

---

**Т.І. Андрущенко,**  
кандидат політичних наук,  
старший науковий співробітник Інституту вищої освіти АПН України

## **ЦИВІЛІЗАЦІЯ І КУЛЬТУРА У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ М.ДАНИЛЕВСЬКОГО, О.ШПЕНГЛЕРА, П.СОРОКІНА**

Осмислення сьогоденних глобалізаційних процесів потребує звернення до витоків філософської думки, присвяченій вивченню людства як єдиного, цілісного, унікального утворення, як цивілізації. Вагоме слово в цій галузі висловили такі неординарні мислителі, як М.Данилевський, О.Шпенглер, П.Сорокін. Їхні праці тривалий час лишались не затребуваними, вважались ідеологічно шкідливими. Між тим, саме в дискурсі цих мислителів започатковані підходи, які повною мірою можна вважати методологічними для розгляду сьогоденних світових проблем і суперечностей. Зупинимось на цьому докладніше.

Російського мислителя *Миколу Яковича Данилевського* (1822–1885), концепція якого представлена у праці “Росія і Європа” (1869), зараховують до засновників цивілізаційної теорії і культурно-історичної школи. Точкою відліку концепції М.Я. Данилевського є положення про принципову несхожість Росії та Європи, що має вираження у постійній ворожнечі, яку відчуває Європа щодо свого східного сусіда. Досліджуючи цю несхожість в історичному поступі російський учений розвиває вчення про культурно-історичні типи або цивілізації. Він вважає, що поділ історії за ступенями розвитку (давня, середня, нова, новітня тощо) не вичерпує все багатство її змісту. Форми історичного життя людства, як форми рослинного і тваринного світу, як форми людського мистецтва, мов, як вияви самого духу, що прагнуть здійснити типи добра, істини, краси, не лише змінюються і вдосконалюються з часом, а й різняться за культурно-історичними типами. При цьому культурно-історичний тип Данилевський розуміє як “самостійні, своєрідні плани релігійного, соціального, побутового, промислового, політичного, наукового, художнього, одним словом, історичного розвитку” [1, 85]. Він вважав, що доцільно розділяти історію за віковими параметрами лише всередині окремого культурно-історичного типу. Розглядаючи історію окремого культурного типу, якщо цикл його розвитку в минулому, відзначає Данилевський, “ми можемо точно сказати: тут закінчується його дитинство, його юність, його зрілий вік, тут починається його старість, тут його дряхлість... Ми можемо це здійснити з певною ймовірністю, за допомогою аналогії, навіть для таких культурних типів, які ще не закінчили свого поприща” [1, 87].

Учений виокремлював десять культурно-історичних типів: 1) єгипетський, 2) китайський, 3) асирійсько-вавілонський, халдейський або давньосемітичний, 4) індійський, 5) іранський, 6) єврейський, 7) грецький, 8) римський, 9) ново-семітичний або арабський, 10) германо-романський або європейський. До них учений додає два американських типи, що загинули насильницькою смертю, не встигнувши здійснити свій розвиток, – мексиканський і перуанський. Наведені культурно-історичні типи вчений поділяє на типи відокремлені і наслідувані. До останніх він зараховує єгипетський, асирійсько-вавілонсько-фінікійський, грецький, римський, єврейський і германо-романський або європейський. Саме результати життєдіяльності цих п’яти або шести цивілізацій, які своєчасно змінювали одна одну, далеко перевершили, на думку Данилевського, відокремлені цивілізації, такі як китайська та індійська [1, 88].

Переліченими культурно-історичними типами, яких Данилевський називає позитивними діячами в історії людства, коло історичних явищ не вичерпується. Крім цивілізацій, Данилевський говорить про існування ще двох суб’єктів історичного

процесу – негативних діячів людства і таких, що не відіграли ні позитивної, ні негативної ролі в історії. Перших він характеризує як “феномени, що виникають тимчасово і збентежують сучасників, такі як гуни, монголи, турки, які, здійснивши свій руйнівний подвиг, допомагаючи випустити дух цивілізаціям, що борються зі смертю, та разносячи їхні останки, ховаються у колишню нікчемність” [1, 89]; других мислитель називає “етнографічним матеріалом”, який за певних умов може розвинути у новий культурно-історичний тип.

Досліджуючи культурно-історичні типи та інші суб’єкти історичного процесу, М.Данилевський сформулював п’ять законів історичного розвитку.

