, відвернуло її від “утильсировини” і зближувало з тим видом майстерності, яка є невіддільною від осяяння, тобто прозріння істини, і хоча реалісти говорять про виховну користь мистецтва, останнє не обмежує нею свою мету. У мистецтві краса подібна істині в науці. Це відношення між змістом і формою, відповідність одного іншому, що допускає дотик до невидимих глибин життя й до інших світів [2, с. 8-9].

Розглянемо духовно-етичну ситуацію інформаційного суспільства, викликану зіткненням традиційних моральних цінностей, внаслідок чого відбулися катастрофічні трансформації у сфері людського духу.

Ю. Давидов, аналізуючи духовну ситуацію західноєвропейської культури, пише, що екзистенційне відчуження перетворило людей на “чужих один одному егоїстів, підсилюючи захворювання смертю. Воно ставало хронічним або призводило до відмирання всіх людських властивостей душі” [3, с. 31]. Можна сказати, що відчуження виникає тоді, коли відносини стають несправжніми, штучними.

Про втрату достовірності буття, відчуження й абсурдність, які приносять *mass media*, пише сучасний німецький філософ П. Слотердайк, підтверджуючи правоту поставленого діагнозу: “Пристосовництво стало психополітичною заповіддю дня. Але де можна було б навчитися йому краще, як не у спілкуванні з міськими *mass media*? Вони наповнюють свідомість своїм щоденним обов’язковим для засвоєння уроком сірої різноманітності, строкатої “одного і того ж” і нормальної абсурдності... У того, кому хронічно доводиться жити в оточенні цих помилкових еквівалентів, очі у такому вічно

похмурому світлі втрачають здатність розрізняти речі в їх індивідуальності й істотності; крізь кожну окрему річ він бачить тільки основний тон, сірість, турботу, абсурдність” [4, с. 740-741].

Один з найбільш впливових представників екзистенційної філософії ХХ ст., італійський філософ Ніккола Аббаньяно таким чином визначає суть людського буття у світі. Для нього саме відносини і складають суть людської достовірності: “Справжня екзистенція – це справжнє відношення з буттям: з буттям індивіда, який через неї є в справжньому сенсі Я, тобто особою, суб’єктом, судячим розумом; з буттям світу, який через неї постає у своєму порядку й виступає у справжньому сенсі як об’єкт; з буттям суспільства, яке через неї відкриває себе у своїй солідарній єдності, у своїй історичній долі” [5, с. 41].

Для Мартіна Хайдеггера ставлення людини до світу, зв’язок з усім Всесвітом є визначальною характеристикою її буття, що свідчить про її достовірність. Дослідник творчості Хайдеггера Вальтер Бімель так характеризує погляди мислителя: “Людина ж не тільки є, вона розвиває відносини-зв’язок із собою, а також відносини-зв’язок із собі подібними і з не-людським буттєвим” [6, с. 72].

Таким чином, справжні людські відносини є однією з провідних проблем екзистенційної філософії, яка самим своїм пошуком засвідчила про серйозні духовні й етичні проблеми у цій сфері. Невирішені ще в першій половині ХХ ст. проблеми несправжнього спілкування екстраполювалися на духовну ситуацію інформаційного суспільства, де набули загрозливого характеру. У інформаційному суспільстві, де встановлюються короткострокові зв’язки між людьми, ця недостовірність досягає значних розмірів.

Критика морального стану сучасного суспільства міститься у працях багатьох дослідників [7 – 10]. Системна критика етичних вад сучасного масового суспільства наведена у працях О. Панаріна. Зупинимось на книзі “Глобальне політичне прогнозування”, оскільки в ній містяться ідеї, які є близькими темі цієї статті: протистояння моральних цінностей інформаційного суспільства цінностям традиційним.

Філософ називає дві головні ознаки, що характеризують етичний стан сучасного суспільства модерну: “байдужість до природи і байдужість до моралі” [11, с. 264]. Ці головні властивості нової моралі цілком визначають зовнішність інформаційного суспільства. Традиційна ж мораль вибудовується на благоговійному до природи і на шанобливому ставленні до етичних цінностей попередніх поколінь.

У суспільстві модерну ситуація є абсолютно зворотною. Згідно з точкою зору О. Панаріна, модерн з такою стійкістю насаджує психологію одновимірної споживчої людини на планеті, що у цього типу формується атрофована потреба у високому, складному й унікальному. Моральні цінності модерну виявляються настільки скупими, що паралізують культурну творчість людства.

