

О. В. Стовпець,
кандидат філософських наук, викладач
(Одеський національний морський університет)

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ РОЗВИТКУ ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМ ІНФОРМАЦІЙНОЇ ЦЕНЗУРИ ТА ЗАХИСТУ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ВЛАСНОСТІ

Статтю присвячено дослідженню суперечностей, що постають перед сучасним суспільством в процесі розвитку інформаційних технологій, з позицій соціальної філософії та огляду філософсько-правових проблем розвитку інституту інтелектуальної власності в інформаційній сфері. Також розглянуто проблему інформаційної цензури. Виділено тріумвірат взаємно детермінованих категорій: інформаційний обмін – інформаційна цензура – антиконтрафактна політика, які характеризують розвиток інформаційного суспільства сьогодення.

Постановка проблеми. Актуальність досліджуваної проблематики обумовлено, з одного боку, зростаючою значущістю інформаційних технологій в різних сферах життя людства, а з іншого, – неоднозначністю суспільних оцінок впливу, який чинять сучасні комунікативні засоби на існуючий життєвий уклад.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Теоретичне осмислення деяких сутнісних, аксіологічних та соціально-філософських аспектів динаміки розвитку інформаційних технологій знайшло своє відтворення в роботах філософів, соціологів, інших науковців, серед яких Д. Белл, І. Валлерстайн, М. Кастельс, Т. Стоуньєр, О. Тоффлер, А. Турен, Ф. Фукуяма та ін. Однак суперечливий характер розвитку інформаційних відносин (й особливо на фоні активних намірів певних сил в різних країнах впровадити жорстке законодавство щодо захисту інтелектуальної власності, та суспільні реакції на ці заходи) підсилює актуальність подальших наукових пошуків, особливо у соціально-філософському ракурсі.

Формулювання завдання. Метою статті є висвітлення протиріч, що виникають в сучасному інформаційному суспільстві, зокрема, експлікація можливих негативних моментів, що постають внаслідок стрімкого розвитку інформаційних технологій, й враховуючи проблеми захисту інтелектуальної власності (остання розглядається в цій статті в якості предмету *соціально-філософської* рефлексії), питання інформаційної безпеки та цензури.

В основу методології дослідження покладено загальнонаукові та спеціальні методи (зокрема, діалектичний метод, системний та порівняльно-історичний підходи, тощо).

Виклад основного матеріалу дослідження. Щодо питання важливості інформації (як однієї з онтологічних категорій для сучасного суспільства), то воно представляється вже достатньо дослідженим у різних аспектах, тому не потребує окремої уваги в межах цієї статті. Однак не менш цікавим бачиться наступне питання: яким чином найбільш ефективно розповсюджується інформація, та як оцінюються відповідні інформаційні технології різними учасниками інформаційних відносин? Та якими факторами ускладнюється зміст самих інформаційних відносин (як різновиду соціальних відносин)?

В окресленому контексті доречно розглянути питання про особливості роботи пошукових систем, які функціонують в глобальній інформаційній мережі Інтернет. Найбільш логічним в такому разі буде звернення до особливостей функціонування найбільш універсальної з пошукових систем сьогодення – Google, яка є не просто засобом пошуку. Це – справжнє технологічне цунамі. Google – наче "всесвітній пілосос", що засмоктує цифрові дані. Він обробляє щодня близько 24 петабайт користувацьких даних, що дорівнює приблизно 130 мільярдам фотографій. Пошукова система Google займає більш ніж 60 % світового ринку пошукових послуг в Інтернеті. Щоденно вона реєструє близько 50 мільйонів нових пошукових запитів та індексує понад 8 мільярдів веб-сторінок. Інтерфейс Google містить доволі складну мову запитів, яка дозволяє обмежити область пошуку окремими доменами, мовами, типами файлів тощо. При цьому Google здатний знаходити інформацію на 191 мові [1].

Google управляє більш ніж мільйоном серверів в центрах обробки даних по всьому світові, та обробляє понад мільярд пошукових запитів на день. Ці запити залишають "цифровий слід" кожного, хто заходить на сайт. Якщо раніше звичайні пошукові системи сортували результати пошуку залежно від того, скільки разів шукані терміни згадувалися на сторінці, то пошуковий движок Google використовує математичний алгоритм, який відстежує кількість посилань із сайту й на сайт: чим більше посилань – тим вища позиція в рейтингу. Таким чином, система аналізує відносини між сайтами [2]. Ця технологія має назву "PageRank". Актуальність сайту в ній визначається кількістю й важливістю сторінок, що посилаються на цей сайт.

Нинішню транснаціональну публічну корпорацію, яка інвестує не тільки в інтернет-пошук та рекламні технології, а й в т. зв. "хмарні обчислення" та інші інноваційні проекти і сервіси, Google було засновано в 1996 як науково-дослідницький проект двома студентами факультету комп'ютерних наук Стенфордського університету в Каліфорнії – С. Бріном та Л. Пейджем. В якості приватної компанії Google було зареєстровано у вересні 1998. З самого початку заявленою місією компанії було "*організувати та впорядкувати всю світову інформацію, зробити її доступною й корисною для всіх*". По підрахунках корпорації Google, досягнення цієї мети може зайняти близько 300 років [3].

Головний сайт Google – www.google.com – нині є найбільш відвідуваним сайтом Інтернету, а численні безкоштовні сервіси від Google (як Gmail, Google Earth, YouTube, Blogger, Orkut, GoogleMaps тощо) входять до

першої сотні за рейтингом відвідуваності [4]. За версією компанії "Brand-Finance", Google – один із найпотужніших і найбільш дорогих світових брендів [5]. У 2011 році "Google" було визнано компанією з найкращою репутацією в США, що випередила за цим критерієм такі компанії, як "Microsoft" і "Sony" [6]. Домінуюче положення сервісів Google на віртуальному ринку закономірно призводить до критики компанії по питаннях "недоторканості приватного життя", "авторського права", "інформаційної безпеки" тощо.

З одного боку, Google прагне перетворитися на всезнаючу організацію з метою поліпшити світ. Однак суспільна думка не завжди на боці корпорації. Так, коли Google розпочала сканування й переведення у цифровий формат мільйонів книг, автори й (особливо) видавці не стали радіти з цього приводу – вони прийняли подавати позови про порушення авторських прав. Корпорація стала об'єктом радикальної критики і з боку *друкованих* ЗМІ, які обвинуватили Google в підриві їхнього рекламного бізнесу й різкому скороченні доходів від продажу тиражів. Коли Google почала фотографувати вулиці (з метою розвитку безкоштовного сервісу Google Earth), обурилися захисники недоторканності приватного життя. У сервісі YouTube, який безкоштовно надає Google, представники музичної й відео-індустрії вбачають серйозного конкурента, що підриває традиційні методи заробляння грошей.

Отже, куди б і як би не розвивалася корпорація Google, це супроводжується повсюдною руйнацією старого укладу й протиріччями на цьому підґрунті. Водночас, для абсолютної більшості інтернет-користувачів (їх чисельність щороку зростає) вільний доступ до електронних джерел інформації є незаперечною та очевидною вигодою. Наприклад, далеко не всі бажаючі є матеріально спроможними відвідати найславетніші міста світу, однак, завдяки сервісу Google Earth люди можуть здійснити хоча б віртуальну подорож вулицями цих міст, не виходячи з дому.

Втім, мабуть, корпоративний девіз "не нашкод", використовуваний Google, в деяких аспектах втрачає актуальність, тому що стає все складніше сказати напевно, що щось не приносить шкоди в тому або іншому відношенні. Цікавий факт про пошук в Google: насправді, це база даних про наміри, наче неймовірна колекція того, про що ми думаємо в будь-який конкретний момент, й заснована на тому, що ми шукаємо або пишемо у своїх електронних повідомленнях. Гіпотетично це означає, що будь-хто сторонній, одержавши доступ до такої доволі конфіденційної інформації, матиме певну владу над нами й потенційно зможе нанести нам шкоду.

Варто зазначити, що Інтернет стає більшим, глобальнішим та емінішим. "Джин настільного комп'ютера", випущений на волю в мільйонах будинків і офісів по всьому світові, без перебільшення, вже змінив людство. Тепер Google ставить за мету створити нову технічну революцію, усунувши потребу в настільних комп'ютерах. Корпорація пропонує перенести якомога більшу кількість даних з персональних комп'ютерів на свої сервери, створюючи величезні обчислювальні потужності, що забезпечують безперервний потік даних – т. зв. "серверні ферми" (їх сьогодні на Землі близько 30, а також існують проекти у відкритому морі) [7].

На цьому й будується ідея т. зв. "хмарних обчислень" (або ж "хмарні технології"). На думку "гуглерів", проблема в тому, що зараз всі наші дані розташовані, головним чином, на персональних комп'ютерах, які можуть будь-коли вийти з ладу, і тоді інформація безповоротно загубиться. Тоді чому б не покласти всі свої важливі дані куди-небудь ще, у надійне місце, що перебуватиме під контролем? Можна користуватися ними в будь-який час на будь-якому пристрої, де б ми не знаходилися. Очевидно, втілення даної ідеї веде до перевероту в тому, як ми спілкуємося, як ми працюємо – нарешті, до еволюції в нашому образі життя загалом.

З іншого боку, під *чийм* це контролем перебуватиме наша персональна інформація? Мабуть, більшість з нас міркує: "Це мої банківські реквізити, мій паспорт, моя страховка... Що ж трапиться із цією інформацією, опинись вона в руках сторонніх осіб? Адже я більше не контролюю одноосібно ці дані, вони зберігаються десь там! Але мені потрібно знати напевно, що ніхто не зробить із ними нічого такого, чого б я не бажав". – Це питання психології, які є першою перепоною на шляху впровадження т. зв. "хмарних технологій" у сфері глобальної організації інформації. В цьому ж контексті бачиться правомірним питання: чи не відкриє такий перехід до "хмарних технологій" лазівку для урядів і корпорацій, що дозволить їм таємно мати доступ до даних про нас? Звісно, питання це залишається відкритим. Очевидно, що для Google як гігантського накопичувача інформації питання *довіри* є ключовим з точки зору перспектив розвитку та подальшої інтеграції в суспільне буття.

