

НАН України
Центр гумантарної освіти

Кізіма В.В.

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

*На допомогу аспірантам
та вдобувачам вченого ступеня
кандидата наук*

Київ - 1997

1. Культура: поняття, сутність, властивості.....	2
2. Людина і культура. Масова культура.....	6
3. Проблеми філософії української культури.....	9
4. Типологізація культур.....	16
Література.....	19

Затверджено до друку Вченою радою
Центру гуманітарної освіти НАН України

Видання в авторській редакції

Відповідальний за випуск д.філос.н., професор В.А.Рижко

Кізіма В.В.

Філософія культури. - Київ:
ЦГО НАН України. 1997.- 19 с.

КУЛЬТУРА: ПОНЯТТЯ, СУТНІСТЬ, ВЛАСТИВОСТІ.

Культура - складний і багатомірний феномен, що відображає специфіку і складність людського буття. Це обумовлює труднощі чіткого визначення культури.

Головна проблема полягає у тому, щоб об'єктивний її аспект /культура як результат, спосіб, форма буття людини і суспільства/ поєднати з аксіологічним /культура як вияв людськості, гуманізму, моральності/. Адже, без гуманістичного аспекту до культурних явищ прийдеться зараховувати і антилюдські, антисоціальні, антикультурні прояви /вандалізм, людиноненависницькі ідеї, "теорію" і практику фашизму, експлуатацію людини людиною і т.д./. А без врахування об'єктивного виміру критерій культурності і некультурності має довільний, суб'єктивний характер, що зводять нанівець всю культурологічну проблематику. Поєднання вказаних двох моментів можливе на шляху з'ясування сутності культури.

"Світ культури - це світ самої людини" /В.М.Межуев/. Отже, сутність і саме визначення культури може бути зафіксоване в такій спосіб: культура - це реалізація сутнісних сил людини і результати цієї реалізації як умова подальшого її розгортання. Оскільки культура індивідуальна не існує без суспільної, можна сказати і так: культура - це самореалізація людини в процесі взаємореалізації людини і суспільства. Або ще простіше: культура - це буття гуманізму.

У ході реалізації сутнісного потенціалу культури вона розкриває себе через виконання різноманітних функцій в суспільстві. Серед найбільш важливих можна виділити такі:

- **смыслеутворююча** /формування і надання людині і суспільству смислу буття/;

- **герменевтична** /інтерпретація і розуміння життєвого досвіду/;
- **соціалізуюча** /формування і виховання особистості і цілих соціальних груп/;
- **породжуюча** /сприяння творчій активності суспільства і індивідів/;
- **транслююча** /забезпечення соціальної пам'яті, збереження досвіду, матеріальних і духовних досягнень/;
- **організуюча** /вироблення і впровадження в суспільне життя традицій, цінностей, норм поведінки і діяльності, загальноприйнятих способів мислення/;
- **комунікаційна** /забезпечення єдності і взаєморозуміння в суспільстві/.

Починаючи з XVI ст. в суспільстві починає широко використовуватися слово "цивілізація", яке поступово набуває широкого змісту і співставляється з поняттям культури, що веде до переосмислення останнього. Якщо раніше "культура" співвідносилась з "натурою" /природою/, то тепер з "цивілізацією", і це призводить до надання культурі більш позитивного смислу. "Цивілізація" ж перебирає на себе негативний зміст, який до того відносили до "культури".

Культура починає протиставлятися цивілізації як духовна сутність утилітарному відношенню до світу (Г.Рікерт, В.Віндельбанд, Г.Зіммель, О.Шпенглер, М.О.Бердяев і ін.). В історичному часі періоди культурних злетів не співпадають з економічними, технічними і соціальними успіхами, тобто з розквітом цивілізації. Тому розрізнення культури і цивілізації має сенс.

