



КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ

ОСМИСЛЕННЯ

ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ



Юрій Павленко
доктор філос. наук,
канд. іст. наук,
головний
науковий співробітник
Інституту світової
економіки та міжнародних
відносин НАН України,
м. Київ

Зовсім інші перспективи відкривалися тоді перед нео-енеолітичними суспільствами переважно землеробської орієнтації.

Окремі їхні типи (переважно пов'язані з тропічним клубнево-коренеплідним городництвом, як, наприклад, папуаси) відносно швидко вичерпали потенції поступу і не вийшли навіть на формування ранньочивілізаційних систем. Але інші, передусім ті, що орієнтувалися на зернові культури, поєднуючи їх культивуацію з городництвом, садівництвом і тваринництвом (останнє не було відомо лише в Мезоамериці), досягли цивілізаційного рівня двома основними шляхами, які, зважаючи на традиційну термінологію, назвемо *східним і західним*.

Східний шлях соціокультурного розвитку визначався неодмінним підвищенням ролі надобщинних органів влади і управління в усіх сферах економічного, суспільно-політичного та релігійно-культурного життя впродовж пізньопервісної та, певною мірою, ранньочивілізаційної історії. У більшості випадків це було пов'язане з необхід-

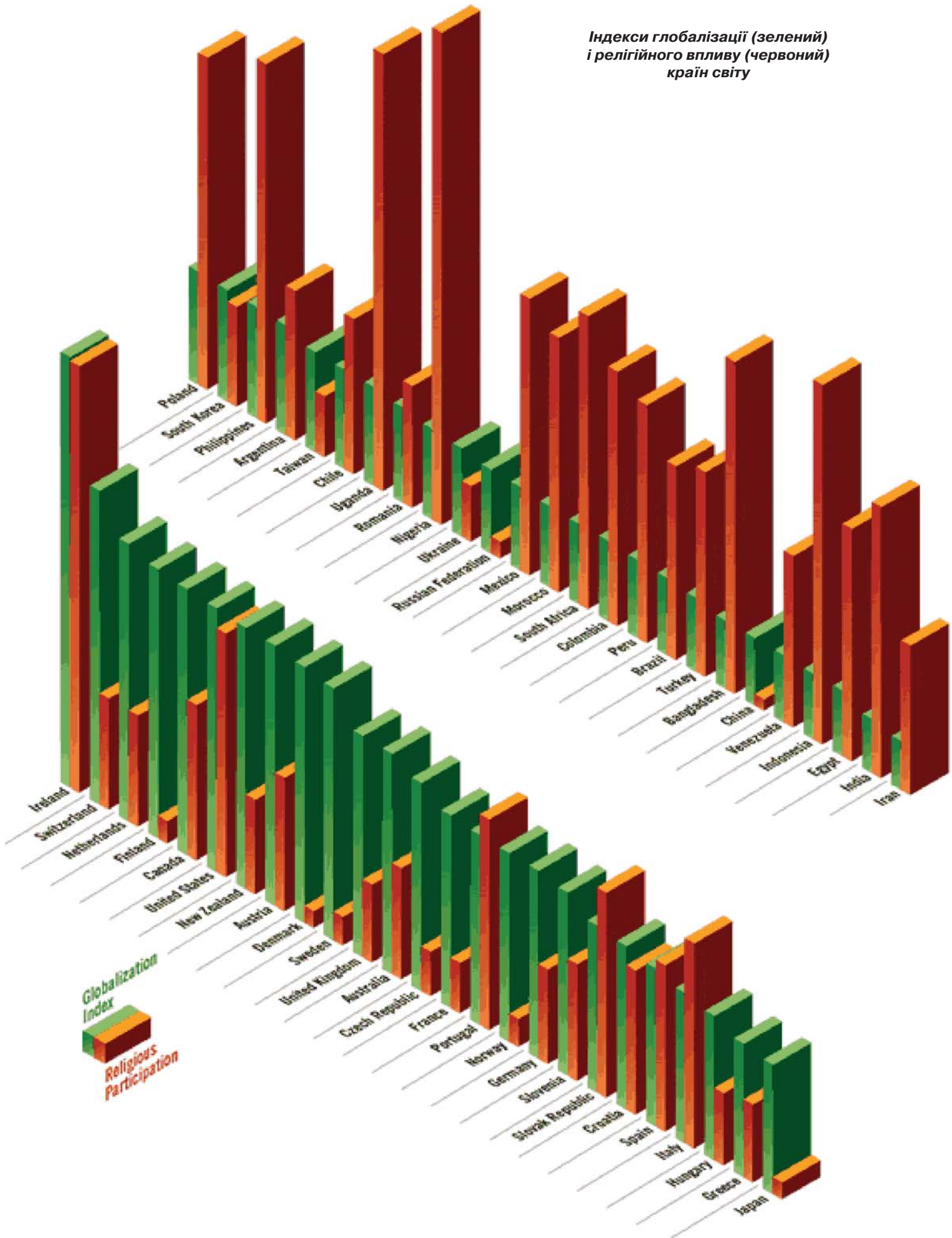
ністю організації колективної праці великих мас людей, насамперед для виконання іригаційно-меліоративних робіт та будівництва монументальних споруд головно культового призначення. Але інколи (як в Єгеді III — II тис. до н. е.) це могло бути обумовлене й іншими причинами.