Найбільш істотним моментом критики філософом західної технологічної культури є виявлення двох обставин, які посприяли становленню й поширенню культури цього типу. По-перше, виключення модерном з поля культури фундаментально-універсальних ідей, витікаючих з великої тріади: істини, добра і краси. І по-друге, формування специфічного замовлення на суто інструментальне знання, покликане служити практичній користі. В результаті здійснилося головне завоювання модерну, яке можна вважати фундаментальною якістю інформаційного суспільства: здатність переводити дескриптивну інформацію в технологічну.

О. Панарін вбачає величезний культуротворчий потенціал слов’янської цивілізації, заснованої на традиційних духовних цінностях з пріоритетом на аскетичну, а не на

гедоністичну мораль. Він виділяє дві смислотворчі ідеї, які можуть сформувати нову (насправді традиційну) систему цінностей, здатну подолати існуючу нині духовну кризу. Перша – це тверде підґрунтя, відчуття природи на протигагу віртуальностям лукавої океанічної свідомості; друга – ясність духовного світу, система яскравих натхненних цінностей замість постмодерністської хвороби “розсіяного склерозу”, що породжує незрозумілість сенсів і мотивів.

У перекладі на мову філософії, яка враховує реальність інформаційного суспільства, автор формулює новий варіант інформаційної етики, який виглядає так: “нове нормотворче знання в першу чергу покликане заповнити відповідні порожнечі й ініціювати інформаційні потоки, пов’язані зі становленням нових галузей етики – космоцентричної, культуроцентричної, екоцентричної” [11, с. 336]. У цій новій етичній системі особливу роль відіграватиме інформація; але тут мається на увазі не безособова й ціннісно нейтральна інформація глобального суспільства, а інформація, що транслює найважливіший духовно-культурний досвід традиції, який, будучи структурованим у парадигму нового світоустрою, набуває необхідного інноваційного потенціалу, здатного відповісти на виклики часу і зберегти цінності традиції.

Проте, сучасне становище є таким, що саме інформаційні потоки сприяють не збереженню цінностей культури, а їх розтраті. Основна проблема полягає в тому, що комунікація стала несправжньою, принципи діалогізму втратили свою морально-етичну суть.

Інтенсивність трансформаційних процесів у різноманітних сферах життя досягла дуже високих темпів. Формується новий образ соціокультурної дійсності, в якій на передній план виходять комунікативні стратегії. Сьогодні вчені-гуманітарії говорять про комунікацію в термінах “онтології культури”, а “комунікативну онтологію” вважають основою соціальної реальності. Людське існування через свою дискретну множинність і одночасну сутнісну гомогенність “одиниць” обумовлює необхідність комунікації. Об’єктивно вона постає як необхідність кореляції, взаємоузгодженості окремих актів активності в цілісний потік життя: від початково колективного несвідомого утвердження себе в суцільному до неясно мерехтливого майбутнього самоцентрованого людства.

У контексті інформаційного суспільства комунікація зводиться до використання вже готової інформації, що не потребує осмислення, переживання, відчуття. Тому сучасні дослідники стосовно сфери комунікації використовують навіть термін “зомбування”: “Сучасна суб’єкт-суб’єктна комунікація все більше нагадує відносини людей, “зомбованих” соціальним “прогресом”, особово невмотивованими цілями і програмами, людей, які вступають у взаємодію один з одним не на основі індивідуальних знань і переконань, а за призначенням спільної соціальної буттєвості, зовні смислової заданості” [12, с. 49].

Ця ситуація вимагає серйозного звернення до філософії діалогу, до можливостей його застосування в контексті реалій інформаційного суспільства. Значення діалогу в сучасній культурі виявляється величезним, таким, що має стратегічне значення. У зв’язку з цим В. Стьопін справедливо зазначає, що “діалог, взаємні поступки при виробленні узгоджених дій виступають у сучасному світі тією стратегією, яка забезпечить виживання людства” [13, с. 563].