Не викликає сумніву та обставина, що матеріальна сфера життя суспільства є джерелом буття інших його сфер, умовою буття соціуму як такого. Але також очевидно, що виробничо-економічний, цивілізаційний бік не вичерпує всієї повноти культурно-історичного процесу,

зокрема не компенсує відсутності духовного компонента. Обидві сторони є важливі.

Важливим питанням філософії культури є проблема співвідношення національних культур і загальнолюдських цінностей.

Людина як універсальне культуропроодукуюче джерело зумовлює універсальність культури. Важливі для суспільства імперативи життя знайшли відображення в народній мудрості /прислів'я, притчі, казки, художнє мистецтво і ін./, в релігії, філософії і стали основою моральних принципів. Ріані культурологи і філософи вбачали джерело цих настанов у ріанних чинниках. Одні /Юнг, Леві-Строс, Фуко, Барт, Деріда/ намагалися відшукати орієнтуючі детермінанти культури на ріанні підсвідомих шарів психіки /поняття "архетип", "епістема", "ментальні структури" і інші репрезентують ці намагання/, інші вбачали їх в суспільному бутті і соціальній діяльності людини /Марко: людина є сукупність суспільних відносин/. Треті підкреслюють біосоціальну природу людини і надають значення факторам як біологічним, так і соціальним. В цілому, не викликає сумніву, що загальнолюдські цінності - це граничні віхи життєдіяльності людської спільноти, її універсальний вибір бажаного способу свого буття.

Проте загальнолюдські ідеали мають ріане практичне втілення. І це не випадково. В ріанобарв'ї культурно-історичного ландшафту кожне окреме суспільство, етнос, нація перебувають в специфічному природничому і соціально-історичному просторі, мають неповторні умови життя і особливу долю. Більше того, кожна культура сприймає світовий культурний ландшафт і загальнолюдські цінності з позицій свого історично-визначеного місця в цьому ландшафті, у вимірі своєї перспективи /загальнофілософську концепцію такого ландшафтного перспективізму розробляв Х.Ортега-і-Гасет. Див. Ортега-и-Гасет.Х.Что такое филосо-

фия? - М., 1991, с.46-47./

Особливості національної культури в цілісному вигляді виявляються в її ментальності /"душi" народу/. Ментальність - це цілісний вираз духовних спрямувань, що не зводиться до суми форм суспільної свідомості /релігії, науки, мистецтва тощо/, а є специфічним відображенням дійсності, обумовленим життєдіяльністю народу в певному географічному і культурно-історичному середовищі.

Виявом ментальності народу є його національна ідея. Про національну ідею говорять, коли який-небудь народ "помічає свою єдність, свій внутрішній зв'язок, свій історичний характер, свої традиції, своє становище і розвиток, свою долю і призначення, робить їх предметом своєї свідомості, мотивуванням своєї волі" /Бубер М. Народ и его земля//Ізбр. прозав.- 1979, с.259. Див. також: Забужко О.С. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період/. - К., 1993, с.8-9/. Завдяки національній ідеї відбувається соотнесення людьми тієї єдиної всенародної, всенациональної істини, що її вони призначені відкривати на цій землі як неповторна, унікальна етнічно-соціальна спільність, тобто як специфічний суб'єкт діяльності і пізнання.

Світовий культурний ландшафт існує як тотальність, не піддається уніфікації чи штучному роз'єднанню культур і являє собою своєрідну цілісність - динамічну єдність ріаноманітних культурних і цивілізаційних феноменів, яка еволюціонує за своїми специфічними законами. Індивідуальний розвиток окремих культур впливає на характер загальнокультурних процесів, а хід останніх коригує міжкультурні відносини і динаміку їх складових частин.

ЛЮДИНА І КУЛЬТУРА. МАСОВА КУЛЬТУРА.