Утім, які б чинники не відігравали вирішального значення, суть полягає в тому, що складається така соціокультурна система, за якої окрема людина (домогосподарство, сім'я) втрачає самодостатню автономію відносно органів відчуженої від суспільства влади, носії якої, фактично, виконують у межах відповідного соціуму й верховні власницькі функції.

Такий стан речей добре досліджений на матеріалах давніх Шумеру, Єгипту, Китаю, камбоджійської імперії Ангкор, інкського Перу та інших ранньокласових суспільств. *За таких умов із переходом до цивілізації держава тотально домінує над суспільством, повністю організуючи та контролюючи його функціонування.*

**Продовження (початок статті читайте у № 4, 2007)*

Індекси глобалізації (зелений)
і релігійного впливу (червоний)
країн світу



В період осьового часу (VIII — III ст. до н.е.) соціально-економічний стан східних суспільств істотно змінюється. Пов'язано це було перш за все з розвитком приватновласницьких та товарно-ринкових відносин, головно у містах, проявляючись у виникненні, між іншим, грошового обігу. Але доповнення державно-бюрократичного сектора приватно-ринковим не порушувало основ функціонування суспільства східного типу. **Майже повсюдно на Сході держава продовжує виступати верховним власником ресурсів (землі, води, надр) і залишає за собою реальну владу чи, принаймні, жорсткий контроль над економічним, суспільно-політичним та релігійно-культурним життям.**

Водночас представники легалізованого приватного сектора перебувають у майже безправному становищі по відношенню до бюрократії, впливаючи на можновладців хіба що хабарями та іншими незаконними методами.

Така система періодично потрапляє у кризові стани (що може викликати потужні народні повстання, як у Китаї під кінець правління династії Цинь, Старшої та Молодшої Хань, Юань, Мін тощо). Але через такі потрясіння традиційна бюрократична система лише оновлюється і незабаром набуває органічно притаманних їй вад.

Між тим, при всіх своїх недоліках, традиційна східна система організації суспільно-економічного життя впродовж століть підтримувала у дієвому стані такі великі цивілізації як *Китайсько-Далекосхідна, Індійсько-Південноазійська та Мусульмансько-Афрозійська*, забезпечувала достатній добробут їх основним верствам населення та екологічну рівновагу в межах відповідних регіонів.

Внутрішні кризи оновлювали, а часом і вдосконалювали, а не руйнували її базові засади і вона у своїх класичних середньовічних проявах повсюдно демонст-

рувала самодостатність і збалансованість.