У першому законі він визначає головний критерій для виокремлення цивілізації. Цим критерієм, на думку мислителя, є мова або група мов, що “довільно близькі між собою – для того, щоб їхня спільність відчувалась безпосередньо, без глибоких філологічних вишукувань” [1, 91]. Цю позицію критикували В.Соловйов і П.Сорокін, які доводили, що мовна спільність ще не становить цивілізації, що в межах однієї цивілізації дістають поширення різні мови. Проте, як відзначає Б.С. Єрасов, позиція Данилевського може бути певною мірою виправдана, якщо за критерій відліку брати “священні мови”, якими написані Священне писання та більша частина творів високої культури, створених античною цивілізацією в її грецькому та римському різновидах, а також китайською, арабською, індійською тощо. Це означає, що не сама собою мова, а сакралізація створених цією мовою текстів створює один з компонентів загальної соціокультурної системи [2, 101].

У другому законі Микола Якович визначає такий критерій формування цивілізації: “щоб цивілізація, властива самобутньому культурно-історичному типові, могла зародитися, потрібно, щоб народи, які до неї належать, мали політичну незалежність” [1, 91]. При цьому вчений підкреслює, що не існує жодної цивілізації, яка зародилася б і розвивалася без політичної самостійності, однак, досягнувши певної сили, цивілізація може існувати ще певний час, позбувшись незалежності [1, 92].

Третій закон твердить, що початки цивілізації одного культурно-історичного типу не передаються народам іншого типу. Цю тезу Данилевський аргументує висновками з історії Єгипту, Китаю, Індії, Ірану, Ассирії та Вавилону. Кожен тип, на думку вченого, виробляє їх для себе за умов більшого чи меншого впливу чужих, попередніх або сучасних цивілізацій [1, 91]. І тут, безперечно, наслідувальні цивілізації мають значну перевагу над відокремленими. Пояснюючи даний закон, мислитель виокремлює кілька способів поширення цивілізації, які існували в історії наслідуваних цивілізацій. Серед них – колонізація і “щеплення”, за аналогією із садівничою практикою (які вчений характеризує як не найкращі способи взаємодії цивілізацій), і вільне знайомство з результатами чужого досвіду (як найбільш плідний спосіб міжцивілізаційної взаємодії), підтверджуючи свої висновки й оцінки численними історичними прикладами.

У четвертому законі Данилевський констатує, що цивілізація лише тоді досягає повноти, різноманітності і багатства, коли розмаїті етнографічні елементи, що її складають, не будучи поглинутими одним політичним цілим, користуючись незалежністю, становлять федерацію або політичну систему держави [1, 91–92], доводячи, що найбільш багаті й повні цивілізації належать світам грецькому та європейському. Водночас, учений звертає увагу на те, що політична роздробленість у середовищі одного й того самого культурно-історичного типу має і шкідливий бік, який полягає в тому, що вона позбавляє його політичної сили, а як наслідок – можливості успішної протидії зовнішньому насильству [1, 102].

У п’ятому законі історичного розвитку Данилевський виводить загальні закономірності розвитку культурно-історичних типів. На його думку, вони полягають у тому, що період цивілізації кожного з типів порівняно нетривалий, винищує його сили і повторно не повертається. При цьому під періодом цивілізації Данилевський розуміє час, протягом якого народи, що становлять культурно-історичний тип, вийшовши з

несвідомої етнографічної форми, створивши, укріпивши й огородивши своє зовнішнє існування як самобутніх політичних одиниць, виявляють свою духовну діяльність у всіх напрямках, для яких задатки в їхній духовній природі є не лише щодо науки та мистецтва, а й у практичному втіленні ідеалів правди, свободи, суспільного благоустрою й особистого добробуту. Закінчується цей період тим часом, коли у народів відомого типу вичерпується творча діяльність: вони або заспокоюються на досягнутому, вважаючи завіт давнини довічним ідеалом для майбутнього, після чого дряхліють в апатії самозадоволення, або досягають нездоланих суперечностей, доводячи, що їхній ідеал був неповним, однобічним і помилковим, або несприятливі зовнішні обставини відхилили їхній розвиток від прямого шляху – у такому разі настає розчарування, народи впадають в апатію відчаю [1, 106].