Людина є головною рушійною силою культури. Вона невичерпна в своїх потенціях і творчості і саме тому має універсальну здатність до виконання безлічі дій і функцій, приклади яких дала попередня історія людства і дає сучасна цивілізація. Ця універсальність і творчу сутність людини вивчають філософська антропологія, екзистенціалізм, персоналізм. Проте, щодо механізму творення культури людьми в культурології існують різні думки. Можна казати про два найбільш загальних підходи: елітарну і демократичну концепції. З точки зору першої розвиток культури визначається не неперервними колективними досягненнями, а натхненням і працею окремих видатних людей, геніїв. Згідно з уявленням представників другої позиції культура еволюціонує через поступове накопичення відносно незначних досягнень, які об'єднуються потім в могутній потік культурогенезу. К.Мангейм, який досліджував це питання, зазначав, що в суспільстві завжди розрізнялися різні шаблі культури /"вищі" і "нижчі"/, але вищі досягнення відбувалися на базі нижчих. Останні, вважав Мангейм, створюють мікроскопічні впливи ще задовго до виявлення великомірних культурних зрушень.

Людина є джерелом культури. Але, будуючи культуру, вона відчуває зворотний вплив культури на себе. Творячи культуру, вона опредметнює свої власні сили і здібності, отже культура постає як розкрита книга сутнісних сил людини. Вступаючи в життя, вона стає особистістю лише через засвоєння /розпредметнення/ культури, яка була створена раніше. Саме через розпредметнення культури людина соціалізується, стає повноцінним членом суспільства і набуває реальних можливостей реалі-

зувати себе як творча особа. Такий діяльнісний підхід до розуміння проблеми "культура-культура" розвивав марксизм, який розглядав не лише окремих осіб, а усіх членів суспільства /"народні маси"/ як рушійні сили культурно-історичного процесу, діяльність яких, однак, не довільна, а відповідає закономірному розгортанню відношень опредметнення і розпредметнення в історичному русі. Марксизм пов'язує свободну творчість людини з загальними проявами необхідності, які виражаються і реалізуються в спільній долі людей і через їх діяльність. З цієї точки зору людина одночасно виступає як культурний суб'єкт і культурний об'єкт, в центром суб'єкт-об'єктних відношень в культурі.

В умовах сучасного "суспільства споживання" проблеми співвідношення елітарного і демократичного, суб'єктного і об'єктного моментів в культурі набули нового забарвлення у феномені "масової культури". Поняття "масової культури" фіксує ситуацію масового і постійного продукування культурних цінностей по аналогії з матеріальним виробництвом з розрахунку на їх масове ж споживання. Споживачами масової культури розглядаються "усі люди", незалежно від країни їх проживання. Тому частіше за все масова культура виступає в утилітаристсько-речовому вигляді як культура повсякденного життя, що зрозуміла і оприйнята масовою аудиторією і не претендує на глибину і витонченість. Поширення і розвиток масової культури стали можливі у зв'язку з розвитком засобів масової комунікації і охоплення їх впливом всього населення не тільки окремих країн, а й цілих регіонів і всього людства.

Прихильники масової культури /Шилл, Л.Уайт/ розглядають масову культуру як форму демократизації сучасного суспільства. І це певною мірою відповідає дійсності. Але, як виявилось, масова культура несе

а собою значно більше проблем ніж розв'язань і не випадково піддається значній критиці з боку таких відомих дослідників, як Х.Ортега-і-Гасет, Т.Адорно, Е.Фром, Г.Маркузе, Ж.Елюль, Ч.Міло і інші. В цьому разі масова культура розглядається як вияв концентрації політичної і соціально-економічної влади в руках правлячої еліти, що експлуатує культурні потреби мас у власних інтересах, як стандартизацію і уніфікацію особистості, засіб її відчуження і гноблення, як свідчення кризи традиційних демократичних цінностей. Демонічність масової культури полягає у тому, що вона зводить явища дійсної, високої культури до посереднього утилітарного рівня, орієнтується на нерозвинені смаки, вульгаризує культурні досягнення людства, редукує їх в примітивні сентенції, ілюстрації і апаряддя рекламування сумнівної продукції.