Розглянемо деякі теоретичні положення діалогічної філософії, що мають відношення до нашої проблеми. Мартін Бубер, один з найавторитетніших мислителів ХХ ст., розкриває специфіку людського буття, виявляючи її діалогічну природу. Його відома дихотомія “Я-Ти – Я-Воно” характеризує подвійну структуру людського “Я”, в

якій “Я-Ти” і “Я-Воно” – антропологічні константи, мовою Бубера – “основні слова”, які “виходять від сутності людини” [14, с. 21].

Людське “Я” завжди впадає в стан відчуження у разі об’єктивування його сутності. Це відбувається тоді, коли втрачається фундаментальний принцип діалогічного спілкування, в результаті якого інший стає чужим, відчужуючись на нескінченність у відвернуту об’єктивність своєї анонімності й закритості для істинного (дружнього, чесного) спілкування. Іншими словами, коли спілкування здійснюється у третій особі, то воно втрачає свою діалогічність, а значить – і достовірність.

Абсолютна безпередумовна щирість і етична чистота характеризує відносини “Я-Ти”. Бубер виражає це в таких словах, які є своєрідним кредо діалогічної філософії: “Відношення до Ти нічим не опосередковане. Між “Я” і “Ти” немає нічого відвернутого, ніякого попереднього знання й ніякої фантазії; сама пам’ять перетворюється, спрямовуючись з окремоті в цілісність” [14, с. 21].

Центральна тема Бубера – онтологія діалогу, розвинена переважно в книзі “Я” і “Ти”, стала теоретичним джерелом сучасних численних дискусій про природу діалогу й міжособової комунікації в інформаційному суспільстві. Досвід діалогічної філософії Бубера, що має універсальний характер, має велику цінність у практиці побудови діалогу культур, оскільки його філософсько-релігійний досвід, який “конвертується” у систему соціокультурних цінностей, і філософія трансцендентного діалогу “Я-Ти” може стати реальною основою для емпіричної філософії діалогу між культурами. Як зазначає російський дослідник творчості М. Бубера Т. Ліфінцева, “Бубер вважав, що універсальні та спільні для християнства й іудаїзму ідеї – відкритість до трансценденції, визнання за людиною статусу моральної істоти, ідея досконалості й блага – повинні сприяти діалогу між двома релігіями і їх взаємному збагаченню” [15, с. 6].

“Я-Воно” як сфера тотального відчуження людини від живих діалогічних основ свого буття є сутнісною межею технократичного поневолення людини, що особливо яскраво проявляється в інформаційному суспільстві. Тут думка Бубера зближується з філософією Габріеля Марселя, що розмірковував у тій же смисловій тональності. Французький філософ вважає, що людське буття є можливим лише в комунікації, у спілкуванні з іншими людьми.

У філософії Марселя комунікації додається онтологічний сенс. Вона іменується терміном “інтерсуб’єктивність”, який припускає відкриття особистого трансцендентного Абсолюту, у світлі якого можливе справжнє спілкування з іншими людьми. Філософське кредо Марселя, екзистенціальна підстава його діалогічної філософії може бути виражено такими словами з його роботи “Людина, що стала проблемою”: “...кожен з нас повинен дізнатися або знайти себе у всіх інших, нічого не втрачаючи при цьому з того, що утворює його внутрішню самотність” [16, с. 141].

Найважливішим у філософії Марселя є поняття “зустріч”, за допомогою якого реалізуються справжні діалогічні відносини між людьми, які знаходять своє джерело у трансцендентній реальності. Відзначимо, що саме таке розуміння даного феномена в умовах розвитку інформаційного суспільства практично нівелюється внаслідок віртуалізації спілкування. Цей стан описується Марселем у християнській парадигмі свідчення, про що він сам говорить таким чином: “Думаю, що немає такої людини, навіть безвідносно до релігійної практики і, більше того, до скільки-небудь визначених релігійних переконань, якій не доводилося у житті безпосередньо відчувати цей прилив буття: його джерелом для кожного з нас може стати сказане нам слово, часом – тільки усмішка або жест. Тут ми – зовні і над усякою психологією, оскільки це слово, цей жест є, по суті, носіями чогось іншого, що, зазвичай, неможливо укласти в поняття, формулу.

Тут важливо, що той, хто адресував нам це слово або цю усмішку, сам того не бажаючи або навіть не усвідомлюючи, виступає для нас як свідок якоїсь трансцендентної реальності” [16, с. 142].