Таким чином, останній закон виводить три фази історичного розвитку, які мають минути всі культурно-історичні типи, щоб стати повноцінними учасниками всесвітнього історичного процесу: це етнічна фаза, фаза утвердження своєї політичної незалежності і державотворення, і фаза цивілізації. При цьому перша, етнічна фаза – період конституювання культурно-історичного типу – досить тривала. Протягом її перебігу з різних, спочатку розпорошених, етнічних спільнот формується єдиний етнос, накопичуються та консолідуються його етнічні і психічні сили та матеріальні засоби і ресурси. Друга державна фаза характеризується як проміжна між етнографічною, коли не усвідомлено накопичується матеріал і закладаються інші основи майбутньої діяльності етносу як творця історичного процесу, й інтенсивною цивілізаційною фазою, коли ці запаси витрачаються на розбудову цивілізації. У цей період народи нібито готують місце для своєї діяльності, розбудовують державу й убезпечують свою політичну незалежність як запоруку розвитку і зміцнення цивілізації. Третьою, найвищою стадією розвитку кожного культурно-історичного типу, який здійснює повний цикл свого існування, є, за Данилевським, цивілізація. Це порівняно короткий період (від 400 до 600 років), коли реалізуються всі творчі здатності і потенції народу, які роблять його неповторним. Лише розбудувавши цивілізацію і виявивши у її межах своє унікальне історичне покликання, цей народ стає вічним супутником й учасником всесвітнього історичного процесу. Проте це, одночасно, і період незворотного виснаження та втрати творчих сил [3, 267–268].

Хоча доля всіх цивілізацій трагічна, вчений вірить у прогрес і поступальний рух людства. При цьому прогрес Данилевський вбачає в русі не в одному напрямку, а в багатьох, у тому, “щоб виходити все поле, що становить поприще історичної діяльності людства... Тому жодна цивілізація не може пишатися тим, що вона представляла вищу точку розвитку порівняно з її попередниками чи сучасниками, з усіх боків розвитку” [1, 109].

За допомогою винайдених законів і стадій історичного розвитку Данилевський відповідає на запитання, порушене на початку його праці, а саме – про причину ворожого ставлення Європи до Росії та слов'янства. Справа у тому, що, на думку мислителя, Європа вже вступила у період занепаду, тоді як слов'янська цивілізація входить у період розквіту своїх творчих сил.

Німецький мислитель *Освальд Шпенглер* (1880–1936) у своїй відомій праці “Присмерк Європи” (1918–1922) протиставляє цивілізацію, як сукупність винятково техніко-механічних досягнень людини, культурі, як царству органічно живого. О.Шпенглер стверджував, що культура в процесі свого розвитку припиняється до рівня цивілізації і разом із нею рухається назустріч своїй загибелі [4, 45]. Такого висновку вчений доходить завдяки різнобічному аналізу історичних форм життя людей різних епох і географічних регіонів, за допомогою залучення до наукового обігу поняття “культура”.

Як відзначає автор передмови російського видання названої праці І.І. Маньков, і ній головними є аж ніяк не апокаліптичні передбачення, а твердження про те, що не

лише світ породжує людину, а й людина породжує світ (це має назву світосприйняття) і в ньому живе. У світосприйнятті чимало різновидів; за основними різновиди люди групуються у великі культурні спільноти – культури [5, 6].

Таким чином, культура у Шпенглера виступає центральною категорією аналізу. Вона для нього – жива істота вищого порядку, що виросла “із своєю піднесеною безтурботністю” “подібно до квітів у полі”. У кожній культурі він убачав чотири різновиди неповторних характеристик: “власну ідею”, “власні пристрасті”, “власне життя, волю, почуття” та “власну смерть” [6, 41]. Ці риси виявляють стилістичну єдність культури – єдність мисленневих форм, єдність способу життя в усіх його формах: релігії, мистецтві, політиці, економіці, праві [7, 290].

Аналіз морфологічної будови культури дає О.Шпенглеру можливість вирізнити вісім різновартісних за рівнем зрілості культур: єгипетську, індійську, вавилонську, китайську, “аполонівську” (греко-римську), магічну (візантійсько-арабську), “фастівську” (європейсько-християнську) та культуру майя. Він вважав, що культури Перу і Кетчуа загинули, і передбачав виникнення в майбутньому російсько-сибірської культури. Кожний із цих типів формується на основі власного “прафеномену”, тобто способу переживання життя у вигляді культурної цілісності, що визначається необхідністю тотального процесу, підкоряється біологічному ритму і проходить основні фази розвитку [4, 59] – такі самі, як і в живого організму: дитинство, юність, зрілість і старість. Так, О.Шпенглер, порівнюючи цивілізацію з організмом, вважав, що певні роди й види суспільств мають заздалегідь визначені життєві строки за аналогією з індивідуальними організмами: “відносно будь-якого організму відомо, що темп, облік і тривалість його життя та будь-якого одиничного життєвого прояву визначаються особливостями виду, до якого він належить” [6, 40].

Взятий з біології термін “габітус”, який використовується для позначення своєрідності зовнішнього вигляду рослин, Шпенглер застосовує до “великих організмів історії” і говорить про “габітус індійської, єгипетської, античної культури, історії або духовності”. Таким чином, він визначає особливості тієї чи іншої культури, розглядаючи термін “габітус” як конкретизацію поняття стиль. Якщо, відзначає І.В. Бойченко, у понятті “стиль” самотність певної культури фіксується нечітко, то термін “габітус” дає можливість, за Шпенглером, пов’язувати цю самотність ясніше і глибше [3, 281].