В основі негативних наслідків масової культури, розриву "еліти" і "мас", суб'єктів і об'єктів культури лежить гонитва за грошима і владою. Ці пріоритети залишають осторонь традиційні людські цінності - моральність, родинні зв'язки, релігійну святість, духовність і ін. Бердяєв підкреслював у зв'язку з цим, що сучасна культура перетворюється в цивілізацію. Ж.Елюль вважає ідею масового суспільства ворожою людині, її внутрішньому світу. Масова культура викликає деструкцію особистості, позбавляє людину дійсних почуттів і переживань, вона породжує стереотипність. Німецький філософ Т.Адорно у зв'язку з цим зазначав, що проникнення за межі свідомості дозволяє через засоби масової культури маніпулювати свідомістю суспільства, формувати "масову людину" /Г.Маркузе яскраво описав сучасну "одномірну людину" західного суспільства у своїй роботі "Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества". - М., 1994/. А це шлях до нових форм диктатури.

ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ.

Українська культура розвивалася разом з еволюцією українського етносу, формуванням української народності і нації. Теоретичний аналіз вказаної еволюції виявляє складні проблеми, породжує питання, розгляд і розв'язання яких складає основу філософії української культури.

Центральним серед них є проблема самого буття і історичної самоідентичності української культури. Порубіжний характер розташування України між Сходом і Заходом, між Росією і Західною Європою, на шляху "із варяг в греки" при наявності на її теренах великих просторів родючих земель, значних корисних копалин, особливо вугілля, - усе це з давніх часів робило Україну постійним об'єктом зазіхань, змінювало її в територіальному, етнічному планах, а також викликало коливання внутрішніх і зовнішніх політичних орієнтацій України, часту зміну її державних інституцій, знаходило відображення в українській філософії і психології людей. Така історична маргінальність українського суспільства /про маргінальність України писав І.Лисяк-Рудницький, див. також: Кирица В. "Незалежність від" чи "Незалежність для"? Маргінальна сутність ментальності України. - Віче, №9, 1993/ постійно ставила його на межі буття і небуття і інколи воно набувало "ніби ліквідованого" стану /Н.Полоноська-Василенко/.

І все ж, незважаючи на такий драматичний перебіг подій, українська культура протягом віків зберігала і зберігла свою ідентичність. Феномен історичної самоідентичності української культури - важливий об'єкт дослідження філософії української культури. "Ставлення і замирання української нації - це наукова проблема, що насовує

багато питань" - писав І.Лисяк-Рудницький в статті "Формування українського народу і нації" і, зокрема, конкретизував її в питаннях: як пояснити двократну асиміляцію наших історичних провідних верств у чужих національних колективах /мається на увазі Польща і Росія/? Як пояснити протилежний феномен - двукратне відродження нації, що її світ уже вважав на остаточно померлу, остаточно асимільовану політично і культурно Польщею чи Росією. В чому таємнича сила українського Фенікса, що відроджується з попелу?

Інший комплекс проблем філософії української культури впливає а питання: чи є Україна історичною нацією? /Лисяк-Рудницький І. Зауваги до проблеми "історичних" та "неісторичних" націй//Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. Т.1.- К., 1994; Кирица В. Чи зможемо ми стати історичною нацією? - Вісник, №5-6, 1996/. Відповідно до цього можна запитати: чи є українська культура історичною культурою, тобто самодостатньою, цілісною, що задовольняє усі істотні культурні потреби свого народу? Питання виявляється зовсім не простим.

Український філософ Д.Чижевський розглядав, наприклад, українську літературу як "неповну літературу неповної нації". Згідно з М.Максимовичем головним покликанням української мови й усної народної поезії було збагачувати російську літературну мову, бо в Україні "не може бути /повної/ словесності південноросійською /українською/ мовою - нею можуть бути і є лише окремі твори: Котляревського, Квітки, Гребінки та інших" /Дит. з вказаного твору І.Лисяка-Рудницького/. П.Куліш писав про повну неадекватність нашу самим упорядкувати свою долю, а тому панування інших народів в Україні вважав за благодатне культрегерство і історичну необхідність. На думку Лисяка-Рудницького, українська література виросла понад рівень "літератури для домашнього вжитку" і почала проявлятися як повна національна літера-

тура лише на зламі ХХ ст.