Далі розглянемо проблему *інформаційної цензури*. Відомо, наприклад, що в Google не квапилися з відкриттям офісу в Китаї. Проте в 2009 році кількість китайських інтернет-користувачів перевищила все населення США. Китай – це, безсумнівно, вибуховий та жаданий інформаційний ринок. Однак ситуація на ньому ускладнюється китайським урядом, який вимагає встановлення деяких обмежень відносно контенту. Щоб відкрити офіс у Китаї, компанії Google довелося погодитися із блокуванням деяких сайтів, щоб вони не відображалися в результатах пошуку на території КНР. Отже, саме китайський уряд вирішує, кому можна пройти через їхню "велику китайську сітьову стіну".

Хоча китайський уряд закриває очі на кібер-піратство відносно об'єктів права інтелектуальної власності, він здається куди менш терпимим по відношенню до Google. Оскільки корпорація представлена офісом у Китаї, вона змушена координувати свою інформаційну політику на території цієї країни з китайськими законами. Виконання вимог китайського законодавства для Google, зокрема, означає, що якщо, перебуваючи в Китаї, хтось стане шукати за допомогою Google інформацію, наприклад, про події на площі Тяньаньмень 4 червня 1989 року, або про незалежність Тибету, або на іншу "чутливу" для КНР тематику, тоді результати пошуку будуть відрізнятись від тих, що виводяться пошуковою системою за межами Китаю. Також протягом останніх років в країні має місце періодичне блокування доступу до окремих статей Свободної енциклопедії Wikipedia [8], особливо до китайської

та англійської версії. Компанія Google веде з урядом Китаю переговори про необхідність припинення подібної інформаційної цензури, і про скасування пошуку з фільтрацією інформації.

Втім, не лише китайський уряд застосовує механізми обмеження вільного інформаційного обігу. Так, після подій 11 вересня 2001 уряд США, взагалі не проводячи ні з ким ніяких консультацій, просто прийняв закон, який наділив державу більшими повноваженнями в стеженні за громадянами, а також безмежним доступом до "інформаційного сліду" людей. Повноваження ці насправді досить великі: від одержання кредитної історії окремих людей до отримання доступу до їхньої переписки! Таким чином, в країні, що йменується "колицкою свободи та демократії", порушення конституційних прав громадян виправдується "інтересами національної безпеки". При цьому самі громадяни не ставляться у зв'язку про подібні запити щодо них.

У зв'язку із цим, директор Центру конфіденційності інформації (EPIC) у Вашингтоні, Марк Ротенберг, висловлює стурбованість, що нова цифрова інформація переноситься в "хмари" комп'ютерних серверних ферм: "Я не говорю, що в урядів не повинно бути доступу до інформації при певних обставинах, але потрібний контроль, потрібні звітність та прозорість... І вся проблема в тому, що урядові буде набагато простіше таємно вести стеження, у той час як люди навіть не знатимуть, що хтось копається в їх особистій або діловій інформації" [9].

Отже, ми бачимо, що як в західному, так і в східному цивілізованих суспільствах принцип вільного обігу інформації зазнає певних обмежень. Однак механізми створення таких обмежень дещо відрізняються. На Сході (зокрема, в Китаї) застосовується т. зв. "інформаційна цензура". На Заході обмежувальні механізми є дещо делікатнішими. Так, окрім конструкції "інтереси національної безпеки", в західному суспільстві для дозування інформаційного обміну не менш популярним є використання конструкції "захист інтелектуальної власності".

Однак, повертаючись до соціокультурних аспектів діяльності нових інформаційних гігантів (на прикладі активності Google у США та Китаї), варто зазначити прагнення корпорації привести модель корпоративної культури в офісі Китаю якнайближче до тієї, котра використовується компанією Google у США і Європі. Просто скопіювати цю модель не представляється можливим, оскільки власне культури США та Китаю значно відрізняються. Насправді, мабуть ніщо не розділяє ці дві культури більше, ніж принципи використання Інтернету.

По-перше, вік середньостатистичного користувача Мережі в Китаї – 25 років (проти 45 у США). Відповідно, і характер користування значно відрізняється за змістовним критерієм: китайці молодші, тому їх більше цікавлять розваги в Інтернеті. Показово, що навіть за оформленням китайці більше полюбляють насичені рекламою, яскраві сторінки, а не простий користувальницький інтерфейс. Американські й європейські користувачі більше уваги приділяють електронній комерції та іншим видам роботи в Інтернеті.

По-друге, китайці тримають світове "лідерство" за обсягами скачування піратської Інтернет-продукції, головним чином, неліцензійної музики. Абсолютна більшість користувачів в Китаї вважає цю практику абсолютно нормальною, у той час як, наприклад, у США ситуація із ставленням до об'єктів копірайту є діаметрально протилежною. Оскільки Google прагне перевести в цифровий формат усе на своєму шляху, діяльність корпорації отримує як нових прихильників, так і нових супротивників (серед останніх – захисники копірайту).

Як одна з найпрестижніших і найтехнологічніших компаній світу, Google одержує понад мільйон резюме на рік. Керівництво корпорації свого часу зрозуміло, що більшість творчих ідей народжуються в індивідуальних підприємців глибоко усередині компанії – найчастіше в тих, у кого є ідеї, але немає часу над ними працювати. Тому в Google винайшли "концепцію 20 % часу": передбачається, що кожний технічний співробітник компанії (інженер) повинен витратити 20 % свого робочого часу на речі, які цікаві йому (а не ті, котрі роботодавець вважає цікавими). І компанія заохочує це.

Взагалі Google демонструє новий образ мислення. Наприклад, компанія відмовилася від використання паперу – більшість заміток робляться в електронній формі, щоб можна було миттєво поділитися цими ідеями з іншими людьми в середовищі корпорації. Вважається, що будь-хто з "гуглерів" здатен зробити що-небудь важливе, те що змінить світ на краще.

Google також активно співпрацює з іншими організаціями в різноманітних напрямках: від наукових досліджень до реклами і благодійності. Так, в 2004 Google створила некомерційну структуру "Google Foundation" зі стартовим капіталом в 1 млрд. доларів, головними напрямками діяльності якої є інформування суспільства по глобальних проблемах зміни клімату, бідності та охорони здоров'я, а також проектні роботи у сфері гібридного транспорту. В 2005 Google вела спільну роботу із Дослідницьким центром НАСА по створенню експериментальних проектів, пов'язаних з управлінням даними великих обсягів, нанотехнологіями, розподіленими обчисленнями у космічній галузі. В 2008 році Google представила проект, в якому всі бажаючі можуть запропонувати та спільно обрати ідеї, котрі здатні допомогти якомога більшій кількості людей (на момент початку голосування надійшло понад 150 тис. ідей від людей з 170 країн). На допомогу в реалізації обраних пропозицій Google виділяє відповідне фінансування. В лютому 2010 компанія Google офірувала 2 млн. доларів на підтримку Вікіпедії. Отримані інвестиції було спрямовано на вдосконалення технічної інфраструктури Свободної енциклопедії. Також в 2010 році Google здійснила своє перше інвестування у проект освоєння відновлювальних джерел енергії [10]. Іншими словами, Google позиціонує себе не тільки як пошуковий сервіс. Вона заробила репутацію соціально-спрямованої корпорації, крупного інвестора та мецената. Ця транснаціональна компанія і справді робить чимало корисного у справі глобалізації культури та забезпечення доступності й відкритості знань у всесвітньому масштабі.

При цьому лівову долю коштів на реалізацію зазначених вище заходів Google отримує від т. зв. "спрямованої реклами". Наприклад, якщо ви користуєтеся безкоштовним поштовим агентом Gmail (Google Mail), і вам приходить електронний лист про катання на лижах, ви побачите тематичну рекламу – про

гірськолижне екіпірування. Тобто, програма сканує поштові повідомлення й видає відповідні оголошення, що можуть зацікавити користувача.

Через популярність пошукової системи в англійській мові навіть з'явився неологізм *to google* – "гуглити". В комп'ютерному сленгу цей термін використовується для позначення процесу пошуку інформації в Інтернеті за допомогою Google. Саме із такою дефініцією дієслово "google" було занесене до авторитетного Оксфордського словника англійської мови [11]. Згодом цей термін стали вживати по відношенню до інтернет-пошуку як такого. Побоюючись можливої втрати товарного знаку, нині Google не схвалює використання дієслова "google" в якості загального терміну. Так, у 2006 році Google виступив із публічною заявою про вимогу "використовувати слова, утворені від "Google", тільки коли мова йде про Google Inc. або про його сервіси" [12].

Безсумнівно, Google – це незвичайна компанія. Місія Google – зібрати *всю* інформацію світу, і зробити її доступною та корисною. Фотографуючи вулиці, оцифровуючи книги, створюючи величезні сховища даних (серверні ферми) тощо, корпорація Google залишається технологічним феноменом. Але, на власне переконання компанії, "...майбутнє Google все-таки лежить у чомусь досить ненауковому: у довірі, у впевненості, що наші дані будуть надійно захищені від хакерів та шпигуючих урядів, що компанія не зловживе персональними даними і, зрештою, у вірі в те, що діяльність Google завжди відповідатиме принципам "Не будь злом" (англ. *Don't be evil*)..." [3].

Природно, що у компанії Google також є конкуренти. Наприклад, Facebook – ще один феномен інформаційної культури – є безперечним сучасним лідером в сегменті соціальних мереж. Але це зовсім інша компанія, зі своїм власним обличчям. Google не став вдиратися до індустрії соціальних мереж. Можливо, почасти пов'язане це з тим, що "...для інженерів з Google беззмістовні розмови із друзями не є пріоритетом. Куди більш важливою є інформація об'єктивного (наукового) характеру. Google цікавить інформація одразу всього світу. Серце компанії належить саме цій ідеї" [3]. Facebook же далекий від холодних розважливих алгоритмів Google. Він базується на принципі: світ – це відносини між людьми, це безперервне встановлення зв'язків одних людей з іншими.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Вимоги щодо обсягу статті, на жаль, змушують обмежитися викладеним вище. Проте наведені матеріали дають підстави зробити деякі узагальнення, які, можливо, допоможуть зрозуміти характер головних суспільних протиріч у сфері інформаційних технологій.