Цей “габітус існування у просторі, що поширюється у випадку окремої людини на її вчинки і мислення, поведінку і характер, – відзначає О.Шпенглер, – охоплює в існуванні цілих культур все життєве вираження вищого порядку – вибір певних видів мистецтва (скажімо, вибір рельєфної пластики і фрески елітами, або ж контрапункту та масляного живопису – на Заході) або рішуче відхилення інших видів мистецтва (наприклад, тієї самої пластики або зображення людини арабами), схильність до екзотерики (Індія), чи, навпаки, до популярності (античність), схильність до усного мовлення (античність) або ж писемності (Китай, Захід) як формами духовного висловлювання, типи костюмів, системи правління, транспортні засоби, манери,.. а також визначені тривалість життя та темп розвитку” [6, 152]. Тому, за Шпенглером, “будь-яка культура, будь-який період архаїки, будь-які піднесення і занепад, будь-яка необхідна внутрішня ступень або період мають визначену, завжди ту саму, споконвічно повторювану з наполегливістю символу тривалість” [8, 153]. Ці положення про життєві періоди цивілізацій критикував А.Тойнбі, який вважав, що суспільство не є ні родом, ні видом, ні організмом.

Проте саме на основі такої періодизації, формується шпенглерівська “гомологія” розвитку культури, яка містить міфо-символічну ранню культуру, метафізично-релігійну високу культуру і пізню цивілізаційну культуру. Ці стадії мають вирішальне значення для людини й історії. “Історична людина, – зауважує О.Шпенглер, – це людина культури, що перебуває на шляху самореалізації... Людина не історична не

лише перед виникненням культури, але і знов стає неісторичною, тільки-но цивілізація оформлюється до свого повного й остаточного образу, а тим самим завершується живий розвиток культури, стають вичерпаними останні можливості осмисленого існування” [9, 52].

Таким чином, терміном “цивілізація” позначається виключно пізній етап розвитку культури, який учений оцінює як “органічно-логічний наслідок, як завершення та занепад культури”. Оскільки “будь-яка культура має свою власну цивілізацію”, то цивілізація, за Шпенглером, – “неминуча доля будь-якої культури”. Вона виявляється у раптовому, несподіваному переродженні культури, різкому надламі творчих сил і є симптомом відмирання цілого як організму. “Цивілізація є сукупність край зовнішніх і край штучних станів, на які лише здатна людина вищого роду. Вони є підсумком; вони слідуєть, як стале за становленням, як смерть – за життям... Вони являють собою неминучий кінець, однак з внутрішньою необхідністю до цього кінця приходять знову і знову” [6, 53] – таким є висновок О.Шпенглера, котрий, як Данилевський і Тойнбі, стверджував, що розквіт західноєвропейської культури завершився. Адже, згідно з Шпенглером, вона вступила у фазу цивілізації і не здатна дати світові нічого оригінального ні в галузі Духа, ні в галузі мистецтва. Настало століття суто експансіоністської діяльності, яка позбавлена евристичної яскравості, вищої художньої продуктивності [10, 15–16].

На чисельних історичних прикладах О.Шпенглер демонструє ідею присмерків в історії – внутрішнього та зовнішнього завершення, виконання всього і вся, яке судиться будь-якій живій культурі. Найяскравішим прикладом цього, за Шпенглером, є для нас “присмерк античності”, між тим як ми самі вже сьогодні відчуваємо в собі і навколо себе найбільш ранні ознаки свого власного, зовсім аналогічного за перебігом і тривалістю явища, до якого належать перші століття наступного тисячоліття, а саме – “присмерку Заходу” [6, 150]. Таким чином, О.Шпенглер пояснює всі кризові явища, що охопили сучасне йому суспільство.

У своїх пізніх працях О.Шпенглер уточнив і дещо переглянув із своїх поглядів. У праці “Людина і техніка” він здійснив спробу зрозуміти феномен західної цивілізації через її сутнісну характеристику – техніку. Розглядаючи розвиток техніки як єдиний процес вдосконалення знарядь і засобів виробництва, філософ вважає, що саме у сучасному суспільстві нарешті знімається антиномія “культура-цивілізація, коли штучне цілком заступає природне” [6, 296].