Проявом цих же відчуттів української провінційності є й така проблема української культурології як "комплекс національної меншовартості" - присутня в суспільстві, у тому числі серед інтелігенції, аневіра в творчі конструктивні можливості народу, держави, керівництва, в адатність України через власні зусилля знайти розв'язання її проблем, досягти успіхів у виробництві, науці, управлінні і т.д., наслідком чого є відчуття своєї "другосортності", орієнтація на минуле, а не на сучасне і майбутнє, психологія непевненості і самоакріпачення, неадекватність брати на себе відповідальність за значні, державні справи, навіть неспроможність бачити їх за своїми вузькими інтересами, пошуки нових "хазаїв", пристосовництво, відсутність професіоналізму і т.п. Проявом цього комплексу, зокрема, є галасливий псевдопатріотизм, намагання скомпенсувати свою неспроможність приниженням інших, їх обвинуваченням у різних "гріхах". "Нині вже стало вигідно бути патріотом, - пише Є.Сверстюк, - і вся патріотична тема шумує зверху мідко реалітим морем неповноцінності. І енов патріотів багачко скрізь, а робітників щось не чуно. Безпредметні розмови про нецьку Україну за нинішніх умов суворих випробувань звучать чужим голосом".

Окремим питанням української культурології є аналіз історії і теорії співвідношення народної і професійної культури. У відповідності з концепцією романтичного народництва, що формувалася в кінці XVIII - на початку XIX ст., провідне значення має усна народна творчість, що визначає писемну культуру. Творцями культури виступають прості люди, в центрі уваги яких поетицація і героїзація минулого, козацька доба. Схильність до народництва і етнографізму взагалі характерна риса української культури дореволюційної доби. Вона не була

випадковою. Розвиток високопрофесійної, у певному розумінні елітарної культури, натикався на політичні перешкоди, пов'язані з неможливістю виголошення концептуальних ідей культурно-національного характеру не тільки в галузі політики чи філософії, а й в літературі, поезії, історії, архітектурі, живопису і ін. Інтелігенція, яка формувалася тут, вимушена була, як правило, або задовольнятися роллю епігонів, або розчинятися в поанціональному просторі. Україна була і значною мірою залишається постачальником творчих особистостей в інші країни. Ця обставина значною мірою впливає на визначення превалюючого способу українського теоретичного мислення як не стільки глибокого, скільки широкого.

Ще у 20-ті роки ХХ ст. Д.Чижевський, що переносить цей висновок на усе слов'янство, зазначив, що в "межах національних у слов'ян і досі поручь з чистими теоретиками можуть бути поставлені мисленки, які тільки намічали ідеї, тільки кидали думки, не продумуючи їх до кінця, не даючи їм останньої філософської обробки" /Чижевський Д. І. Нариси з історії філософії на Україні.- 1931, с.12-13/. А І.Мірчук вважає "безсистемність" іманентною специфічною ознакою слов'янського філософського мислення: "Духовна енергія, що виступає у формі філософського мислення, - пише він, - має в творчості слов'ян не вертикальні, а горизонтальні тенденції, вона спрямовується не вгору, а вшир". О.Забужко, що наводить ці вислови, зазначає зокрема щодо потреби дослідження філософії української ідеї, що вона і досі /1993 р./ "залишається незадоволеною" /с.10/.

Традиційною для української культурології і філософії є проблема людини. Для української філософської антропології визначальною є ідея "кордоцентризму". Сконцентрована навколо проблеми "внутрішньої людини", вона спирається на "філософію серця" Г.Сковороди, пізніше

розробляється М.Гоголем, П.Кривичем, П.Кулішем. В філософії Г.Сковороди основна проблема людського існування розглядається як щастя конкретної людини, досягнення якого відбувається через подвиг самопізнання, виявлення "внутрішньої", "сердечної", "єдиної" людини /"людини в людині", за Ф.Достоевським/. Заглиблення у внутрішнє "я" є водночас розпізнанням "опорідненості" людини певному типу діяльності. "Споріднена праця" і "рівна нерівність" - основні принципи трудової етики, дотримання яких є умовою щастя людини. /Храмова В. До проблеми української ментальності//Українська душа.- К.,1992/.