“Прилив буття”, що має трансцендентний витік, у той же час проектується і в соціальну реальність та виступає у класичному варіанті умовою людської свободи, в якій тільки й можливо будувати справжні відносини. У постіндустріальному (інформаційному) суспільстві такою умовою виступають симулякри, можливість побудови віртуальних просторів і т.д.

Відомий історик філософії і католицький священник ордена єзуїтів Ф. Коплстон, висловлюючи погляди Марсея, дає квінтесенцію діалогічній філософії. Як людська особа я сутнісно відкритий “іншому”. Ця сутнісна відкритість корениться у переконанні, що людська участь у Бутті реалізується не в сенсі фізичного матеріального космосу, але відносно ставлення до інших людей може мати різний характер. По-перше, це “пастка суб’єкт-об’єктного відношення, в якій “інший” тільки “об’єкт”, “цей”, інструмент, тобто чужий в абсолютному сенсі. І це є найбільш типовий і поширений спосіб соціальної комунікації, в основі якого лежить принцип відчуження. Викриваючий пафос філософії Ніцше, який прийнято характеризувати терміном “імморалізм”, направлений у бік цього несправжнього типу міжлюдських відносин” [17, с. 197].

Інший тип відношення має принципово відмінний характер. Коплстон пише: “людина може бути для мене не просто “об’єктом”, “цим” або “ним”, або “нею”, а “тобою” (tu, Du). Тут ми знаходимося в плані інтерсуб’єктивності. І в цьому плані, де я трансцендую, виникають особисті відносини, типу любові, вірності і “передвідповідальності” (доступності для іншого), які можуть бути досліджені вторинною рефлексією. У плані інтерсуб’єктивності я свідомо реалізую і набуваю своєї участі в Бутті на рівні особистого спілкування й комунікації” [17, с. 198].

Таким чином, інтерсуб’єктивність вирішує проблему хворобливої напруженості між “своїм” і “чужим”, яка виникає в ситуації забуття релігійно-етичних основ особистості, яке, у свою чергу, і характеризує інформаційну епоху. У справжній комунікації чужий, не припиняючи бути іншим, втрачає ворожу відчуженість і стає “духовним дзеркалом”, у якому свій знаходить себе і своє, в комунікації за допомогою віртуальної реальності – може залишатися і залишається вороже відчуженим.

Ще одне підтвердження згубного впливу віртуальних міжособових взаємодій на процеси комунікації й на етику спілкування в цілому знаходимо у визначного представника західної думки, що розвивав тему “іншого”, французького філософа Еммануеля Левінаса. На його думку, міжлюдська комунікація і є самою ситуацією буття у часі, тобто самою історією. Спосіб історичного існування людини полягає в тому, що “інший” є конституюючим елементом буття і часу, відношення до якого і складає єдину можливість існування і поза відношенням до якого існування просто немає. Е. Левінас у роботі “Час і інший” стверджує, що: “зв’язок з майбутнім, присутність майбутнього у сьогоденні здійснюється віч-на-віч з іншим. Захоплення сьогоденням майбутнього – не акт (життя) самотнього суб’єкта, а міжсуб’єктний (intersubjective) зв’язок” [18, с. 81].

Таким чином, “Інший” в концепції Левінаса є універсальною зв’язкою людського буття (у часі, просторі, історії), яка проявляє свою онтологічну потужність тільки в етичній ситуації “любові до ближнього”, яка, у свою чергу, припускає не інструментальні (характерні для інформаційного суспільства), а достовірно гуманні відносини.

Крім того, в контексті нашої проблеми цікавими є роздуми Е. Левінаса стосовно відповідальності. Французький мислитель веде мову саме про відповідальність, яка “не

впливає зі свободи”, а передує їй. Як зазначає дослідниця творчості Е. Левінаса Н. Гринчишин, “найважча й найпосутніша людська відповідальність є саме такою: по-людськи, згідно з власним сумлінням, ми не можемо не відчувати себе відповідальними не просто за свої власні рішення і вчинки, але й, щонайперше, за своїх ближніх. ... Людська близькість і є цариною такої відповідальності, що не відсилає до моєї свободи, “відповідальності за те, що я не вчинив – за біль та помилки Інших” [19, с. 302]. Цілком очевидно, що в умовах віртуалізації людської комунікації втрачається така царина, а значить – і нівелюється поняття відповідальності.