Ідеї, близькі до пізнього Шпенглера, висловлювали У.Огборн і Л.Уайт, які запропонували технократичну модель цивілізацій. Американський етнолог і культуролог Леслі Уайт відомий, передусім, як засновник культурології та вчений, який зробив величезний вклад у розроблення поняття “культура”. У нього, як і у Шпенглера, культура є головним предметом досліджень. Культуру він розуміє як позатілесний часовий континуум речей та явищ, які виникають із здатності людини до символізації [11, 51]. Як і Шпенглер, Уайт ключову роль приділяє символам у культурі та цивілізації. За Уайтом, саме реалізація здатності до символізації призвела до виникнення культури, використання символів зробило можливим її безперервне існування. Без символу не було б культури, а людина змогла б бути лише твариною [11, 23]. При цьому він є прихильником “теорії стадій” у культурній еволюції. “Еволюційні стадії, – відзначає Уайт, – реалістичне та науково обґрунтоване поняття; прогрес у культурних змінах є щось таке, що визначається в об’єктивних термінах і вимірюється об’єктивними критеріями, і... тому культури можуть оцінюватися і зіставлятися у категоріях “більш висока”, “більш розвинута” тощо. Стадії – це лише послідовність значущих форм у межах процесу розвитку” [Цит. за: 12, 27].

Категорію “цивілізація” Леслі Уайт досліджує у своїй праці “Наука про культуру”. Вперше вона вживається тільки у 12-му підрозділі, який починається з цитування У.Ф. Огборна: “Здається, що це грандіозна ілюзія – вважати, нібито перебіг

соціальної еволюції можна контролювати згідно з волею людини” [13, 346]. Таким чином, Леслі Уайт, спростовуючи антропоцентричну ілюзію про контроль людини над цивілізацією, апелює до цієї категорії як тотожної поняттю “культура”. “Кожен індивід, кожне покоління, кожна група, починаючи із самої ранньої пори людської історії, народжується у певній культурі, у певній цивілізації... Немовля, народжуючись у культурному середовищі, одразу починає відчувати на собі її вплив. По суті, його культура буде детермінувати те, як він буде думати, відчувати та діяти. Вона детермінуватиме і те, якою мовою він розмовлятиме, і той одяг, якій він вдягатиме, і тих богів, в яких він віритиме, і те, яким чином він вступатиме у шлюб, відбиратиме й готуватиме їжу, лікуватиме хворих і обходитиметься з мертвими... Немає такого народу, який створив би свою культуру: народ отримує її готовою – або наслідуючи від предків, або запозичуючи від сусідів” [14, 362–363]. Таким чином, Л.Уайт прийняв доктрину культурного детермінізму, в якій економічні фактори відіграють домінуючу роль.

Докладніше культура в контексті цивілізаційного процесу досліджується у наступних главах праці, де підкреслюється важливість вживання і використання енергії в культурній еволюції. У такому контексті поняттю “цивілізація” більше відповідає розгляд культури як організованої, інтегрованої системи, що містить у собі принаймні три підсистеми – технологічну, соціальну й ідеологічну. За Уайтом, технологічна система складається з матеріальних, механічних, фізичних та хімічних приладів, за допомогою яких людина як представник тваринного виду поєднує себе зі всім природним середовищем (засоби виробництва, способи підтримки існування, матеріали для будівництва житла, зброя для нападу й оборони). Соціальна система являє собою сукупність міжособистісних відносин, що мають вираження у моделях поведінки – як колективної, так і індивідуальної (система споріднення, економічна, етична, політична, воєнна, церковна системи, системи зайнятості, зміни професій, відпочинку тощо). Ідеологічна система складається з ідей, уявлень і знань, що виражаються у мовленні або іншій символічній формі (різні види міфології і теології, легенди, література, філософія, наука, народна мудрість і засновані на здоровому глузді знання) [14, 389–390].

Хоча всі ці складові взаємопов’язані, будучи елементами системи культури, їхні ролі у культурному процесі не рівнозначні. Л.Уайт культурну систему розглядає у вигляді трьох шарів: технологічний шар розташований внизу, філософський – на поверхні, а соціальний – між ними. Їхнє розташування виражає відповідну роль кожного з них у культурному процесі: технологічна система фундаментальна та первинна, соціальні системи є функціями технологій, а філософія – вираженням технологічних сил і соціальних систем. Отже, технологічний фактор виявляється детермінантою культурної системи як цілого [14, 391].

Саме технологія, за Уайтом, являє собою механічний засіб поєднання людини і космосу як двох матеріальних систем, основним знаряддям добування енергії, необхідної для життя. Адже зростання кількості доступної енергії, яку вживають і використовують, безпосередньо пов’язано з технологічним процесом і є найважливішим проявом технології.