По-перше, представляється, що особливістю нинішньої ситуації в розвитку т. зв. "інформаційного суспільства" є оформлення суперечливого триумвірату взаємно детермінованих категорій: *інформаційний обмін – інформаційна цензура – антиконтрафактна політика*. Цікаво, що для різних типів сучасних (цивілізованих) суспільств, як на Заході, так і на Сході, актуальною є тотожна проблема: прагнення певних суб'єктів (держав, медіа-гігантів) до обмеження абсолютної свободи інформаційного обміну. Однак аналіз наведених у статті фактів дозволяє зробити висновок, що на Заході згадані суб'єкти частіш за все вдаються до інструментів приватноправового тиску, що в своїй сукупності об'єднуються в категорію *"антиконтрафактна політика"*. На Сході ж більш розповсюдженими є адміністративні механізми, які загалом зводяться до категорії *інформаційна цензура*". Незважаючи на різні (на перший погляд) характер та зміст зазначених категорій, на відмінні механізми реалізації тощо, їхнє застосування нерідко має однакову мету, оскільки вони дивним чином призводять до схожих результатів – обмеження свободи інформаційного обміну.

По-друге, напевне, сьогодні вже не можна ігнорувати той факт, що наряду із традиційними "гравцями" (державами та медіа-гігантами), які тягнуть до монополії в інформаційній сфері та встановлюють правила для всіх інших суб'єктів, також існують (та активно розвиваються) іншого роду не менш потужні суб'єкти інформаційних правовідносин – глобальні мережеві корпорації (Google, Facebook тощо). Останні нерідко надають безкоштовні послуги, мають транснаціональний і транскультурний характер, та отримують різноманітну підтримку мільйонів так би мовити "менших" учасників інформаційних правовідносин (приватних Інтернет-користувачів та невеличких венчурних компаній). Природно, що новостворені інформаційні гіганти конфліктують із традиційними, та їхня боротьба знаходить своє втілення у юрисдикційній (судовій) та неюрисдикційній (іміджевій) формах.

Такий стан речей загалом вписується до змісту діалектичного закону "про єдність і боротьбу протилежностей", та є необхідним моментом в процесі формування т. зв. "суспільства знань". Використання тих або інших інформаційних технологій врешті-решт визначатиме те, як ми спілкуємося, як ми думаємо – адже все це так багато значить у визначенні того, *як і навіщо* живе людство.

Через багатоаспектність досліджуваної тематики, сучасні проблеми розвитку інформаційних технологій та їхній вплив на життя суспільства є цікавими та перспективними для дослідження з різних позицій, зокрема, у соціально-філософському та філософсько-правовому контекстах.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Google : [стаття у Wikipedia] [Електронний ресурс]. – 2012. – Режим доступу : <http://ru.wikipedia.org/wiki/Google>.
2. The PageRank Citation Ranking : Bringing Order to the Web [Електронний ресурс]. – Stanford University. – November 11, 1999. – Режим доступу : <http://ilpubs.stanford.edu:8090/422/>.
3. Взгляд изнутри : Гугл (фильм) // National Geographic: Inside Google (2010).
4. Alexa Traffic Rank for Google (three month average) [Електронний ресурс] / Alexa, 02.02.2012. – 2012. – Режим доступу : <http://www.alexa.com/siteinfo/google.com>.
5. Google tops list of world's most valuable brands [Електронний ресурс] / Lance Whitney, CNET, 25.03.2011. – 2011. – Режим доступу : http://news.cnet.com/8301-1023_3-20047137-93.html.

6. Google named most reputable company in U.S. [Електронний ресурс] / Ben Parr, CNN, 03.05.2011. – 2011. – Режим доступу : <http://edition.cnn.com/2011/TECH/web/05/03/google.named.mashable/>.
7. Серверные фермы ведущих IT-компаний мира [Електронний ресурс]. – 2012. – Режим доступу : <http://rosinfotech.com/blog/10.php>.
8. Блокирование Википедии в КНР : [статья из Wikipedia – Свободной энциклопедии] [Електронний ресурс]. – 2012. – Режим доступу : http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BB%D0%BE%D0%BA%D0%B8%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5_%D0%92%D0%B8%D0%BA%D0%B8%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%B8_%D0%B2_%D0%9A%D0%9D%D0%A0.
9. Electronic Privacy Information Center (EPIC Official web-site) [Електронний ресурс]. – 2012. – Режим доступу : <http://epic.org/>.
10. Google Invests in Two Wind Farms [Електронний ресурс] // The Wall Street Journal. – May 3. – 2010. – Режим доступу : <http://online.wsj.com/article/SB10001424052748704342604575222420304732394.html>.
11. Oxford Dictionaries : The Official Web-page [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://oxforddictionaries.com/definition/english/google>.
12. Krantz Michael. Do you "Google"? [Електронний ресурс] / Michael Krantz // The Official Google Blog. – 25.10.2006. – Режим доступу : <http://googleblog.blogspot.com/2006/10/do-you-google.html#!/2006/10/do-you-google.html>.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Google : [statia] [Elektronnyi resurs]. – 2012. – Rezhym dostupu : <http://ru.wikipedia.org/wiki/Google>.
2. The PageRank Citation Ranking : Bringing Order to the Web [Elektronnyi resurs]. – Stanford University. – November 11, 1999. – Rezhym dostupu : <http://ilpubs.stanford.edu:8090/422/>.
3. Vzgliad iznutri : Gugl (film) [The View from Inside : Google (movie)] // National Geographic: Inside Google (2010).
4. Alexa Traffic Rank for Google (three month average) [Elektronnyi resurs] / Alexa, 02.02.2012. – 2012. – Rezhym dostupu : <http://www.alexa.com/siteinfo/google.com>.
5. Google tops list of world's most valuable brands [Elektronnyi resurs] / Lance Whitney, CNET, 25.03.2011. – 2011. – Rezhym dostupu : http://news.cnet.com/8301-1023_3-20047137-93.html.
6. Google named most reputable company in U.S. [Elektronnyi resurs] / Ben Parr, CNN, 03.05.2011. – 2011. – Rezhym dostupu : <http://edition.cnn.com/2011/TECH/web/05/03/google.named.mashable/>.
7. Servernye fermi vedushchikh IT-kompanii mira [Server Farms of the Leading World's IT-Companies] [Elektronnyi resurs]. – 2012. – Rezhym dostupu : <http://rosinfotech.com/blog/10.php>.
8. Blokirovaniye Vikipedii [Blocking the Wikipedia] : [stat'ia iz Wikipedia – Svobodnoi entsyklopedii] [Elektronnyi resurs]. – 2012. – Rezhym dostupu : http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BB%D0%BE%D0%BA%D0%B8%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5_%D0%92%D0%B8%D0%BA%D0%B8%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%B8_%D0%B2_%D0%9A%D0%9D%D0%A0.
9. Electronic Privacy Information Center (EPIC Official web-site) [Elektronnyi resurs]. – 2012. – Rezhym dostupu : <http://epic.org/>.
10. Google Invests in Two Wind Farms [Elektronnyi resurs] // The Wall Street Journal. – May 3, 2010. – Rezhym dostupu : <http://online.wsj.com/article/SB10001424052748704342604575222420304732394.html>.
11. Oxford Dictionaries : The Official Web-page [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu : <http://oxforddictionaries.com/definition/english/google>.
12. Krantz Michael. Do you "Google"? [Elektronnyi resurs] / Michael Krantz // The Official Google Blog. – 25.10.2006. – Rezhym dostupu : <http://googleblog.blogspot.com/2006/10/do-you-google.html#!/2006/10/do-you-google.html>.

Матеріал надійшов до редакції 31.07. 2012 р.

Стовпец А. В. Социально-философские аспекты развития информационных технологий в контексте проблем информационной цензуры и защиты интеллектуальной собственности.

Статья посвящена исследованию противоречий, с которыми сталкивается современное общество в процессе развития информационных технологий, с позиций социальной философии, и рассмотрению философско-правовых проблем развития института интеллектуальной собственности в информационной сфере. Также рассмотрена проблема информационной структуры. Выделен триумvirат взаимно детерминированных категорий: информационный обмен – информационная цензура – антиконтрафактная политика, которые характеризуют развитие информационного общества сегодня.

Stovpets' O. V. Social-Philosophical Aspects of Informational Technologies Development in the Context of the Informational Censorship and Intellectual Property Protection Problems.

The article is dedicated to the social-philosophical research of contradictions that the modern society faces in the progress of informational technologies from the perspective of the social philosophy, and the consideration of the philosophical and legal problems of the intellectual property institute development in the informational sphere. The issue of the informational censorship is also considered. The triumvirate of the mutually determined categories such as informational exchange – informational censorship – anti-counterfeit policy that characterize the informational society nowadays is pointed out.

**ЕКЗИСТЕНЦІЙНО-ОНТОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ІДЕЇ ЛЮДСЬКОЇ СТРАЖДЕННОСТІ
У ТВОРЧОСТІ С. ФРАНКА І М. БЕРДЯЄВА**

Ідею стражденності розглянуто в контексті авторських філософських концепцій С. Франка і М. Бердяєва, через які з'ясовано її онтологічно-екзистенційне підґрунтя. Виявлено смисло-змістову відмінність щодо постановки й тлумачення ідеї стражденності між мислителями, яка ґрунтується на особливостях їх філософської рефлексії. Визначено низку понять, в яких конститується ідея стражденності як проблема сучасної філософської антропології. Встановлено, що спільним у постановці ідеї стражденності в обох мислителів є узріння її онтологічно-екзистенційних підстав на тлі відмінних персоналістично-онтологічного (у С. Франка) та персоналістично-екзистенційного (у М. Бердяєва) методів філософування.