Ю. Хабермас говорить про етико-екзистенційний дискурс як справжню комунікацію. “Необхідні комунікативні передумови універсально розширеного дискурсу, у якому по можливості брали б участь всі люди... Тільки за таких умов конститується суб’єктивність вищого рівня, де перспектива кожного сплітається з перспективою всіх” [20, с. 23].

У вітчизняній гуманітарній традиції особливе місце у розробці діалогічної філософії належить М. Бахтіну. Поняття діалогу в його теорії набуває фундаментального характеру; це і художній стиль, і концепція світу й людини. Поза діалогічними відносинами з іншими людьми людина не може існувати і реалізувати себе в повній людській мірі, – такий принциповий погляд Бахтіна на людину, його метод, який може бути охарактеризований у цьому сенсі як діалогічна герменевтика.

Аналізуючи літературознавчі категорії (“просторова форма героя”, “часове ціле героя”, “сміслові цілі героя”), Бахтін виходить на проблему онтологічної й аксіологічної значущості “іншого” вже не тільки в контексті художньої творчості, а й в реальному житті. У роботі “Автор і герой в естетичній діяльності” він пише: “Позитивно значущим у своїй суцільній даності світ стає для мене лише оточенням іншого. ...Всі характеристики й визначення наявного буття, що приводять його у драматичний рух, від наївного антропоморфізму міфу (космогонія, теогонія) до прийомів сучасного мистецтва і категорій естетизованої інтуїтивної філософії: почало і кінець, народження – знищення, буття – становлення, життя і інше – горять запозиченим ціннісним світлом іншого” [21, с. 195].

Тільки на тлі “іншого” “моє” набуває цінності і сенсу, іншими словами, воно набуває буття. У цьому сенсі можна говорити про неабсолютну самодостатність “Я” в умовах інформаційного суспільства, яке стає собою лише у міру безпосереднього співвідношення з іншим. Без іншого виявляється онтологічна збитковість особи, що не розкриває внутрішньої потенції своєї самотності.

Диспозиція “Я-Інший” набуває у Бахтіна і етичних, і соціально-психологічних характеристик. “І в житті ми це робимо на кожному кроці, оцінюємо себе з погляду інших, через іншого прагнемо зрозуміти і врахувати трансгредієнтні власній свідомості моменти: так, ми враховуємо цінність нашої зовнішності з точки зору її можливого враження на іншого – для нас самих безпосередньо ця цінність не існує (для дійсної і чистої самосвідомості), – враховуємо фон за нашою спиною, тобто все те, що оточує нас, чого ми безпосередньо не бачимо і не знаємо і що не має для нас прямого ціннісного значення, але що, мабуть, є значущим і знаним для інших, що є як би тим фоном, на якому ціннісно сприймають нас інші, на якому ми виступаємо для них; нарешті, передбачаємо і враховуємо й те, що відбудеться після нашої смерті, результат нашого життя в її цілому, звичайно, вже для інших; одним словом, ми постійно і напружено підстерігаємо, ловимо віддзеркалення нашого життя в плані свідомості інших людей, і окремих її моментів і навіть цілого життя, враховуємо і той абсолютно особливий ціннісний коефіцієнт, з яким подане наше життя для іншого, абсолютно відмінний від того коефіцієнта, з якими воно переживається нами самими в нас самих” [21, с. 99].

Тим самим створюється фундаментальний онтологічний контур існування людини тільки в глибинному взаємозв'язку з іншими людьми, які виступають не лише як засіб, інструмент (“дзеркало”), а й як самодостатні етичні особи, до яких має бути лише етично-шаноблонне ставлення.

Естетика слова М. Бахтіна, на думку німецького дослідника Х.-Р. Яусса: “...розвиває діалогічний принцип у погляді на поняття істини, на будову свідомості, на функції мови, на жанри мови і особливо літератури і цим дає нові приводи не одному літературознавству, а також лінгвістиці й семіотиці” [22, с. 97]. Таким чином, діалогічна теорія Бахтіна може стати фундаментом сучасних гуманітарних стратегій розуміння і розвитку морально-етичних конструкцій інформаційного суспільства.

Резюмуючи основні ідеї Бахтіна, можна сказати, що герменевтичні категорії його філософії (“не-алібі в бутті”, “архітектоніка буття-події”, “позазнаходження”, “іншість”, “інший для мене”, “культура людини-іншого”, “кругозір зовнішнього спостерігача”, “ціннісно-смісловий контекст”, “трансгредієнтний момент свідомості” та ін.) є необхідним інструментарієм, за допомогою якого можливе найбільш адекватне вивчення феномену комунікації і моральних аспектів цього феномену в інформаційному суспільстві.