Отже, функціонування культури як цілого (цивілізації) визначається кількістю отриманої енергії і тим способом, яким вона приводиться до дії. Вчений виокремлює принаймні три технологічних фактори, за допомогою яких можна охарактеризувати рівень розвитку культур: кількість енергії на душу населення за рік, ефективність тих технологічних засобів, за допомогою яких енергія добивається і приводиться у дію, кількість благ і послуг, вироблених для задоволення потреб людини. На основі цих факторів Л.Уайт формулює свій базовий закон культурної еволюції, згідно з яким “культура розвивається мірою збільшення кількості енергії, що добивається на душу

населення у рік, або мірою збільшення ефективності інструментальних засобів вводу енергії у дію” [14, 393–394].

Розглядаючи культурну еволюцію людства з точки зору вдосконалення видобування і використання енергії, Л.Уайт вважає, що в історії людства мали місце дві грандіозні епохи прогресу: 1) ”землеробна революція”, яка сприяла виникненню землеробства й одомашнюванню тварин; відбулася вона наприкінці дописемної епохи і спричинила перехід до громадянського суспільства; 2) велика “паливна революція”, що була однією з фаз промислової революції, яка відчутно заявила про себе у XVIII ст. А сьогодні, відзначає Л.Уайт, відкрите нове джерело енергії – ядро атома. Кінцевий результат впливу цього відкриття на людство залежатиме від того, наскільки існуюча культура дасть можливість використати його у відтворювальних цілях .

“Технологія творить, проте вона може й руйнувати, – відзначає Л.Уайт. – Віра в те, що цивілізація, завойована дорогою ціною страждань і праці, просто не може бути зруйнована лише тому, що такий кінець був би занадто жахливим і безглуздим, – це не більше, ніж наївне й антропоцентричне хикання” [14, 418–419]. Однак учений все-таки вказує на шлях порятунку людини від радіоактивної катастрофи. Цей шлях він вбачає у “культурі, озброєній новими силами, яка здатна не руйнувати себе або навіть не заподіювати серйозної шкоди. Руйнування не більш неминуче, ніж порятунок” [14, 419].

Російський за походженням соціолог, професор Гарвардського університету *Пітирим Олександрович Сорокін* (1889–1968) поняття цивілізації розглядає у межах своєї відомої теорії соціокультурної динаміки. Досліджуючи теорії цивілізацій М.Я. Данилевського, О.Шпенглера, А.Тойнбі, польського історика Ф.Конечни, Пітирим Сорокін виокремлює загальні риси цих теорій. “У безмежному “океані” соціокультурних явищ існують великі культурні системи, які інакше називаються культурними суперсистемами або цивілізаціями, що функціонують як реальна єдність. Вони не збігаються з державою, нацією або з будь-якою іншою соціальною групою. Зазвичай межі цієї культурної спільноти перебивають географічні кордони національних, політичних або релігійних одиниць” [15, 47].

Кожна цивілізація, за П.Сорокіним, розбудовується на певному філософському принципі, який реалізує протягом свого життєвого шляху в усіх своїх компонентах. Кожна з культурних суперсистем, зауважує вчений, має властиву їй ментальність, власну систему істини та знання, власну філософію і світогляд, релігію й образ “святості”, уявлення про істину і неправду, форми словесності та мистецтва, свої натури, закони, кодекс поведінки, свої домінуючі форми соціальних відносин, власну економічну та політичну організацію, нарешті власний тип особистості з властивій лише їй ментальністю та поведінкою. Крім того, згідно з П.Сорокіним, кожна культурна система має власну логіку функціонування і змін, власну долю, які є результатом не так зовнішніх умов, як її власної природи. Цим зовсім не заперечується вплив зовнішніх обставин на розвиток цивілізації, а підкреслюється, що вона є “автономним, саморегулюючим, самокерованим або, якщо бажають, “збалансованою” єдністю [16, 38–39]. Це означає, що життєвий шлях системи багато в чому визначається у момент її народження, що “кожна цивілізація йде власним шляхом, слідує етапами генезису, зростання, розквіту, зів’янення, занепаду та відродження” [15, 47–49].

На підставі вивчення величезного емпіричного матеріалу П.Сорокін робить висновок про існування трьох культурних суперсистем, що постійно змінюють одна одну в історії: ідеаційної, чуттєвої та ідеалістичної. Для ідеаційного типу культури характерна всебічна орієнтація на трансцендентні цінності, оскільки “ідеаційний стиль зазвичай спостерігається в релігії, магії та інших “сакральних” і “ієратичних” сферах соціального буття” [16, 127]; у культурі чуттєвого типу переважають цінності матеріальні, оскільки “візуальний стиль частіше за все

зустрічається у “мирській”, повсякденній, повсякденній, земній сфері” [16, 127]; а в ідеалістичному типі культури синтезовані цінності обох попередніх типів.