Проте превалювання емоційно-почуттєвої компоненти українського характеру /"кордоцентричність"/ зменшує роль раціонально-вольового чинника. Це породжує як низку позитивних властивостей української людини /життєлюбство, яскраве вираження архетипу українського колективного несвідомого як типу ласкавої, плідної невістки-Землі, толерантність та ін./, так і певні труднощі. Наприклад, має місце соціальний феномен "спільноти", "малого гурту", об'єднаного емоційно-почуттєвого, а не "спілки" побудованого на підвалинах єдиної мети. Із цим пов'язаний широковідомий індивідуалізм українців. Панує думка, ніби він, виключаючи активність "спілки", ставав на перешкоді до створення національної держави. Підкреслюючи такі риси "психічного складу українця", як "емоціоналізм і сентименталізм, чутливість та ліризм", що зумовлюють естетизм народного життя і присутні у ньому, а також індивідуалізм, що не хоче мати ніяких сталих, міцних основ поза своїми межами і поанзчений стремлінням до переходу в усе нові і нові форми й до психічної еволюції /"артистизм"/, Д.Чижевський відмічає й інші: "шаткость", тенденцію до взаємної боротьби, руйнування власних і чужих життєвих форм, а чим, на його думку, пов'язані "усі жорстокі та криваві сторінки української історії" /Чижевський Д. На-

риса в історії філософії на Україні. - К., 1992, с. 207.

Необхідність поєднання кордоцентричності з потребами раціонально-суспільного і державницького життя складає і сьогодні важливу практичну проблему і повинна стати у центрі уваги української філософської антропології.

Треба подолати "розщеплення української людини", про яке казав М. Шлемкевич, аналізуючи ситуацію в Україні від поразки УНР і до післявоєнного часу. Вказуючи на уявлення про "сильну хліборобську людину" В. Винниченка і М. Хвильового, "ірраціональну, волюнтаристську людину" Д. Донцова і про людину "вільного духу", що творила УНР, як на такі, що не витримали перевірки часом, сам Шлемкевич пропонує "шевченківську людину", що опирається на знання і справедливість. Але й сьогодні, як і п'ятдесят років тому, українська людина залишається "розщепленою".

Чи не центральною проблемою на цьому шляху є всебічний аналіз сутності і наслідків, а також позитивних можливостей геополітичної "межовості" України, яка безпосередньо впливала на внутрішнє життя країни, викликала соціо-психічну та культурну "межовість", зумовлювала головні особливості українського буття. Але це ж "пограничне" існування має значні перспективи і орієнтує на стратегічні завдання: Україна може бути інтегруючою силою, її "межовість" може не тільки розділяти, а і з'єднувати. З цієї точки зору важливого значення набуває осмислення філософії української культури як "філософії меж", філософії культурогенезу як цілісного динамічного процесу єдності і різноманітності культурних феноменів, як "філософії культурної тотальності".

У доповіді "Україна між Сходом і Заходом" І. Лисяк-Рудницький приходить до висновку: "Україна - розташована між світами грець-

ко-візантійської й західної культур і законний член їх обох, - намагалася на протязі своєї історії поєднати ці дві традиції в живу синтезу. Це було велике завдання і не можна заперечити, що Україна не зуміла його повністю виконати. Україна наближалася до цієї синтези в великі епохи своєї історії, за Київської Русі й за козаччини 17 століття. Проте, хоч ці епохи були багаті на потенціальні можливості та часткові досягнення, в обох випадках остаточна синтеза зазнала невдачі, й Україна впала під тягарем надмірного зовнішнього натиску, а також від розривних внутрішніх сил. У цьому сенсі можна сказати, що велике завдання, яке творить історичне покликання українського народу, залишається досі не виконаним і ще належить до майбутнього" /Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. Т. 1. - К., 1994, с. 9/. Це виголошено в 1963 р. За час, що минув відтоді, актуальність зазначеного завдання ще більше зросла.