Таким чином, з виконаного аналізу комунікативного стану сучасного інформаційного суспільства видно, що уміле застосування класичних принципів філософії діалогізму (передусім ідей М. Бахтіна) сприятиме зниженню недостовірності спілкування, відчуження, егоїстичної замкнутості, хворобливої самоти, гіпертрофованого гедонізму, всього того, що є головним моральним пороком сучасності, того, що Й. Хейзінга називав “духовною аномією”.

Отже, моральні колізії інформаційного суспільства мають свій витік у ціннісних підставах цього суспільства, які входять в конфлікт з традиційними моральними цінностями. Інваріантними ціннісними установками інформаційного суспільства можна вважати такі: високий ступінь індивідуальної і соціальної мобільності; ціннісний релятивізм; розпад ієрархічних структур у політиці і моралі; переведення дескриптивної інформації в технологічну; зведення комунікації до безособової трансляції готової інформації.

Ці установки вступають в конфлікт з традиційними моральними цінностями, які виглядають як: високий ступінь укоріненості в духовній і географічній архітектоніці рідного ландшафту; моральний абсолютизм; прихильність ціннісної ієрархії в політиці і моралі; прагнення до сенсу, а не інформації; прагнення до етично відкритого типу спілкування.

Традиційні цінності засновані на етично-аскетичних ідеях і принципах, тоді як ціннісні установки інформаційного суспільства є гедонізмом.

Таким чином, основна моральна проблема інформаційного суспільства полягає в тому, що комунікація перестала бути справжньою. Інтенсивність інформаційних потоків, швидка зміна ціннісних і ідеологічних пріоритетів, ставка на фактичність і сенсаційність, байдужість до духовних цінностей призводять до того, що комунікація стає формальною і вихолощеною, позбавленою людського начала.

Міжособове відчуження, яке було відмічено екзистенціалістами на рівні спілкування між окремими людьми, в епоху інформаційних технологій набуло глобального характеру, загрозливого основам людського буття. Характерна для інформаційного суспільства несправжня комунікація породжує ще одну моральну проблему – проблему самотності.

Отже, несправжнє спілкування, відчуження, самотність – моральні вади сучасного інформаційного суспільства. У цій ситуації особливу гостроту і необхідність набуває відродження базових етичних принципів і етичних першооснов людського буття і культури.

Висновки.

Основні духовно-етичні кризові процеси, що відбуваються в сучасній інформаційній цивілізації, пов'язані якраз з гіпертрофованим технічним розвитком людства і далеко не в останню чергу з безконтрольним і хаотичним зростанням інформації в сучасному суспільстві. Можна сказати, що стало аксіоматичним таке положення: сучасна моральна ситуація склалася внаслідок дистанції, яка дедалі збільшується, між науково-технічним прогресом і етичним станом суспільства.

Сучасність кидає виклик не тільки традиційним моральним інститутам культури, а й самій раціональності, раціоналістичному світогляду, який, за словами російського дослідника В. Поруса, переживає зараз важкі часи, які можна охарактеризувати як “парадокси сучасної цивілізації, що пов'язує свої життєві надії й побоювання з прогресом науки і техніки, суперечність цілей і цінностей цієї цивілізації, виявлення протирозумності результатів тієї діяльності, яка, здавалося б, цілком контролюється розумом, зубожіння духовного буття на тлі гігантського зростання інформації, нарешті, реальність безславної катастрофи, яку відчуло людство, що ще недавно уявляло себе безсмертним і всемогутнім” [23, с. 7-8].

Зубожіння духовного буття на тлі гігантського зростання інформації, про яке говорять і пишуть в засобах масової інформації, свідчить про те, що інформаційне суспільство не є безпроблемною й позитивною реальністю, про яку говорять його апологети, а розкриває новий рівень моральної безвиході і суперечностей, яких не знали попередні епохи. Зазначене зубожіння розкриває наявність проблем, які доречно позначити в термінах традиційної етичної теорії як моральні дилеми. У певному значенні можна сказати, що моральні дилеми інформаційного суспільства пов'язані з певними формами кризи культури, у дослідженні яких і вбачається перспективність наукових доробок стосовно описаних тут проблем.