Справжньою загрозою для східного типу суспільно-економічної організації виявився лише виклик буржуазно-індустріального Заходу, починаючи з межі XVIII — XIX ст.

З цього часу східні суспільства почали виразно відставати від Заходу у виробничій (після промислового перевороту в Англії) та військово-технічній сферах. Користуючись своєю перевагою, Захід примусив більшість східних держав відкрити свої ринки для дешевих промислових товарів і обплутав боргами їхні правлячі династії. Місцеве виробництво зазнало колапсу, традиційна збалансована економіка впала, а за нею почався стрімкий розпад усталеної системи соціальних структур і політичних форм, світоглядна криза.

Все це обумовило дестабілізацію всього Сходу після того, як він опинився у стані колоніальної та напівколоніальної залежності від європейських країн. Цього змогла уникнути лише Японія, яка своєчасно зачинилася від зовнішнього світу, а з усвідомленням неможливості проведення такої політики і, надалі, з революції Мейдзі 1868 р. розпочала рішучу цілеспрямовану модернізацію. В той час тільки їй пощастило ефективно здійснити вибіркову адаптацію передових організаційних і технологічних досягнень Заходу на ґрунті місцевих соціокультурних цінностей і традицій.

Західний шлях розвитку має таке ж давнє нео-енеолітичне коріння, що й східний, але розкриття його продуктивних потенцій на стадії цивілізації відбулося дещо пізніше.

Основою західної соціокультурної системи є принципова автономія сімейного домогосподарства, яке складає підґрунтя особистої гідності та суспільної активності його володаря-власника.

Сукупність таких економічно самостійних суб'єктів, пов'яза-

них між собою безліччю горизонтальних зв'язків, становить **основу громадянського суспільства західного типу — суспільства, в системі якого державні інституції виступають в ролі "надбудови", що покликана задовольняти потреби його повноправних членів.**

Історично такий тип суспільства формувався там, де було можливе ведення господарського життя силами окремої родини і не склалися такі соціокультурні системи відносин, які вирішальною мірою підпорядковували б домогосподарство надобщинним владним органам, а згодом ранньодержавним інституціям. Найкращі умови для цього існували на теренах Європи, де сільськогосподарська діяльність здебільшого не вимагала постійної організації колективної праці, а відтак ранньополітичним органам влади й управління важче було жорстко підпорядковувати собі економічне життя суспільства.

Тим більше шансів для розкриття специфіки і продуктивних можливостей західного соціокультурного типу було за умов, коли старі політичні форми зазнавали краху і люди, потенційно здатні до самостійного господарювання та згуртування у самоврядні громади, опинялися вільними від якоїсь нав'язаної згори політичної форми.

Так було в Греції при переході від Мікенського періоду до доби Античності, і багатьох регіонах Західної Європи після краху Римської імперії, за умов створення перших громад-штатів на східному узбережжі Північної Америки вихідцями з протестантських країн Європи. Якщо на Сході людина була цілковито підпорядкована усталеній суспільно-політичній формі відносин і безпосередньо державному апарату, то на Заході вже з часів архаїчної Греції з'являється **феномен вільного громадянина як приватного власника, який разом з такими як він вільними власниками утворює самоврядну громаду — поліс у його класичній формі.**

Але при цьому чітко визначається межа між вільною, наділеною повнотою громадянських прав людиною і неповноправною людиною — рабом, кріпаком типу спартанського ілота чи фессалійського пенеста, або просто чужинцем-метеком, який прижився у відповідному соціумі, але не є його повноцінним представником.

Східна модель передбачає нерозчленовану єдність політичної влади і реалізації державою провідних економічних функцій (при верховній владі-власності на основні суспільні ресурси), а відтак єдність суспільно-політичного та соціально-економічного панування держави над індивідом, яке забезпечується і відповідними ідеологічними засобами. Здавалося б, за таких умов особа є фактично безправною перед державою, але на практиці, за умов нормального, а не кризового стану системи люди у своїй більшості відчувають себе досить захищеними від бюрократичного свавілля.