Згідно із Сорокіним, усі економічні, політичні, соціальні реалії, типи особистостей і груп потрібно аналізувати в контексті процесу періодичної зміни одна одної трьох відомих дотепер соціокультурних суперсистем, характерних для всієї історії людської цивілізації, при домінуванні однієї з них. При цьому, згідно з концепцією Сорокіна, історичний процес є не лише динамікою культур у часі (по вертикалі), а й взаємодія їх (по горизонталі). У кожному культурно-історичному типі представлено елементи не лише минулих і наступних соціальних систем, а й тих, що існують одночасно.

На думку П.Сорокіна, більшість цивілізацій – це не стільки культурні системи, скільки великі соціальні системи, які склалися на основі центрального ядра, що складається з культурних смислів, цінностей, норм та інтересів. Цивілізації, за П.Сорокіним, бувають кількох типів. Одні з них поєднуються спільною мовою або етнічним походженням, живуть по сусідству та не утворюють єдиної держави; другі є державними об’єднаннями; треті – релігійними спільнотами; четверті являють собою соціокультурні суміші різних мовних, державних, економічних і територіальних спільнот. Застосовуючи дану класифікацію відносно сучасних цивілізацій, російський дослідник Ю.В. Яковець відзначає, що до першого типу належить західноєвропейська і східноєвропейська цивілізації, хоча в кожній із них немає єдиної мови; до другого – китайська, індійська та північноамериканська (хоча Канада – окрема від США держава); до третього – мусульманська і буддійська; до четвертого – африканська, океанічна і, певною мірою, латиноамериканська. Євразійська цивілізація у часи Російської імперії та СРСР належала скоріше за все до другого типу, але нині переживає період розпаду [17, 20–21].

П.Сорокіна, як і більшість представників цивілізаційної теорії, хвилює майбутнє європейської цивілізації. Сучасний стан західної культури і суспільства вчений діагностував як кризовий, хоча ця криза не є їхньою “передсмертною агонією” чи “кінцем історичного існування” [18, 428]. “Усі важливіші аспекти життя, укладу та культури західного суспільства переживають серйозну кризу, – зазначає він у своїй праці “Соціальна і культурна динаміка” (1937). – Хворі плоть і дух західного суспільства, навряд чи на його тілі знайдеться хоча б одне здорове місце чи нервова тканина, що нормально функціонує... Ми нібито знаходимося між двома епохами: помираючою чуттєвою культурою нашого променевого вчора і прийдешньою ідеаціональною культурою створюваного завтра. Ми живемо, мислимо та відчуваємо наприкінці сяючого почуттєвого дня, що тривав шість століть. Промені сонця, що заходить, усе ще осяють велич епохи, що минає. Проте світло поступово згасає, а у похмурі, що настає, нам все важче бачити цю велич і шукати орієнтири у приимерках, які грядуть. Ніч цієї перехідної епохи починає спускатися на нас, з її кошмарами, лякаючими тінями... За її межами, однак, вирізнимо світанок нової великої ідеаціональної культури, що вітає нове покоління – людей майбутнього” [18, 428]. Таким чином, за Сорокіним, європейська цивілізація переживає чергову зміну засадничих цінностей та відповідної історичної епохи, коли на зміну почуттєвій культурі знов має прийти культура ідеалістична або інтегральна, яка утверджує як домінуючу цінність “нескінченну розмаїтість, що складається з почуттєвого, раціонального й надраціонально-надпочуттєвого аспектів” [19, 37].

Спираючись на таке бачення історичного процесу Сорокін обґрунтовує “основний закон історії”, відповідно до якого відбувається перманентна флуктуація (коливання від середніх параметрів) як соціокультурних суперсистем, так і суспільств, рівно як їхніх конкретних сфер. Отже, типи політики, економіки, ідеології не є постійними і не розвиваються за висхідною лінією, а безупинно “гойдаються між полюсами тоталітаризму і строго вільних режимів”. Адже кожен тип культури, на думку



Сорокіна, має свій, іманентний йому, закон розвитку і свої “межі зростання”, в чому, власне, і полягає соціокультурна динаміка. Панівна у тій чи іншій добі система цінностей утворює засадничу для цієї динаміки детермінанту, що визначає природу тогочасних мистецтва, філософії, релігії, етики, економіки та політичних відносин.

Будучи противником теорії лінійного прогресу і поступової еволюції суспільства, Пітирим Сорокін всебічно досліджує і доводить неминучі короткострокові та довготривалі флуктуації у русі суспільства й усіх його елементів. При цьому вчений виходить з постулату про безцільність, неспрямованість і неперіодичність таких флуктуацій, які пізніше спростували представники теорії циклів [20, 6].