Використана література

1. Мильнер-Иринин Я.А. Этика, или Принципы истинной человечности / Я.А. Мильнер-Иринин. – М. : Наука, 1999. – 519 с.
2. Арутюнова Н.Д. Истина. Добро. Красота : Взаимодействие концептов / Н.Д. Арутюнова // Логический анализ языка. Языки эстетики : Концептуальные поля прекрасного и безобразного. – М. : Индрик, 2004. – С. 5-14.
3. Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии / Ю.Н. Давыдов. – М. : Молодая гвардия, 1982. – 287 с.
4. Слотердаик П. Критика цинического разума / П. Слотердаик ; [пер. с нем. А. Перцева]. – Екатеринбург : У-Фактория. – М. : АСТ, 2009. – 798 с.
5. Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм / Н. Аббаньяно ; [пер. с итал., вступ. ст., коммент. и именн. указ. А.Л. Зорина]. – СПб. : Алетейя, 1998. – 505 с.
6. Бимель В. Мартин Хайдеггер, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни / В. Бимель ; [пер. с нем., предисл. А. Верникова]. – Челябинск : Урал, 1998. – 283 с.
7. Копійка В. Стан і перспективи духовності українського суспільства / В. Копійка, В. Лісовий – Режим доступу : [//www.radiosvoboda.org/content/article/914687.html](http://www.radiosvoboda.org/content/article/914687.html)
8. Моральні цінності сучасної української молоді. – Режим доступу : [//www.vivposter.com/news/73-Moral-ni-cinnosti-suchasnoji-ukrajins-koji-molodi](http://www.vivposter.com/news/73-Moral-ni-cinnosti-suchasnoji-ukrajins-koji-molodi)

9. Криза моральності. – Режим доступу : [//www.tyzhden.ua/Society/4680](http://www.tyzhden.ua/Society/4680)
10. Юревич Ю.А. Нравственное состояние современного российского общества // Социологические исследования. – 2009. – № 10. – С. 70-79.
11. Панарин А.С. Глобальное политическое прогнозирование : учеб. для студентов вузов / А.С. Панарин. – М. : Алгоритм, 2002. – 348 с.
12. Лазаревич А.А. Глобальное коммуникационное общество / А.А. Лазаревич. – Минск : Белорусская наука, 2008. – 349 с.
13. Степин В.С. Стратегии ненасилия и развитие цивилизации // Философия и этика : сборник научных трудов. К 70-летию академика А.А. Гусейнова. – М. : Альфа-М, 2009. – С. 554-568.
14. Бубер М. Я и Ты. Два образа веры / М. Бубер. – М. : Республика, 1995. – С. 15-93.
15. Лифинцева Т.П. Философия диалога Мартина Бубера / Т.П. Лифинцева. – М. : ИФРАН, 1999. – 131 с.
16. Марсель Г. Трагическая мудрость философии : избранные работы / Г. Марсель ; [пер. с фр. и вступ. ст. Г. Тавризян]. – М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1995. – 215 с.
17. Коплстон Ф. История философии: XX век / Ф. Коплстон ; [пер. с англ.]. – М. : Центрполиграф, 2002. – 267 с.
18. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Э. Левинас ; [пер. с фр. А.В. Парибка]. – СПб. : Высш. религиоз.-филос. шк., 1998. – 264 с.
19. Гринчишин Н.І. Конституювання свободи суб'єкта в етичній концепції Емануеля Левінаса / Гілея : науковий вісник : збірник наукових праць ; гол. ред. В.М. Вашкевич. – К. : ВІР УАН, 2012. – Вип. 63 (№ 8). – С. 302-306.
20. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность : московские лекции и интервью / Ю. Хабермас. – М. : АО “Ками” : изд. центр “Academia”, 1995. – 175 с.
21. Бахтин М.М. Работы 20-х годов / Бахтин М.М. – К. : Наукова думка, 1994. – 341 с.
22. Яусс Х.-Р. К проблеме диалогического понимания // Вопросы философии. – 1994. – № 12. – С. 97-106.
23. Порус В.Н. Рациональность. Наука. Культура / В.Н. Порус. – М. : Ун-т Рос. акад. образования, 2002. – 351 с.

~~~~~ \* \* \* ~~~~~