Забезпечується це головню завдяки наявності густої мережі корпоративно-міжособистісних зв'язків у межах родових структур, общин, каст, корпорацій, релігійних братств тощо. Більше того, як держава, так і інші суспільні структури забезпечують різноманітні форми патерналітського захисту особи і реально підтримують її у скрутних випадках.

На противагу цьому західний тип суспільства (і в античній, полісній, і в середньовічній, бюргерській, і в новоєвропейсько-північноамериканській, буржуазній формах) зрештою разі базується на варіативно неоднозначній, динамічній рівновазі сил політичної влади (держави) і приватної власності (підприємців). Наявність правових гарантій приватної власності забезпечує економічну та соціальну самостійність і самодостатність індивіда, але саме як власника.

Невласники у західних державах почали юридично урівню-

ватися в правах із власниками лише з кінця XVIII ст. Але і у другій половині XX ст., при всій законодавчо забезпеченій рівності прав громадян західних країн, їх реальний вплив на політичне життя у цілому відповідає їх фінансовим можливостям.

Вже в класичній Греції кожний громадянин поліса міг вільно займатися підприємницькою, політичною, інтелектуально-освітньою чи будь-якою іншою формою діяльності, спрямованою на його самовираження та перетворення зовнішнього, у тому числі і соціального, світу. На Сході ж непорушність підвалин усталеного соціально-економічно-культурного типу передбачалася як щось безперечне і загальновизнане, й у справі оновлення життя мова могла йти лише про повернення до "норм предків" (як у конфуціанстві).

Тобто, якщо на Заході людина могла працювати на свідоме перетворення основ суспільного (економічного, політичного тощо) життя у відповідності до власних інтересів та ідеалів, то на Сході вона могла діяти лише в межах заздалегідь визначених і освячених стереотипів соціальної поведінки або відсторонюватися від суспільного (в широкому розумінні цього слова) життя.

Починаючи з доби осьового часу, чимдалі більшого впливу на хід цивілізаційного процесу набуває так званий "суб'єктивний фактор". Внаслідок духовних зрушень зазначеної епохи, а особливо з початком доби світових релігій, ідейно-ціннісний момент визначав шляхи розвитку окремих соціокультурних систем не меншою, а часом і більшою, мірою, ніж їхнє традиційне суспільно-економічне підґрунтя.

В контексті вищих релігій формуються певні цілісні світоглядно-мотиваційні системи, які у кожному випадку містять свою, проаналізовану *М. Вебером* [1], "господарську етику", яка великою мірою визначає поведінку їх у площині практичної життєдіяльності.

М. Вебер, німецький мислитель, виділяв *релігії індійського походження*, які свідомо відвертають людину від діяльності, спрямованої на перетворення світу; *китайські*, котрі не перешкоджають цьому, якщо діяльність не виходить за межі традиційних норм і не підриває усталений соціо-екологічний баланс; і *західноазійські*, спочатку *їудаїзм* і *зороастризм*, а потім *християнство* та *іслам* в усіх їхніх різноманітних модифікаціях, які з посиланням на божественний авторитет санкціонують активну діяльність у відповідності до цінностей, що визнаються даною релігією.

Одна з індійських релігій — *буддизм* — згодом набула визнання в усій Південно-Східній та Східній Азії, увійшовши в органічний симбіоз у Китаї та Японії з ученнями місцевого походження (які, особливо *даосизм*, багато в чому йому відповідали), а зороастризм, особливо після арабського завоювання Ірану, втратив свої позиції у світі (ставши підґрунтям багатьох єретичних рухів у середньовічних християнських та мусульманських країнах). Тому, схематизуючи реальність, можна сказати, що провідні, так звані *вищі релігії умовно поділяються за походженням та ідейним змістом на релігії індійського та іудейського походження*.