ТИПОЛОГІЗАЦІЯ КУЛЬТУР.

Питання типологізації культур виникає, коли культурно-історичний процес розглядається в розчленованості і різноманітності в його хронологічному і просторовому адійсненні. Типологізація в культурології є методом порівняльного вивчення істотних властивостей і ознак культурних феноменів, які співіснують або змінюють один одного у часі, з метою їх розрізнення або ідентифікації, з'ясування на цій основі загальних тенденцій культурогенезу і передбачення істотних культурно-історичних змін.

Культурна типологізація розвивалася у двох основних вимірах - стадійно-поступальному і цивілізаційному. У першому випадку культу-

розення людства розглядається як єдиний процес, що відбувається в спільному часі і являє собою послідовну зміну етапів від нижчих до вищих, аж до певного завершення всього руху на стадії здійснення людських ідеалів. Такий підхід передбачає активну і цілеспрямовану діяльність людини, віру в прогрес і досягнення мети. Наприклад, в епоху Просвітництва прогрес пов'язували з розвитком і поширенням наукових знань, ідей зтеїзму та моралі, а майбутнє вбачалось як справедливе суспільство вільних, рівних та освічених людей /Г.І.Гердер, Ж.А.Кондорсе, А.Ф.Гюґо/.

Яскравий стадійний характер має картина всесвітньої історії в філософській системі Г.Гегеля. Історичний процес тут постає як розвиток світового духу в напрямку прогресу свободи. В історичному матеріалі К.Маркса культурно-історичний розвиток людства розглядається як перехід між суспільно-економічними формаціями в напрямку все більш повного подолання відчуження людини від засобів виробництва, управління, культури до кінцевого знання цієї проблеми в комуністичному суспільстві, яким закінчується "передісторія" людства і починається "справжня історія".

Після Маркса ідея стадійного розвитку розроблялась на принципах технологічного детермінізму /визнання вирішальної ролі технічного і технологічного факторів в суспільно-економічній еволюції/ такими теоретиками як Дж.Гелбрейт, З.Бжезинський, Р.Арон, Мазуда. Згідно з їх поглядами розвиток суспільства прямує спочатку до індустріального етапу, потім до постіндустріального, технотронного і інформаційного у міру того, як вдосконалюється і якісно змінюється технічна і технологічна база. При цьому культурно-духовний бік життя виявляється неістотним, підкоряється технологічному детермінізму.

На відміну від стадійно-поступального підходу до культурно-істо-

ричного процесу, який звертає увагу перш за все на лінійну упорядкованість культур у часі, цивілізаційний метод типологізації розглядає історію в її просторовому прояві в формі окремих і незалежних одна від одної культур і цивілізацій.

Таке розуміння обґрунтовується критикою поняття прогресу. Наприклад, М.Бердяєв в своїй роботі "Смысл истории" зазначає, що ідея прогресу не виправдана ні з наукової, ні з філософської, ні з моральної точки зору, оскільки означає боготворіння майбутнього за рахунок сучасного і минулого. Він пише, що обґрунтовувати можна лише теорію еволюції, прогрес же - це предмет віри, моління, месіанства, чекання розв'язання всіх протиріч. Усі попередні покоління тут виявляються лише засобом для оходження на уявну вершину прогресу.