Проблема людської стражденності є невід'ємною складовою філософського антропологічного дискурсу, заданою в контекстах багатьох вчень, у яких розглядаються природа внутрішнього світу людини, моральні засади та духовна складова людського існування, зростання його смислотворності. Поняття стражденності об'єднує собою напружені переживання особистості, які відбивають не стільки зовнішні прояви всілякої недосконалості буття, скільки оприявлюють безпосереднє життя людського духу, індивідуальний внутрішній світ людини, причетної до пошуків смислу власного життя та пізнання духовних засад світоустрою. Актуальність даної тематики зумовлена посиленням уваги до одиної людини та обставин її існування у світі, котрі усвідомлюються нею як переживання граничних станів екзистенції. Відтак, метою статті є осмислення стражденності людського існування, його екзистенційно-онтологічних підстав і форм самовиявлення.

Людське існування є стражданням. Ця теза послідовно розгортається в контексті релігійно-філософських вчень мислителів срібного віку та, попри заявлену спільність постановки філософської проблеми, набуває в кожного з мислителів індивідуальних рис, відмінних ознак, певного поняттєво-коаліційного оточення, й, відповідно, різних відтінків значень. Тема стражденності набуває ваги та значення у релігійно-філософських вченнях М. Бердяєва, С. Франка, В. Соловйова, В. Марцинковського, М. Федорова, В. Розанова, С. Булгакова, Б. Вишеславцева, Л. Шестова, І. Ільїна, М. Лосського, П. Флоренського, В. Мережковського, Г. Шпета та постає як антропологічний феномен, що набуває онтологічного, теологічного, етичного, екзистенційного вимірів. У сучасному філософському дискурсі творчість цих мислителів не втрачає актуальності з огляду на підвищену увагу до проблем людини та людського в ній, зокрема тих переживань, що ними означено проблему стражденності.

З цієї точки зору особливо цікавими є праці С. Франка і М. Бердяєва, двох сучасників, чия зацікавленість темою людської стражденності здобула вираженості в дещо відмінних світоглядно-теоретичних концептах. Відтак, основною метою даної розвідки стає з'ясування особливостей світоглядно-теоретичного характеру щодо конститування ідеї стражденності в творчості С. Франка і М. Бердяєва. Творчість обох мислителів аналізувалась багатьма сучасними вченими, котрі виявляли різноманітні аспекти та філософсько-методологічне підґрунтя їх вчень. Виокремлення питання людської стражденності з широкого кола проблем філософсько-антропологічного спрямування, порушеного цими мислителями, здійснювалось дослідниками непослідовно та було детерміноване провідними філософськими парадигмами свого часу. Так, проблема стражденності є предметом розгляду в працях сучасних українських дослідників В. Г. Нестеренко, В. А. Малахова, М. В. Поповича, В. Г. Табачковського, Є. К. Бистрицького, М. О. Зайцева, С. Я. Українець, А. Є. Залужної, котрими було відмічено її онтологічний, морально-етичний, есенційно-екзистенційний, валеологічний та психо-екзистенціальний аспекти. Однак аналіз ідеї стражденності як концепту, що дає уявлення про світовідчуття людини та особливості життя її духу, ще не отримав належного висвітлення в сучасній антропології.

Тема людської стражденності є предметом особливої уваги в працях С. Франка і М. Бердяєва, невід'ємною часткою їх релігійно-філософського світогляду й авторських вчень. Ідея стражденності присутня в багатьох працях С. Франка і М. Бердяєва й актуалізується в багатоманітності своїх форм і проявів. Її розвій і консолідація ґрунтуються на поняттях трагізму, страждання, страху, жаху, боротьби, конфлікту, провини, туги, відчаю, самотності, сумніву тощо. І хоча ці поняття перебувають в одному смисловому ряду стосовно теми стражденності, втім, володіють різною силою аргументації, а тому встановлення міри їх причетності до ідеї стражденності, а також з'ясування відмінностей між їх смисло-змістовим навантаженням та специфіки їх застосування у творчості мислителів – є важливим завданням даної розвідки.

Увесь філософський розмисл С. Франка має глибоке онтологічне підґрунтя. Тому ідея стражденності осмислюється переважно онтологічно, у тісному співвідношенні з буттям та входить в контекст його вчення про реальність, що є частиною цілісного вчення про надраціональну всеєдність та Боголюдськість, в полі філософського розмислу над проблемами смислу людського буття, трагізму та гармонії в людському бутті, віри та невір'я, зла і гріха в людській природі.

Головний зміст уявлення про страждання людського існування зосереджено в С. Франка в поняттях зла і страждання, котрі увиразнюють собою осібну лінію міркувань філософа в праці "Незбагненне",

послугуючись меті обґрунтування проблеми теодицеї (тобто основності й походження зла), вирішення якої мислитель вбачає у єдиної можливій формі: трансраціональної основи її раціональної нерозрешимості [1: 783], реалізуючи тим самим власний філософський метод, котрий дослідник Г. Є. Аляєв визначає як "поєднання феноменології людського буття з трансцендентальною логікою всеєдності" [2: 310]. Варто зазначити, що постановка проблеми страждання в цій праці засилена саме на проблемі теодицеї, адже "якщо страждання немає ніякого смислу, – вважає мислитель, – то все наше буття все ж залишається безсезонним, навіть незважаючи на самоочевидність його божественної першооснови" [1: 783]. Таким чином, страждання вводиться в феноменологію С. Франка й позначає собою, передусім, характеристику буття: "сліпу, темну, важку фактичність" [1: 783]; достеменно, хоча і тягисну, реальність [1: 784]. Реальність, за Франком, є глибиною життєвого досвіду, "живим знанням", сферою трансраціонального, в якій страждання посідає органічне місце. "Страждання є рід реальності, свідомої того, що його не повинно бути і прагнучої перемогти або подолати себе" [1: 784], – підкреслює мислитель, демонструючи антиномічність даної онтологічної ситуації. Будучи співвідносним зі злом, страждання розділяє з ним його "безпідставність і неосмисленість", та тим не менше зосереджує в собі певний "позитивний зміст", осягнення якого можливе, в термінології С. Л. Франка, трансраціональним шляхом, що цілком узгоджується з його основним положенням про всеєдність: єдність Творця і творіння. "Саме абсолютна досконалість Бога мислима – або, вірніше, відчутна – лише в формі повноти всеохоплюючої, – і тим самим охоплюючої і протилежності" [1: 787], – пише Франк, наводячи щоразу вишуканіші аргументи на доказ своєї основної ідеї, розуміння якої є, на думку дослідника, нічим іншим як "осяганням незбагненності" [3: 181].

Між тим, у філософській системі С. Франка має велике значення суб'єктивне індивідуальне осмислення тотальності страждання, що здійснюється людиною як духовною істотою, одиницею буття та має на меті добровільне прийняття страждання як засобу, що є одночасно і способом пізнання Бога як трансцендентної реальності. Таким чином, позитивність страждання передбачає його перетерплювання; "душі, що вже відкрилась вглиб, воно є важкий підйом до небесного блаженства – диво причастя невимовному і несповідному таїнству божественного життя" [1: 787].

Іншим важливим поняттям, що ним представлено ідею стражденності у С. Франка, є трагізм. Це поняття набуває категоричного звучання й зустрічається в пізніх роботах мислителя "З нами Бог" та "Реальність і людина. Метафізика людського буття", в яких воно позначає собою співучасть людини і Бога в процесі сотворення і одухотворення світу. При цьому помітно, що трагізм є категорією вищого метафізичного гатунку, якій підпорядковані поняття страждання, болю, турботи, самотності, розчарування, горя, мук сумління, відчаю, смерті. Категорія трагізму позначає собою не стільки зовнішні по відношенню до людини обставини буття, скільки відображає характеристики її життя внутрішнього, екзистенційного: "Людське життя сповнене трагізму, що безпосередньо витікає з самотності людського духа серед чужого і ворожого їй сліпого природного світу (включаючи і світ її власних пристрастей)", – відзначає мислитель в праці "Реальність і людина" [4: 432]. Розрізняючи метафізичний та емпіричний плани буття, С. Франк експлікує трагізм як свідомість недосконалості емпіричного буття, в якому все підкорене категорії часу. У цій праці трагізм становища людської особистості у світі може бути цілком узгодженим з релігійною установкою, яка вміщає в собі смисл та примирення двох планів буття: емпіричного та метафізичного. При цьому буття залишається в розумінні мислителя гармонійною всеєдністю, що має своєю першоосною абсолютний Дух, абсолютну Святіну.

В рамках принципу антиномістичного монодуалізму С. Франк виводить нову антиномію – трагічно-творчого боріння й гармонійно-блаженного спокою. Ця антиномія промовисто вказує на наявність духовної сутності в людині: "...сам трагізм є шляхом до тієї досконалості, в якій дух вперше чітко відкриває свою істоту як визначену зв'язком з Богом і в цьому набуває спокою" [4: 433]. Поєднання в людині трагізму і гармонії, "драматичної творчої активності з непорушним блаженным спокоєм останньої глибини її душі" і визначає її як образ Божий. У антиномії трагізму й гармонії буття ідея всеєдності здобуває кульмінації. Страждання, що їм відводиться роль очищення людської душі й спасіння, є лише частиною величного й трагічного процесу світового розвитку, що іменується творчістю, як один з аспектів буття і сутності Бога, котра ще триває і водночас вже завершена в повноті всього – в Божій святості і гармонії.

Ідея стражденності в окреслених підходах набуває екзистенційно-онтологічного статусу та розкривається у філософській рефлексії С. Франка в наступних аспектах, положеннях, елементах вчень :

– У контексті цілісної теорії Всеєдності. Філософське обґрунтування С. Франком ідеї стражденності впливає з його світоглядної позиції щодо укоріненості всього буття в Бозі. Звідси, прийняття трагізму буття й перетерплювання страждань розуміється як позитивна необхідність, головним змістом якої є реалізація божественного одкровення: повернення всього творіння до Бога. Страждання, біль, мука, відчай, зло, провинна – той смисловий ряд понять, що представляє ідею стражденності у раннього С. Франка, котрі мисляться ним як тріщини, що загрожують цілісності всеєдності.

– Крізь призму об'ємної смисло-буттєвої проблематики. Страждання виявляється по своїй сутності антиномічним: з одного боку, воно є свідченням рокової безсезонності світового буття, а з іншого – допускає можливість шукати смисл, волає про нього, залишаючи відкритим і основне питання філософії – про сенс життя людини.