Перші переважають у Південній, Східній, частково в Південно-Східній та Центральній Азії та репрезентовані головню різними течіями *буддизму* та *індуїзму*. Вони визнають *перевтілення душ* і або *заперечують ідею Бога як особи й творця світу*, або, *принаймні, ставляться до неї цілком індивідуально*. Світ сприймається як *царина страждання*, подолати яке можна лише через *відхід від активної діяльності*.

Другі, а саме *їудаїзм*, *християнство* та *іслам*, традиційні для західної половини Азії, Європи та Північної Африки, поширилися звідти і в інші частини світу

(Кавказ, Центральна і Південно-Східна Азія, Балкани, Трансхарська Африка, Америка, Австралія з Новою Зеландією).

За ними людське життя є унікальним, а Бог уявляється як особа і творець світу, виконувати заповіді якого — покликання людини.

Установка на персоналістичність та дійову активність є характерною рисою всіх *авраамітських релігій* (ця їх назва походить від імені біблійного пророка Авраама, легендарного праотця єврейського і арабського народів — першої людини, якій Бог відкрив істину про себе) типу. Але найвиразніше ці ознаки проявляються в західному християнстві в цілому та у протестантизмі, особливо кальвінізмі, зокрема.

Базові засади авраамітських релігій та світоглядних вчень Південної і Східної Азії визначають цілковито різне ставлення їхніх послідовників, точніше — людей, що формувалися у визначеному ними соціокультурному контексті, до глибинної першореальності буття, сутності й інтенціональності (життєспрямованості) особи та навколишнього світу. Якщо за цією групою критеріїв народи іудейсько-мусульмансько-християнської традиції вважати "Заходом", а індусько-буддисько-конфуціансько-даоської — "Сходом", то таке розмежування по осі "Схід — Захід" буде принципово відрізнятися від розглянутого вище суспільно-економічного.

В релігійно-світоглядно-мотиваційному відношенні до Сходу виразно належать Індія і Китай з народами Далекого Сходу, Південно-Східної та частково, Центральної Азії які опинилися в системі переважаючого індійського та китайського впливу. Відповідно Захід пов'язується з народами Середземномор'я, Європи та Передньої і частково Центральної Азії.

Як і у випадку виділення соціально-економічних образів Сходу і Заходу, останні в їх релігійно-мотиваційному розумінні



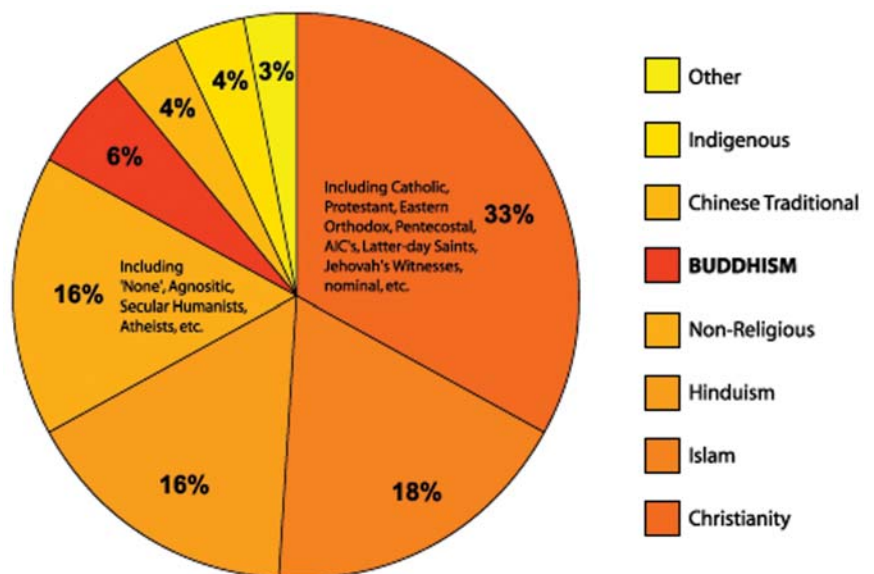
Головні символи світових релігій

також є лише ідеальними типами, які тільки в тенденції, більшою чи меншою мірою, відповідають культурно-духовним реаліям певних народів і цивілізацій.