Найбільш відомі моделі цивілізаційного підходу пов'язані з іменами М.Я.Данилевського /Данилевокиї Н.Я.Россия и Европа.- М.,1991/, О.Шпенглера /Шпенглер О.Закат Европы.- Новосибирск.,1993/, А.Тойнбі /Тойнби А.Постижение истории.- М.,1991/. До цього слід долучити ім'я сучасного дослідника в галузі практичної геополітики професора Гарвардського університету Семуеля Хантінгтона /Хантингтон С. Столкновение цивилизаций?//Политические исследования, №1, 1994/. Так С.Хантінгтон, розглядаючи сучасну світову цивілізацію, виходить з того, що треба за основу брати не політичні або економічні критерії диференціації людства, а культурні і цивілізаційні. Він визначає цивілізацію, як "культурну спільність найвищого рангу, як самий широкий рівень культурної ідентичності людей" і вважає, що "більша частина людської історії - це історія цивілізацій". З точки зору Хантінгтона ідентичність на рівні цивілізації буде ставати все більше важливою і світ "буде значною мірою формуватися у ході взаємодії семи-восьми великих цивілізацій". До них він відносить: західну, конфуціанську,

японську, ісламську, індуїстську, православно-слов'янську, латиноамериканську і африканську. В роботі доводиться, що "найбільш гнучні конфлікти майбутнього розгортатимуться вздовж лінії розлому між цивілізаціями". Загальний висновок, який робить Хантінгтон, зводиться до того, що в найближчому майбутньому "не складеться єдиної універсальної цивілізації. Навпаки, світ буде являти собою сукупність несхожих одна на одну цивілізацій: кожній з них прийдеться вчитись співіснувати з усіма іншими".

Окрім стадіально-поступального і цивілізаційного принципів культурної типологізації важливим (особливо для так званих "малих" націй і народів і з точки зору перспектив зміщення світових культурно-історичних центрів і периферій) є поділ народів на історичні і неісторичні. Про цей критерій частково мова йшла в попередньому розділі. Тут додамо слідує.

Поділ народів і націй на історичні і неісторичні йде від Гегеля. Історична нація має повноту, самодостатність і самоідентичність, вона задовольняє усі істотні культурні потреби свого народу і тому здатна виступати як впливова цілісна сила на світовому культурно-історичному просторі. Всього цього бракує неісторичним націям, які не мають чи втратили дійову роль в історії, підвладні обставинам, а інколи, особливо перебуваючи під сильним тиском іншої держави, і не дуже прагнуть цього.

Особливості української історії і культури нагтовхували багатьох мислителів, політичних і культурних діячів на висновок про їхній неісторичний характер. Серед останніх були такі визначні національні філософи як Д.Чижевський, письменник П.Куліш, історик і соціолог В.Липинський, історик і популяризатор українських інтелектуальних цінностей І.Лисак-Рудницький та ін. Проте історія України нагтовхує

на ще один, дещо інший принцип типологізації - за ознакою "класичності" і "некласичності" суспільств /Клима В. "Незалежність від" чи "Незалежність для"? Маргінальна сутність ментальності України.- Віче, №9,1993/. Головною ознакою "класичності" є певна завершеність, цілісність, повнота і стійкість культури, яка може слугувати внаслідок цього певним взірцем, еталоном зреалізованих в ній потенцій для інших культур і цивілізацій. Для "некласичної" культури характерна незавершеність, перехідність, нестійкість і динамізм. Для української культури більш застосовне саме визначення некласичної. Джерело цієї некласичності, як зазначалося раніше, криється в порубіжності України.

Література:

1. Гуревич П.С. Філософія культури.- М.,1995.
2. Українська культура: історія і сучасність.- Львів,1997.
3. Українська культура: лекції за ред. Д.Антоновича.- К.,1993.
4. Маланок Є. Нариси з історії нашої культури.- К.,1992.
5. Кабуша М.В., Пословський І.В., Захара І.С. Філософія Відродження в Україні.- К.,1990.
6. Храмова В.Л. Целостность духовной культуры.- К.,1995.
7. Сильвестров В.В. Философское обоснование теории и истории культуры.- М.,1990.
8. Февр Л.-Жен. Бои за историю//Цивилизация: эволюция слова и группы. - М.,1991.