– У контексті богословської проблеми теодицеї, проблеми походження зла. Страждання в світлі теодицеї співвідноситься або з добром, благом, або зі злом. Франк вирішив для себе проблему теодицеї у формі трансраціональної основи її раціональної нерозрешимості, вибудовуючи над містичним досвідом нову металогічну сходику завдяки постулюванню інтуїтивного підґрунтя логічної думки.

– Через проблему достовірної реальності, у зміст якої невід'ємно входять страждання. У самому собі страждання містить прагнення здолати себе, тому воно експлікується Франком як "рух повернення до реальності". Питання справжньої (достотної) реальності розуміється ним як благо. Саме у стражданні С. Франк вбачає достотну реальність, якщо воно націлене на подолання самого себе.

– Крізь антиномію трагізму і спокою гармонії. Розв'яз ідеї стражденності базується на понятті трагізму, що полягає в розумінні, усвідомленні онтологічних обставин власного буття та низки понять, що віддзеркалюють внутрішній зміст переживання людиною трагізму: страждання, болю, турботи, самотності, розчарування, горя, мук сумління, відчаю, смерті.

– Через проблему дуальності в людському естві: наявності природного та божественного, тілесного й духовного начал. Вбачання в людському естві подвійності, двоїстості є однією із підстав усвідомлення трагічного, за означенням, людського існування.

У філософському спадку М. Бердяєва ідея стражденності також візуалізується в онтологічно-екзистенційній площині. Варто зазначити, що цьому мислителю притаманне відчуття стражденності, котре відображає його ставлення до оточуючого світу, історичних подій та їх учасників та виявляє в собі глибину екзистенційного внутрішньо-рефлексивного виміру, що є маніфестацією психо-емоційних переживань автора та виразом оцінно-когнітивного розмислу про себе: "Я завжди був нічийною людиною, був лише своєю власною людиною, людиною своєї ідеї, свого покликання, свого пошуку істини" [5: 300] тощо. М. Бердяєв надзвичайно гостро усвідомлював проблему стражденності. На його думку, у свідомості сучасної епохи проблема людської стражденності, маніфестована трагізмом і стражданням, досягла свого апогею. Ця проблема особисто переживалась філософом. За висловами дослідників, "він сам відчував трагічну важкість буття всією своєю істотою" та "розумів, що людське буття несе в собі філософію трагічного існування" [6: 161]. Катастрофічність російської історії (і, як відомо, української також) зумовила розв'яз стражденного світовідчуття цього філософа. Саме звідси його почуття трагізму світової історії й, як наслідок, інтерес до історіософської проблематики, в межах якої ним ставились питання смислу історії й метаісторії [7: 5]. "Я пережив світ, весь світовий і історичний процес, всі події мого часу як частину мого мікрокосмосу, як мій духовний шлях", – писав М. Бердяєв у "Самопізнанні" [5: 260], будучи цілком свідомий екзистенційного змісту свого духовного досвіду.

У ставленні мислителя до світу тема стражденності актуалізується у поняттях конфлікту, боротьби, трагізму. Ці поняття призначені відображати те критичне напруження, що виникає при усвідомленні "безодні між мною і трансцендентним" [5: 303]. Наслідком цього усвідомлення є переживання свого "Я" як місця перехрещення двох світів. Звідси калейдоскоп стражденного переживання на межі двох світів: світу "цього" (несправжнього) й світу "іншого" (реального, справжнього), якому і належить глибина "я" [5: 284]. Страженне відчуття зароджується у М. Бердяєва саме по відношенню до світу "цього", з яким мислитель пов'язує свою відразу до "життя" як гвалтвної і потворної повсякденності" [5: 287], що викликало в ньому негативні почуття нудьги, страху, адже "страх і нудьга спрямовані не на вищий, а на нижчий світ" [5: 303]. "Життя в цьому світі уражене глибоким трагізмом" [5: 293], – зазначає мислитель, тому з ним не пов'язане його прагнення до безкінечного, вічного й досконалого. Спроба реалізації цих духовних ескалацій в цьому світі уявляється мислителю лише формою й символом, екстеріоризацією, а спосіб життя в ньому є пристосувальництвом. Світові "цього" М. Бердяєв протиставляє світ "інший", що розкривається в його персональному особистісному вимірі. Говорячи його словами, екстаз життя і творчості, екстаз розриву і повстання належать світу, що не стільки протилежний дійсності, скільки принципово "інший", адже він позбавлений будь-яких суперечностей.

Ідея стражденності має онтологічне підґрунтя. Цю обставину чітко усвідомлював М. Бердяєв, намагаючись не лише зрозуміти смисл страждання, болю, туги, страху, самотності та ін. феноменів, але й досягнути основи людської стражденності загалом, її онтологічні підстави. В якості онтологічного предикату стражденності у М. Бердяєва може бути названа вина. Онтологічною виною спричинені роздор і ворожнеча в людському бутті. Вина мислиться М. Бердяєвим як досконалий гріх, і є онтологічною основою обмежуючих категорій нашого розуму, джерелом дефектів пізнання. Вину мислитель пов'язує з об'єктивацією духа, перетворенням його в "хворобливе буття". В праці "Філософія свободи" М. Бердяєв дає останньому детальну характеристику. В його розумінні "хвороба буття" знаменує собою розкол між Творцем і творінням та набуває відповідних характеристик: часовості, конечності, тісноти, далекості, відчуженості, матеріальності й важкості, обмеженості й відносності, детермінованості необхідністю. Усі ці характеристики присутньо є деталізацією підстав стражденного існування людини у світі, а відтак спектру стражденного світовідчуття.

Тема стражденності актуалізується екзистенціальним способом мислення М. Бердяєва, що підсилює найважливіші питання його творчості. Як відзначає М. А. Блюменкранц, М. Бердяєву була загалом притаманна "страсність" мислення [7: 4]. Ця "страсність" позначає не стільки протиставлення раціональному типу викладу ідей, скільки підкреслює екзистенціальний характер його філософування: зв'язок почуття з ідеєю, оживотворення думки почуттями. Процес пізнання смислу буття та смислу особистісного існування є тотожним самому існуванню та відображається, на переконання мислителя, не лише інтелектуально, але й екзистенціально, в почуттях суб'єкта. Екзистенціальність, на наш погляд, набуває плоти в ідеї стражденності. Адже вона впливає, передусім, із ставлення до світу "цього", не справжнього, не первинного, не остаточного – світу, що складається з плетива протиріч і розбрату. У праці "Про рабство і свободу людини. Досвід персоналістичної філософії" М. Бердяєв підкреслював, що екзистенціальність відноситься саме до особистості, яка є місцем зосередження почуттів страждань і радощів [8: 16]. Міркуючи над сутністю феномена

екзистенціального у М. Бердяєва, сучасний дослідник К. Райда зазначає втілений у ньому тісний взаємозв'язок переживання зі смыслом. "Екзистенціальне" належить самій структурі людської істоти, "висвітлює прилучення істоти до "ноуменів духовного світу" [9: 79], – зазначає дослідник. Отож можна стверджувати, що в екзистенціальній філософії М. Бердяєва ідея стражденності персоніфікована та належить до незримих глибин його духовного досвіду.

Незважаючи на відсутність понятійного формулювання цієї ідеї, мотив стражденності читається крізь численні екзистенціальні переживання мислителя: "чужість світу, далекість всього, моя незлитість ні з чим"; "невкоріненість в землі"; "скритий трагізм життя"; "неприйняття світової даності"; "хвороблива відраза до повсякдення"; "стражденна (болісна) дисгармонія між "я" і "не-я"; і навіть – через саму трудність і часто принципову невизначеність його сокровенних і найважливіших почуттів: "Внутрішній трагізм мого життя я ніколи не міг і не хотів виразити", – зізнається М. Бердяєв [5: 301]. Перелік вищезазначених метафізичних переживань конституює мотив стражденності як внутрішній екзистенціальний вимір життя і способу філософування М. Бердяєва.

Попри переважаючу аморфність стражденного світовідчуття, все ж звертають на себе увагу достатньо виразні емотивні реакції, що набули в його працях послідовного експлікативного обґрунтування. Серед них найбільш значимими є самотність, туга та страждання. Виділення самотності й туги з-поміж інших екзистенціальних переживань у М. Бердяєва слугує увиразненню ідеї безсенсовитості емпіричного світу, – вважає П. В. Алексєєв [10: 357-358]. Справді, екзистенціал самотності М. Бердяєв пов'язує зі засадничим для нього відчуттям власної неналежності світу, невикоріненості в ньому: "Я переживав ядро мого "я" поза об'єктивним світом, що стоїть переді мною" [5: 296].

Екзистенціал туги у М. Бердяєва є рефлексивно-медіальним у його світовідчутті: "Вона між трансцендентним і безоднею небуття" (С. 303 Самопознання). Як модифікація стражденності, почуття туги супроводжує й поглиблює відчуття чужості, котре є одним із найхарактерніших у ставленні мислителя до світу ("туга чужості", "туга відчуження"), й водночас, в певному смислі, вже символічно належить світу "іншому", оскільки є засобом прориву до трансцендентного: "Все моє існування стояло під знаком туги по трансцендентному" [5: 261], а тому є коаксіальним з ним. Також "виникнення туги вже є порятунком" від нудьги, повсякденності, повторюваності, наслідування, одноманітності, скованості й, зрештою, конечності життя [5: 308]. Метафізичне переживання туги співвідноситься у мислителя з жахом (у значенні Angst С. Кіркегора), "котрий пов'язаний не з емпіричною небезпекою, а з трансцендентним, з тугою буття і небуття" [5: 303]. Звертає на себе увагу той факт, що описані переживання нерідко мають характер тривалості, а тому визначаються самим мислителем як стани.