Стадійний та поліваріантний підходи до історичного процесу добре узгоджуються і доповнюють один одного. Працюючи у цих двох системах координат і

використовуючи відповідний понятійний апарат, маємо можливість зафіксувати й пояснити глобальні явища всесвітньої історії та історії світової культури в їхніх основних, типізованих формах.

Але, навіть поєднуючи парадигми стадійності та поліваріантності, ми залишаємося ще



на суто філософсько-історичному рівні, у сфері чистої теорії, далекої від емпіричних реалій. Від того, що ми зарахуємо, наприклад, традиційну Індію та традиційний Китай до стадії станово-класових суспільств східного шляху розвитку, своєрідність кожної з цих суціокультурних систем відносно одне одного не стане зрозумілішою.

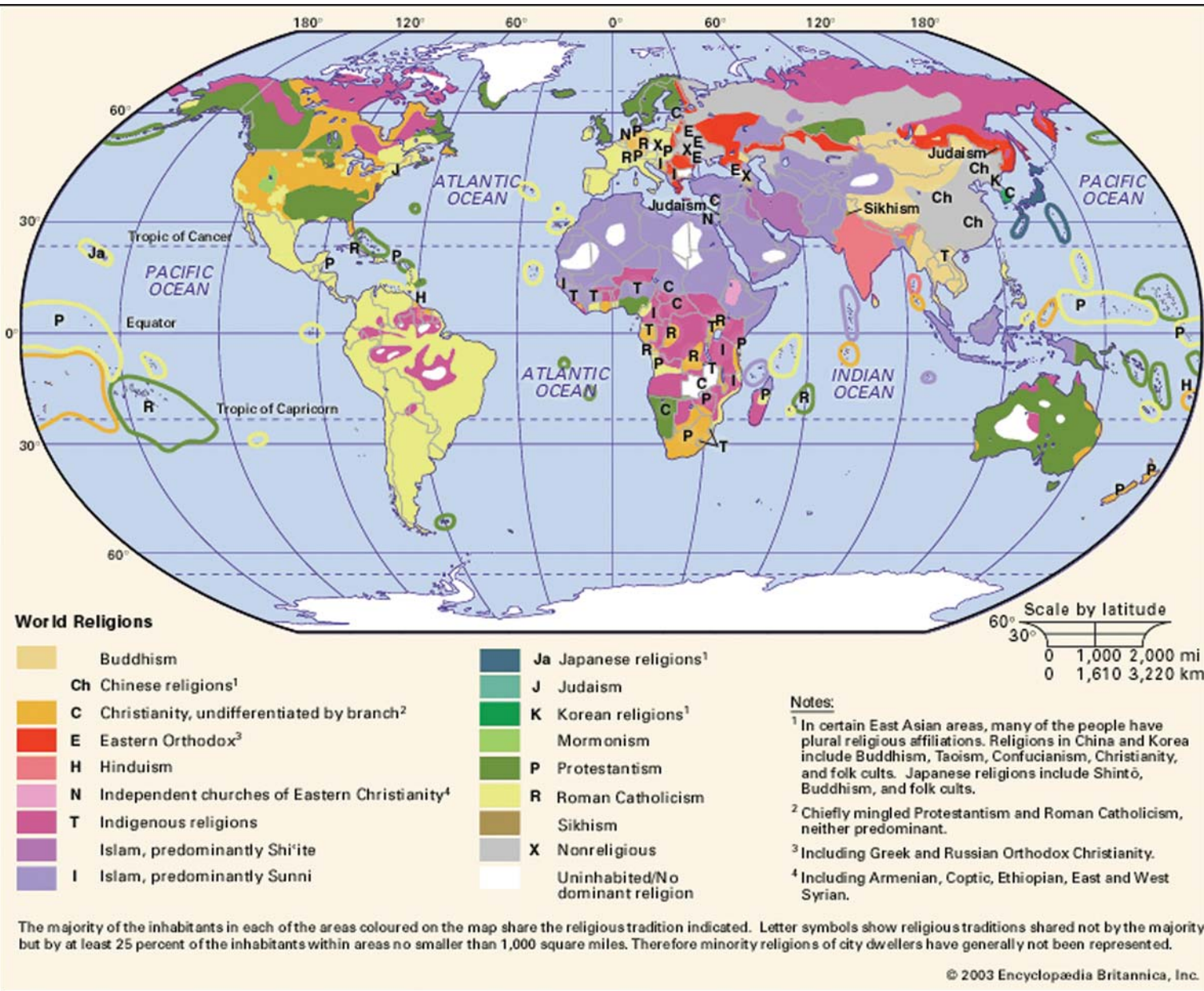
Тому аби наблизити загальні філософсько-історичні положення до реалій історії та культурології, необхідно ввести своєрідну теорію середнього рівня, а саме теорію структури, функціонування та взаємодії із зовнішнім світом окремих цивілі-