Основний закон історії Сорокін застосовує і під час аналізу сучасних йому суспільств. Чуттєва форма соціокультурної суперсистеми є, за Сорокіним, головною детермінантою сучасного суспільства, його способу життя, домінуючої ментальності і прагнень людей. Під впливом флуктуації у ХХ ст. почався процес дезінтеграції почуттєвих суспільств, який так чи інакше охопив усі держави світу. Порушилися механізми соціального контролю, тому що відбулася дезінтеграція моральних, правових цінностей, які управляли поведінкою індивідів і соціальних груп. Коли люди виходять з-під контролю загальноновизнаних цінностей, вони перетворюються, по суті, на таких, що керовані, головним чином, несвідомими рефлексами і біосвідомими регуляторами – своїми пристрастями і прагненнями. У цьому вчений убачав глибинний корінь індивідуалізму й егоїзму, загострення боротьби за існування, перетворення сили на право і, нарешті, війн, революцій, зростання злочинності, проявів соціальної аномії [21, 204].

За Сорокіним, процес флуктуації соціокультурної системи минає низку послідовних етапів: дезінтеграція – криза – мобілізація сил – новий соціокультурний порядок. При цьому особливу увагу П.Сорокін приділяє аналізу природи кризи. Згідно з автором, занепад відбувається двома шляхами: 1) шляхом виродження вільних інститутів, цінностей і ідеологій у “примусових і шахрайських монстрів”; 2) шляхом зростаючого знецінювання колишніх інститутів, цінностей і ідеологій. На щастя, зауважує Сорокін, процес дезінтеграції, зазвичай, сприяє мобілізації сил, які не лише борються з дезорганізацією, а й починають будувати новий інтегральний соціокультурний порядок, що характеризується у такий спосіб: “Новий соціополітичний лад ставить за мету побудову сучасного наукового знання й акумульованої мудрості людства; він надихається не “боротьбою за існування і взаємні суперництва”, а духом загальної дружби, симпатії і неегоїстичній любові з взаємною допомогою, що породжують ці відносини” [22, 56].

Завершуючи розгляд класичних цивілізаційних підходів, які уособлюють у собі основні підходи до розуміння цивілізації, відзначимо, що розуміння цивілізаційного руху та сучасного стану людства передбачає його одночасне бачення в аспектах стадіальності, полілінійності і соціокультурної дискретності. Адже цілісна картина історичного процесу розкривається лише за умов їхнього співвідношення відповідно до принципу додатковості. Важливо, з одного боку, не втрачати з поля зору загальну панораму історичного поступу людства, а з іншого – не забувати про унікальний характер окремих цивілізаційних систем [23, 5].

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – М., 1991.
2. *Ерасов Б.С.* Цивилизации: Универсалии и самобытность. – М., 2002.
3. *Бойченко І.В.* Філософія історії. – К., 2000.
4. *Шейко В.М.* Культура. Цивілізація. Глобалізація (кінець ХІХ – початок ХХ ст.): У 2-х тт. – Х., 2001. – Т. 1.

5. *Маньков И.И.* Мир – это дух // *Шпенглер О.* Закат Европы: В 2-х тт. – М., 2004. – Т. 1.
6. *Шпенглер О.* Закат Европы: В 2-х тт. – Т. 1.
7. *Ящук Т.І.* Філософія історії. – К., 2004.
8. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки мировой истории. – М., 1993.
9. *Шпенглер О.* Закат Европы: В 2-х тт. – Т. 2.
10. *Моисеева Л.А.* История цивилизации. – Ростов н/Д, 2000.
11. *Уайт Л.* Избранное. – М., 2004.
12. *Гарри Элмер Барнс.* Моя дружба с Лесли Уатом // *Уайт Л.* Избранное: Эволюция культуры. – М., 2004.
13. *Ogburn U.* Social Change. – New York, 1922.
14. *Уайт Л.* Избранное: Наука о культуре. – М., 2004.
15. Сравнительное изучение цивилизаций. – М., 1999.
16. *Сорокин П.* Социокультурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – СПб., 2000.
17. *Яковец Ю.В.* Глобализация и взаимодействие цивилизаций. – М., 2003.
18. *Сорокин П.А.* Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992.
19. *Сорокин П.* Социологические истории современности. – М., 1992.
20. *Яковец Ю.В.* Бесценный подарок // *Сорокин П.* Социокультурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – СПб., 2000.
21. *Кравченко С.А.* Социология: парадигмы через призму социологического воображения. – М, 2002.
22. *Сорокин П.* Главные тенденции нашего времени. – М., 1993.
23. Цивилизационная структура современного мира: В 3-х тт. – К., 2006. – Т. 1.