У зміст стражденного відчуття М. Бердяєва, окрім туги, входять також відчай, протиріччя, сумнів, страждання [5: 305]. Втім, їм не всім однаковою мірою притаманна сила трансцендентальної потуги. Так, стани відчаю, протиріччя та сумніву філософ називає потворними, будучи цілком вільний, в своєму ставленні до них, від ідеалізації. Крім того, М. Бердяєву знайомі переживання страху і нудьги, в яких він, однак, не вбачає потенціалу для трансформації стражденного світовідчуття, а отже й духовного преображення людини: "Страх і нудьга спрямовані не на вищий, а на нижчий світ"; "В тузі є надія, в нудьзі – безнадія" [5: 303], – стверджує автор.

Усвідомленість стражденності як засобу прориву до трансцендентного дискурсивно загострюється у проблемі людського страждання. Цій проблемі приділена значна увага в багатьох працях мислителя. М. Бердяєв розвиває тему страждання, підіймаючи його до вершини екзистенційних цінностей. Стражданням долається нудьга як "ваготіння в порожнечу", воно "є рятівним по відношенні до цього стану, в ньому є глибина", – запевняє мислитель [5: 308]. У екзистенціальних контекстах філософії М. Бердяєва страждання як філософське поняття здобуло найбільш послідовного категоріального оформлення, розкриваючись у притаманних йому онто-гносеологічному, феноменальному та екзистенційному вимірах. Найґрунтовніше М. Бердяєв осмислив дане поняття у праці "Екзистенціальна діалектика божественного і людського", присвятивши темі страждання окремий розділ. "Я страждаю, отже, я існую", – це перефразування знаменитого принципу cogito є найбільш емким означенням М. Бердяєвим теми стражденності та пролог до визнання страждання однією з основних характеристик людського існування. У зображенні феноменальної площини страждання має значення джерело його походження. Страждання як феномен належить світу об'єктів, звідти ж походять основні загрози свободі особистості, перепони її творчості. Тим не менше, страждання є достовірною реальністю об'єктивного світу, що удостоює й супроводжує людську екзистенцію від народження до смерті. Феномен страждання у М. Бердяєва розкривається як неспростовна реальність, дійсність, те, що насправді існує: "Страждання є основний факт людського існування" [11: 394]. Страждання проявляє себе в людському індивідуальному, особистісному існуванні, передусім, як подія, що отримує фактичність у народженні та смерті. Біль, хвороба – як первинні прояви страждання – стосуються людини уже при самому її входженні в життя, при народженні. Тому страждання є цілком життєве, вважає мислитель, воно приналежне життю, викликане бажанням жити. "Прийняття життя є прийняттям страждання", – пише М. Бердяєв [11: 394].

Найбільш принципові погляди М. Бердяєва щодо особливостей людського існування в світі та життя її духу, що їх виражає ідея стражденності, можна резюмувати в наступних положеннях:

– Відчуття стражденності належить до екзистенціального змісту духовного досвіду мислителя, постає як його внутрішня світоглядна позиція.

– Ідея стражденності виражає комплекс численних психо-емоційних переживань автора, серед яких категоріального осмислення здобули екзистенціали самотності, туги, страждання. Саме з ними мислитель пов'язує здатність прориву до трансцендентного, у світ справжній, що принципово протилежний об'єктності.

– Ідея стражденності розгортається та тлі вагомим для мислителя тем: свободи, творчості, Бога, людини, достовірної реальності та слугує їх увиразненню та конкретизації.

Порівнюючи філософські ідеї обох мислителів, варто зазначити, що їм обом була притаманна небайдужість до проблем людини і людського в ній, котра стимулювала смислопошук і вдосконалювала їх філософський метод. Так, головні положення С. Франка стосовно висвітлення ним ідеї стражденності в людському бутті визначило онтологічно-гносеологічне (метафізичне) спрямування його філософського бачення. Ідея стражденності є невід'ємною часткою антропологічного вчення мислителя, нею пронизані як душевно-тілесне життя людини, так і духовне життя, котре є вікном у сферу надіндивідуального духу, сферу абсолютного буття, вседності. Метафізичною позицією С. Франка пояснюється тлумачення понять, за допомогою яких визначається ідейний зміст стражденності людського буття як трагізму, страждання, болю, турботи, самотності, розчарування, горя, мук сумління, відчаю, смерті. Цією ідеєю пронизані раціонально-містичні положення його філософії стосовно пізнання Бога, людини та смислу її життя, пізнання світу та основних законів світоустрою; вона отримує риси непізнаної незбагненності суто в ключі його філософського методу й одночасно доповнює собою можливість феноменологічного узріння духовної реальності.

У М. Бердяєва ідея стражденності тематизується переважно в руслі антропологічного розмислу. Проблеми людського становили безумовний пріоритет в його творчості, в силу чого стражденність постає не суто теоретичною абстракцією по відношенню до людського буття, а животрепетним світовідчуттям людини і його власним відчуттям трагічності існування. Ідея стражденності відображає особливості філософської рефлексії автора й представлена поняттями самотності, туги, страждання, котрі мають духовно-практичне значення для особистості та проявляють себе в граничних станах існування.

Екзистенційно-онтологічним підґрунтям ідеї стражденності у творчості С. Франка і М. Бердяєва виступає світоглядно-теоретична своєрідність авторських концепцій. Творчість обох мислителів вирізняється, на наш погляд, спільністю узріння онтологічно-екзистенційних підстав ідеї людської стражденності на тлі відмінних персоналістично-онтологічного (у С. Франка) та персоналістично-екзистенційного (у М. Бердяєва) характерів філософські досягнутої істини.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Франк С. Л. Непостижимое / С. Л. Франк // Сочинения. – Мн. : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – С. 783–796.
2. Аляев Г. Е. Філософський універсам С. Л. Франка. Персоналістична метафізика вседності в горизонтах нової онтології ХХ століття : [монографія] / Г. Е. Аляев. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2002. – 368 с.
3. Аляев Г. Е. Абсолютний реалізм Семена Франка / Г. Е. Аляев // О религиозных философах России и Украины : персоналистические очерки : [монографія] / [Аляев Г. Е., Емельянов Б. В., Мозговая Н. Г., Суходуб Т. Д.]. – Полтава : ООО "АСМИ", 2010. – С. 174–200.
4. Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия / С. Л. Франк ; [сост. и предисл. А. С. Филоненко] // С нами Бог. – М. : ООО "Издательство АСТ", 2003. – С. 133–439.
5. Бердяев Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев // Самопознание : Сочинения. – М. : Изд-во Эксмо ; Харьков : Изд-во Фолио, 2005. – С. 259–623.
6. Суходуб Т. Д. О "человеке, отпущенном на свободу" : Николай Бердяев / Т. Д. Суходуб // О религиозных философах России и Украины : персоналистические очерки : [монографія] / [Аляев Г. Е., Емельянов Б. В., Мозговая Н. Г., Суходуб Т. Д.]. – Полтава : ООО "АСМИ", 2010. – С. 156–174.
7. Блюменкранц М. А. Романтик духа / М. А. Блюменкранц // Бердяев Н. А. Самопознание : Сочинения. – М. : Изд-во Эксмо ; Харьков : Изд-во Фолио, 2005. – С. 3–10.
8. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Царство Духа и царство Кесаря / Н. А. Бердяев ; [сост. и послесл. П. В. Алексеева ; подгот. текста и прим. Р. К. Медведевой]. – М. : Республика, 1995. – С. 4–164.
9. Райда К. Ю. Екзистенціальна філософія. Традиція і перспективи / К. Ю. Райда. – К. : Видавець ПАРАПАН, 2009. – 328 с.
10. Алексеев П. Человек, дух и реальность. Об экзистенциальном типе философствования Н. А. Бердяева / П. Алексеев ; [сост. и послесл. П. В. Алексеева ; подгот. текста и прим. Р. К. Медведевой] // Царство Духа и царство Кесаря. – М. : Республика, 1995. – С. 357–364.
11. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев ; [сост. и вступ. ст. В. Н. Калужного] // Диалектика божественного и человеческого. – М. : ООО "Издательство АСТ" ; Харьков : "Фолио", 2003. – С. 341–501.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Frank S. L. Nepostizhimoe [Incomprehensible] / S. L. Frank // Sochineniia [Works]. – Mn. : AST, 2000. – S 783–796.
2. Aliaev G. E. Filosofs'kyi universam S. L. Franka. Personalistychna metafizyka vseednosti v goryzontakh novoi ontologii XX stolittia [Philosophical Universe by S. L. Frank. Personal Metaphysics of All-Encompassing Unity in the Horizons of New Ontology of the XX Century] : [monografii] / G. E. Aliaev. – K. : Vyd. PARAPAN, 2002. – 368 s.
3. Aliaev G. E. Absolutnyi realism Semena Franka [Absolute Realism by Semen Franko] / G. E. Aliaev // O religioznykh filosofakh Rossii i Ukrainy : personalisticheskie ocherki [On the Ukrainian and Russian Religious Philosophers] : [monografii] / [Aliaev G. E., Emel'ianov B. V., Mozgovaia N. G., Sukhodub T. D.]. – Poltava : ООО "ASMI", 2010. – S. 174–200.