заційних систем як дискретних, самодостатніх і відносно автономних соціокультурних реалій, як унікальних надетнічних феноменів, що мають свої чіткі позиції у просторі й часі.

Цивілізаційна унікальність окремих соціокультурних систем тією чи іншою мірою усвідомлювалася з давніх-давен, у чому можна переконалися, відкривши хоча б Геродота. Спеціально цю проблему починає розглядати Дж. Віко, після нього — Ш.-Л. Монтеск'є та Й.Г. Гердер, а у ХІХ ст.— Ф. Гізо та Г. Бокль, Г. Рюккерт та Д. Дрепер, М.Я. Данилевський та К.М. Леонтьєв.

На початку ХХ ст. ця ідея стає основою грандіозної філософсько-історичної побудови О. Шпенглера, а потім плідно розробляється іншими дослідниками, передусім А.Дж. Тойнбі та П.О. Сорокінім. У тій чи іншій формі цей підхід втілювався у працях таких визначних культурологів, як О.Ф. Лосєв, С.С. Аверінцев, Л.С. Васильєв, А.Я. Гуревич, Г.С. Померанць та ін.

Цивілізаційний підхід вносить у власне історію та в історію культури структурну дискретність, що значно конкретизує загальне бачення минулого і сучасності. Історія моделюється як жива динамічна система само-



Розповсюдження світових релігій (за даними Британської енциклопедії, 2003 рік)

розвитку і взаємодії окремих соціокультурних систем, які мають свої часово-просторові координати і у своєму русі проходять певні фази, в межах яких виразно засвідчується змістова та стилістична єдність розмаїття культурних форм.

Розвиток конкретної цивілізації можна пов'язувати з розкриттям потенційних можливостей, що містяться в її базових культурних прафеноменах, парадигмах чи архетипах, природа яких потребує подальшого з'ясування. Мінлива сталість системи таких архетипічно-парадигмальних форм (що розкриваються через ідеєобрази та категорії певної культурно-цивілізаційної традиції) і забезпечує внутрішню єдність проявів окремої цивілізації.

Як свого часу переконливо обгрунтував А.Дж. Тойнбі [2], цивілізація як регіональна, визначена у просторі й часі самодостатня та автономна, здатна до саморозвитку надетнічна соціокультурна система виступає оптимальною одиницею осмислення історичного та історично-культурного процесу. Вона водночас і достатньо широка (а як категорія — абстрактна) для оперування нею на філософському рівні, і достатньо конкретна, щоб бути співвіднесеною з емпіричними реаліями, вивчення яких здійснюється окремими науками культурно-історичного циклу.

Отож розгляд історії як системи саморозвитку та взаємодії окремих, співвіднесених у просторі й часі цивілізацій (та співставляваних з ними первісних надетнічних чи макроетнічних соціокультурних систем) най-

доцільніше здійснювати відповідно до принципів стадійності, полілінійності розвитку людства та його цивілізаційної дискретності.

Конкретніший розгляд на рівні історії окремих етносів, держав, конфесій, станових груп, політичних інституцій, населених пунктів, видатних осіб тощо є вже прерогативою окремих наук суспільно-культурологічно-історичного циклу: історії в її вузькому розумінні (як науки про минуле, що спирається на аналіз писемних джерел), археології, етнології з етнографією, релігієзнавства, мистецтвознавства, літературознавства, краєзнавства тощо.

Цивілізаційна структура сучасного світу визначається у двох вимірах. Перший відповідає розробленій І. Валлерстайном [3] ієрархічно організованої світосистеми, що складається з **ядра** — найрозвинутіших в інформаційно-технологічному і економічному відношенні багатих держав Заходу і, частково, Далекого Сходу, **напівпериферії** — промислово-аграрних країн і периферії — слабозрозвинутих країн сировинно-сільськогосподарської спеціалізації. Другий вимір передбачає виділення і характеристики дискретних цивілізаційних світів, цивілізацій і субцивілізацій, що до певної міри було вже здійснено раніше [4].

Необхідність фундаментального осмислення всесвітньо-історичного процесу на ґрунті взаємодоповнення (компліментарності) принципів стадійності, поліваріантності (в його соціально-економічному та культурно-ціннісному вимірах) та цивілі-

заційної дискретності визначається не тільки потребами виходу на новий рівень філософії історії, який би відповідав сучасному стану теоретичних та емпіричних знань.

Не меншою мірою це обумовлюється актуальними проблемами сучасного стану глобалізованого людства.

Глобалізація є об'єктивним процесом, обумовленим всім розвитком людства впродовж останніх десяти тисяч років.

Її невід'ємною, мабуть найважливішою, складовою є вихід країн світосистемного ядра на рівень інформаційного суспільства.

Проте сьогодні глобалізаційний процес спрямовується останніми в річище задоволення їхніх власних егоїстичних інтересів. Це породжує основне протиріччя сучасного світу, а саме зростаючу нерівність між найбагатшими та найбіднішими країнами, а також безліч протиріч економічного, соціального, політичного, культурного плану у планетарному масштабі, про що вже доводилося писати [5].

Протидією глобалізації стає регіоналізація, яка відбувається, переважно, на ґрунті окремих цивілізацій. В осяжній перспективі остання має привести до формування багатополюсного світу, але це навряд чи не буде супроводжуватися потужними конфліктами, про що попереджає С. Хантінгтон своєю концепцією "зіткнення цивілізацій" [6].

Подолання протиріч глобалізації — загальнолюдське завдання XXI століття. Будемо сподіватися, що народи світу впрацюють з ним.

Література

1. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. Введение // Вебер М. Избранное. Обзор общества. — М.: Юрист, 1994.
2. Тойнбі А.Дж. Дослідження історії. В 2-х томах. — Т. 1. — К.: Основи, 1995. — С. 14—24.
3. Wallerstein I. Geopolitics and Geoculture: Essays on Changing World-System. — Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
4. Павленко Ю. Україна у світовому цивілізаційному процесі // Вісник НАН України. — 2002, № 3.
5. Павленко Ю. В. Глобалізація і її протиріччя // Наука і наукознавство. — 2000, № 3.
6. Хантінгтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. — 1994. — № 3; Huntington S.P. The Clash of Civilization and Remaking of World Order. — N.Y.: Simon and Buster, 1996.