4. Frank S. L. Real'nost' i chelovek. Metafizika chelovecheskogo bytiia [Reality and a Man. Metaphysics of the Human Being] / S. L. Frank ; [sost. i predisl. A. S. Filonenko] // S nami Bog [God is with us]. – M. : OOO "Izdatel'stvo AST", 2003. – S. 133–439.
5. Berdiaev N. A. Samopoznanie [Self Cognition] / N. A. Berdiaev // Samopoznanie [Self Cognition] : [sochineniia]. – M. : Izd-vo Eksmo ; Khar'kov : Izd-vo Folio, 2005. – S. 259–623.
6. Sukhodub T. D. O "cheloveke, otpushchennom na svobodu" : Nikolai Berdiaev [On the Liberated Man : Nikolai Berdiaev] / T. D. Sukhodub // O religioznykh filosofakh Rossii i Ukrainy : personalisticheskie ocherki [On the Ukrainian and Russian Religious Philosophers] : [monografiia] / [Aliaev G. E., Emel'ianov B. V., Mozhovaia N. G., Sukhodub T. D.]. – Poltava : OOO "ASMI", 2010. – S. 156–174.
7. Bliumenkrants M. A. Romantik dukha [Spirit Romantic] / M. A. Bliumenkrants // Samopoznanie [Self Cognition] : [sochineniia] / N. A. Berdiaev. – M. : Izd-vo Eksmo ; Khar'kov : Izd-vo Folio, 2005. – S. 3–10.
8. Berdiaev N. A. O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoi filosofii [On the Human's Slavery and Freedom. The Experience of Personal Philosophy] / N. A. Berdiaev ; [sost. i poslesl. P. V. Alekseeva ; podgot. teksta i prim. R. K. Medvedevoi] // Tsarstvo dukha i tsarstvo Kesaria [The Kingdom of Spirit and Cesar]. – M. : Respublika, 1995. – S. 4–164.
9. Raida K. Yu. Ekzistentsial'na filosofii. Tradytiia i perspektyvy [Existential Philosophy. Traditions and Perspectives] / K. Yu. Raida. – K. : Vydavets' PARAPAN, 2009. – 328 s.
10. Alekseev P. Chelovek, dukh i real'nost. Ob ekzistentsial'nom tipe filosofstvovaniia N. A. Berdiaev [Man, Spirit and Reality. On the N. A. Berdiaev's Existential Type of Filosofizm] / P. Alekseev ; [sost. i poslesl. P. V. Alekseeva ; podgot. teksta i prim. R. K. Medvedevoi] // Tsarstvo dukha i tsarstvo Kesaria [The Kingdom of Spirit and Cesar]. – M. : Respublika, 1995. – S. 357–364.
11. Berdiaev N. A. Ekzistentsial'naia dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo [The Existential Dialectics of the Celestial and Human] / N. A. Berdiaev ; [sost. i vstup. st. V. N. Kaliuzhnogo] // Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo [The Dialectics of the Celestial and Human]. – M. : OOO "Izdatel'stvo AST" ; Khar'kov : "Folio", 2003. – S. 341–501.

Матеріал надійшов до редакції 27.08. 2012 р.

Шадюк Т. А. Экзистенциально-онтологические основы человеческой страдательности в творчестве С. Франка и Н. Бердяева.

Идея страдательности рассмотрена в контексте авторских философских концепций С. Франка и Н. Бердяева, посредством которых установлены ее онтологически-экзистенциальные основы. Выявлено смысло-содержательное отличие касательно постановления и изъяснения идеи страдательности между мыслителями, которое основывается на особенностях их философской рефлексии. Определен ряд понятий, в которых конституируется идея страдательности как проблема современной философской антропологии. Установлено, что общим в постановке идеи страдательности у обоих мыслителей является видение ее онтологически-экзистенциальных основ на фоне отличительных персоналистически-онтологического (у С. Франка) и персоналистически-экзистенциального (у Н. Бердяева) философствования.

Shadiuk T. A. Existentially-Ontological Bases of Human Sufferability Idea in the S. Frank and M. Berdyaev's Creative Work.

The idea of sufferability is considered in the context of S. Frank and M. Berdyaev's authorial philosophical concepts, through which its ontologically-existential background is found out. The difference in meaning content regarding the setting and interpretation of the sufferability idea between thinkers is revealed, which is based on the specific features of their philosophical reflection. A number of concepts is determined, in which the idea of sufferability is constituted as a problem of the modern philosophical anthropology. It is established that the common for the both thinkers in the sufferability idea statement is its viewing as the ontologically-existential bases against the background of the differentiate personal-ontological (S. Frank) and personal-existential (M. Berdyaev) philosophism.

МЕТАФІЗИКА ВІРТУАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ: АНАЛІЗ ФІЛОСОФСЬКИХ КОНЦЕПЦІЙ

У статті проаналізовано природу поняття "віртуальна реальність", визначено його онтологічний статус, досліджено філософські концепції віртуальної реальності, окреслено коло проблем, пов'язаних із входженням віртуальної реальності в сучасну соціальну дійсність. Розглянуто теоретичні підходи аналізу феномена віртуальної реальності у контексті розвитку і поширення інформаційних технологій та запропоновано авторське визначення поняття віртуальної реальності. Визначено, що існує ієрархічна структура реальностей, у якій віртуальна реальність може виступати такою, що породжує віртуальну реальність наступного рівня, ставши стосовно неї константою, і водночас може виступати як віртуальний об'єкт для константної реальності більш вищого рівня.

Постановка проблеми. В умовах швидкого розвитку і поширення віртуальної реальності (надалі VR) в усі галузі людської діяльності, філософське осмислення даного феномену є безсумнівно актуальним. Крім того, такі дослідження є важливими, оскільки проблеми віртуальної реальності мають міждисциплінарний характер і виявляють гострі питання сучасної культури.

У сучасному науковому знанні загалом та у філософській думці зокрема існує тенденція, коли поняття "віртуальність", "віртуальна реальність" сприймаються як супер-категорії, стаючи в один ряд з такими феноменами, як "екологія", "постмодернізм" тощо. Загальна недовизначеність та розмита семантика віртуального робить цю проблематику актуальною водночас з такими сучасними філософськими темами, як інформаційне суспільство.

Тому проблема з'ясування природи поняття "віртуальна реальність", визначення його онтологічного статусу й зіставлення з першою субстанціональною реальністю є актуальною на сучасному етапі розвитку науки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Першими дослідниками віртуальної проблеми були У. Брікен, М. Крюгер, Дж. Ланье. У 90-х роках минулого століття проблемою зацікавилися філософи, культурологи, мистецтвознавці, соціологи, психологи. Дискурс VR пов'язаний з дослідженням соціокультурних аспектів засобів комунікації, філософії науки і техніки.

Філософія й практика віртуальної реальності нагромадили стільки різноманітного матеріалу, що чимало дослідників вважають доцільним створити єдині теоретичні засади для концепції віртуальної реальності. Існують певні теоретичні здобутки щодо даної проблематики у ракурсі соціальних трансформацій: ідеї французьких мислителів Ж. Бодрійара, Ж. Дельоза, П. Вірлію у межах постмодерністської парадигми. Російськими та українськими дослідниками (В. Ємелін, Д. Іванов, І. Девтеров, О. Одаренко, Б. Сівірінов, Е. Смерічевський, О. Сотникова, О. Каріна, Д. Свириденко) соціальні та соціально-філософські аспекти віртуалізації суспільства розглядаються переважно на засадах концепцій симуляції Ж. Дельоза та Ж. Бодрійара. VR стала предметом антропологічних та соціальних досліджень, а також розглядається як текстовий простір Інтернету та втілення стилю і принципів постмодерну.

Виділення невирішених раніше частин загальних проблем. На даний момент не існує єдиного розуміння сутності віртуальної реальності, яка стала збірним позначенням різноманітних феноменів кінця XX ст.: телебачення, електронних комунікацій, мультимедіа, комп'ютерів взагалі – з точки зору інженерної психології людино-машинних інтерфейсів. А тому можна виділити кілька підходів. Одні дослідники (М. Носов, М. Опенков, Д. Пивоваров, С. Хоружий та інші) розглядають комп'ютерну VR як маніфестацію глибоких онтологічних закономірностей і принципів, де статус віртуальної реальності визначається від чистої потенційності до отожднення з реальним життям. Інші (С. Жижек, П. Леві, К. Чешер) вважають, що феномен віртуальної реальності має антропологічні підстави і розглядають його у широкому культурному контексті.

Постановка завдання. Завданням нашої статті є аналіз поняття "віртуальна реальність", визначення його онтологічного статусу, дослідження філософських концепцій віртуальної реальності, окреслення кола проблем, пов'язаних із входженням віртуальної реальності в сучасну соціальну дійсність.

Виклад основного матеріалу. У теперешній час існує кілька різних трактувань поняття віртуальної реальності. В. М. Розін загострює "питання щодо створення загальної теорії (концепції) віртуальної реальності, яка б узагальнила у собі не тільки уявлення про інженерно-семіотичну віртуальну реальність, психологічну віртуальну реальність, а також всі інші символічні віртуальні реальності" [1: 194].

Серед різноманітності трактувань актуальними є слова С. Хоружого: "Очевидно, що ідеї віртуалістики тісно переплетені із сучасними культурними і антропологічними процесами, які відображають наростаючу тенденцію сприйняття людиною реальності як багатомірної, сценарної, варіантної, де усе більше місце належить модельній та ігровій, динамічній стихії. Безсумнівно, що ці риси реальності надзвичайно близькі до рис реальності віртуальної, якщо не прямо належать їй" [2: 67].

У сучасній філософії феномен віртуальної реальності досліджується у широкому спектрі, але більшість концепцій стосується оцінки впливу віртуальної реальності на природу людини. Існує три антропологічних

парадигми феномену віртуальної реальності, які можуть служити критерієм до систематизації концепцій – прогресивна, негативна та нейтральна. Все частіше можна почути про загрозу деградації людини під впливом сучасних комп'ютерних технологій, про втрату людиною фундаментальних основ свого буття, про поширеність таких феноменів, як Інтернет-залежність тощо. В зв'язку з цим актуальним стає аналіз концепцій, що постулюють деградацію людини під впливом віртуальної реальності.

Інформаційні технології демонструють усе більший вплив на людину. Змінюються закони сприйняття, оскільки засоби миттєвої електронної інформації занурюють людину у процес сприйняття цілком і одразу. Відбувається становлення візуального типу мислення, в якому спостерігається єдність логіко-вербального і наглядно-образного, інтуїтивного сприйняття світу. Розвиток інформаційних технологій розширює можливості візуалізації. Використання зображень як засобу повідомлення характеризується максимальною пропускну здатністю, високою інформаційною ємністю.

Концепція, якої дотримуються розроблявачі комп'ютерних програм і технічного забезпечення, полягає у трактуванні віртуальних реальностей як складних технічних систем, тобто їх відносять до фізичної, або технічної, реальності. Варіантом подібного підходу є погляди М. Б. Ігнат'єва, що пропонує навіть звичайний світ розглядати як модель "гіпотетичного надмеханізму". "Таку точку зору, – пише М. Ігнат'єв, – можна назвати комп'ютеризмом на відміну від фізикалізму" [3: 7].

Деякі вчені розглядають комп'ютерні віртуальні реальності як прояв фундаментальних онтологічних законів. Наразі М. Ю. Опенков пише: "Ми твердо переконані, що віртуальна реальність сама по собі – не тема комп'ютерної науки. Комп'ютерна реалізація віртуальної реальності – лише новий випадок більш глибокого феномену" [4: 16]. Він зазначає, що основною концептуальною опозицією європейській філософії була опозиція "сутність – явище", де сутність розумілася як існуюча споконвічно основа, як причина явища, що існує постійно, а явище поставало як породження сутності й самостійним статусом існування не володіло. Дана опозиція свідомості безпосередньо сполучається з іншими, а саме: "потенційне – актуальне" й "можливе – дійсне". Можливість повному розглядати те, що "актуально існує" з'являється із уведенням категорії віртуальності, що визначається автором як така, що "існує усередині деякої динамічної ситуації актуальності" [4: 17].

Однак, всі ознаки віртуальної реальності М. Опенков зводить до двох важливіших, а саме:

- динамічної безперервності сьогодення, повного існування в ньому, коли буття тут і тепер має на увазі непричетність тривалості часу, а людина перебуває лише там, де вона є;
- усунення протилежностей між життям і смертю, реальним й уявленим, минулим і майбутнім.

О. В. Петров пропонує розглядати віртуальні реальності як такі, що складаються із двох підсистем – фізичної й нефізичної. "Серед параметрів, що визначають властивості й характеристики об'єктів і систем у віртуальній реальності, одні параметри мають абстрактний (віртуальний) характер, інші – фізичний (реальний)" [5: 8].

Найбільш розповсюдженим підходом можна назвати системно-міждисциплінарний. Наприклад, В. Б. Тарасов зазначає наступне: "Розробка сучасних систем віртуальної реальності вимагає інтеграції парадигм, підходів, методів і засобів, використовуваних у комп'ютерній науці, штучному інтелекті, робототехніці, синергетиці, психології й ергономії. Це припускає застосування системного (функціонально-структурного) підходу до складання інтелектуального інтерфейсу людини з віртуальним простором, а також широке використання психологічних (за Піаже) і психофізичних (за Кликсом) моделей, звертання до неklasичних (псевдофізичних) логік й якісної (наївної) фізики" [6: 24].

Майкл Хейм розглядає комп'ютерну віртуальну реальність як реалізацію філософської ідеї множинності світів: "Починаючи з Еммануїла Канта, філософія поступово розвивалася від ідеї унікальної реальності єдиного незмінного світу до ідеї безлічі світів. ...Тепер, коли наука відкрита множинності й невизначеності, багато філософів визнають множинність світу. Тому майбутні VR-технології можуть привести до змін у цій загальній розумовій спрямованості (для якої, за Хеймом, реальність перестала бути центральним поняттям) і кинути на класичну метафізику нове світло. Наступне століття може знову заглибитися в стародавню галузь метафізики, здобути знаряддями віртуальної реальності, своєрідної метафізичної машини" [7: 27].

На думку М. Хейма, сприйняття віртуальної реальності вимагає мінімальної "метафізичної стійкості", упевненості в об'єктивності реального світу. Віртуальна реальність цікава тільки як доповнення реального життя: "Світ може бути віртуальним тільки допоки він може контрастувати з реальним. Віртуальні світи можуть у такому випадку створювати ауру уявленої реальності, множинності, що буде скоріше ігровою, ніж божевільною. Віртуальний світ повинен бути не цілком реальним, інакше він перестане будити уяву. Дещо-не цілком-реальне стимулює силу нашої уяви й уявлення" [7: 27].

Тому дійсна проблема віртуальної реальності, за Хеймом, виникає там, де правдоподібність робить віртуальні світи такими, що не відрізняються від справжніх, де "віртуальна реальність стає м'якою й земною, де переживання користувачів пасивні, подібно наркотичним галюцинаціям". Людська "потреба в додатковому ілюзорному досвіді" ставить можливу межу на шляху нескінченного вдосконалювання віртуальної реальності.

Хейм вказує на три структури реальності, відтворення яких може запобігти деградації віртуального світу: *смертність / народжуваність, темпоральність і тривога*.

Перший "якір реальності" – **неминучість смерті** – маркірує людське існування як кінцеве. Через обмеженість життя ми ділимо наше життя на періоди подібно до того, як занотовуємо порядок роботи".

Інша структура реальності – **темпоральність**, визначений перехід подій з минулого в майбутнє, у нашу пам'ять або історію. Завдяки темпоральності наші вчинки мають характер унікальних і безповоротних. Необерненість часу відрізняє реальність від фантазій і галюцинацій.

Нарешті, **тривога** – "через тимчасовість існування форм біологічного життя наш реальний світ пронизаний почуттям крихкості й ненадійності, часто обманює наші очікування". Крихкість нашого існування й ненадійність світу змушують нас бути серйозними.

"Відмова від цих обмежень може позбавити віртуальність будь-якого ступеня реальності. Однак лише відтворити їх, як це іноді робить література, означає, отримати повз реального світу порожнє дзеркало, просте відображення, до якого ми прив'язані. ...Справжній кіберпростір повинен робити більше – будити уяву, а не повторювати світ. ...Кіберпростір може містити багато світів, але альтернативність іншого світу зосереджена в його здатності будити в нас інші думки й почуття" [7: 27].

Ще один підхід до визначення онтологічного статусу віртуальної реальності пропонує М. Носов. "Поняття віртуальної реальності, – зазначає він, – у його загальному вигляді пристосовано до всіх видів реальності: і фізичної, і технічної, і психологічної, і т. п., оскільки в широкому контексті, а саме як філософська категорія, категорія віртуальності пропонує єдину онтологічну парадигму не тільки для природних і технічних дисциплін, але й для гуманітарних" [8: 18].

Віртуальна реальність, віртуал – були базовими поняттями віртуалістики, яку М. Носов розвивав як особливий світоглядний, науково-методологічний і практичний підхід. Підґрунтям віртуалістики за Носовим, є ідея поліонтичності, припущення існування "нетотожних одна одній, тобто онтологічно самостійних, реальностей" [9: 105].

Слідом за схоластами, Носов тлумачить *віртуальне* як *актуальне*, але *не субстанціональне*. Категорія віртуальності протистоїть, за Носовим, константності: "Віртуальність і константність утворюють категоріальну опозицію, тобто віртуальність і константність є філософськими категоріями, визначеними відносно одне одного, подібно до такої категоріальної опозиції, як форма-зміст. Як категоріальна опозиція віртуальній-константній не має певної морфологічної (субстанціальної) зіставленості – відносини між віртуальною й константною реальностями умовні: віртуальна реальність може породити віртуальну реальність наступного рівня, ставши відносно неї константною реальністю, при цьому константна реальність першого рівня може згорнутися, ставши віртуальним об'єктом нової константної реальності. На кількість утворюваних віртуальних реальностей, згортань константних реальностей у віртуальні об'єкти й наступні їхні розгортання немає онтологічних обмежень" [9: 152].

До ідей віртуалістики Носов прийшов із психології, тому віртуальну реальність він розглядає, передусім, як реальність психологічну, як самообраз, внутрішній екран, психічне табло, на якому відбиваються психічні події. Носов досліджує віртуальну реальність художньої творчості, віртуальної реальності дитини, алкоголіка, злочинця, лютчика. Комп'ютерні віртуальні реальності Носов розглядає лише як можливі прояви й додатки до цього підходу: "Віртуальна комп'ютерна технологія цілком могла б стати засобом задоволення інтересу суспільства "до неповсякденних явищ людської психіки", але для цього потрібні такі психологічні моделі (теорії), які дозволили б операціоналізувати ту психічну реальність, у якій відбуваються неповсякденні психічні події. Є всі підстави назвати цю реальність віртуальною реальністю. Для цього повинна бути розроблена психологія віртуальних реальностей: віртуальна психологія; "для того, щоб кіберкультура на підставі віртуальної психології стала феноменом культури, необхідні ще розробка й поширення віртуальної філософії, тобто особливого, віртуального способу розуміння й пояснення світу" [10: 105].

Для "повноцінного філософського осмислення віртуальності" дослідник С. Хоружий пропонує сконструювати спеціальний теоретичний каркас. Поняття віртуальної реальності за Хоружим, вписується в концепцію онтологічного енергетизму. "Віртуальна реальність не виступає як автономний рід буття, онтологічний обрій", вона стає *не родом, а недо-родом буття*. Тим самим виявляється семантична подвійність дефініції" [2: 67].

Однією з "програмних" статей раннього періоду розвитку віртуальної реальності можна вважати доповідь Вільяма Брікена, співробітника Лабораторії людино-машинного інтерфейсу Вашингтонського університету, підготовлений для конференції SIGGRAPH'90. В. Брікен зазначає, що зміни, які вносить віртуальна реальність, не обмежуються комп'ютерними додатками: "комп'ютерні системи можуть генерувати віртуальне середовище, великі мультисенсорні світи, до яких люди вступають як активні учасники. Цифрова інформація стає "немов би реальною", змінюючи наші уявлення про обчислення, символи, зміст, метафізику стосовно самих себе й культури. Віртуальні реальності більш ніж реальні".

В. Брікен вказує на фундаментальну властивість віртуальної реальності: можливість формувати нову реальність, тією мірою, наскільки ми готові "звільнити свідомість". "Нам доведеться досліджувати ефекти, що виникають при переході від однієї реальності до іншої. Віртуальна реальність – це *емпіричний інструмент метафізики*, він дозволяє нам порівнювати реальності й порушувати питання про те, яка реальність відповідає яким завданням" [11].

Чимало дослідників вказують на близькість віртуальної реальності ідеям постмодернізму. Наприклад, Бенджамен Вулі зазначає, що "штучна реальність – автентичний стан постмодерну, а віртуальна реальність – його точне технологічне втілення".

Як ототожнювання віртуальних реальностей з комп'ютерними реальностями, так і трактування всіх реальностей як віртуальних невірні з методологічної точки зору. У першому випадку зникають усі психологічні виміри, без обрахування й наукового опису котрих, неможливо зрозуміти природу віртуальних реальностей, а