

МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ РОЗУМІННЯ ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ

У кожної епохи існує потреба в історичному самовизначенні, власному баченні минулого. Тому щораз вирішені (здавалось би) питання ставляться під сумнів, піддаються перегляду. Але бувають часи, коли історіософська потреба відчувається особливо гостро. Сьогодні саме такий час. У будь-якому випадку, у нашій країні, для нашої країни...

Це з одного боку. З іншого — українська свідомість незалежно від свого місцезнаходження в геополітичному просторі завжди була орієнтована на філософсько-історичну проблематику. Усе в нас вирішувалося в її контексті. Незважаючи на історіософські пошуки, українська думка й українська наука, подібно до інших (європейських), вклалися — в загальному і цілому — у два підходи: формаційний і цивілізаційний.

Коротко розглянемо сутність і специфіку цих двох пануючих типів осмислення й впорядкування історичного процесу.

Почнемо з формаційного як більш звичного — про нього дізнавались ще в школі. На все життя зобов'язані були запам'ятати, що світова історія, за К. Марксом, складається з п'яти формацій, що змінюють одна одну. Усі інші підходи до історії оголошувалися нашими вчителями ідеалістичними. Щоправда, виникла одна проблема. Ставши студентами, дізналися, що існує ще й «азійський спосіб виробництва».

Але як виявилось пізніше, не один лише «азійський спосіб виробництва» загрожував марксизму з його жорсткою п'ятичленною формулою. Наука (радянська й зарубіжна) виявила в класичному марксизмі три варіанти осмислення історії. Про це досить чітко говорить російський дослідник Ю. Пивоваров.

1. Відповідно до способу виробництва в історії людства виділяються п'ять суспільно-економічних формацій: первіснообщинна, рабовласницька, феодалська, капіталістична й комуністична.

2. Залежно від пануючого типу матеріальних відносин (тобто відтвореного типу відносин власності) історію можна розділити на три «великі формації»: первинна, або архаїчна, формація з пануванням загальної (общинної) власності; вторинна, антагоністична, з переважаанням приватної власності; третя, комунізм, заснована на суспільній власності.

3. Згідно з виявленням історичних типів суспільних відносин залежності й свободи, коли за підставу беруться історичні способи об'єднання в ціле суспільних індивідів (тобто природа їхньої соціальності) та конкретно-історичні способи поєднання робітника й засобів виробництва. У результаті в істо-

рії прослідковуються три типи, три щаблі розвитку суспільства: докапіталістичний (включаючи первіснообщинний), капіталістичний і комуністичний¹.

Звичайно, ці три версії осмислення історичного процесу не суперечать одна одній, оскільки в основу покладено одну субстанцію — матеріальне суспільне виробництво.

Водночас, добре відомо, що поряд із марксистським формаційним підходом до історії існує багато інших. Згадаємо, приміром, Ж.-А. Кондорсе з його десятма епохами світової історії, що послідовно змінюють одна одну²; А. Сен-Симона, який говорив про чотири етапи історії відповідно до чотирьох етапів розвитку загальнолюдського розуму: ідолопоклонство (первісне суспільство), політеїзм (античне рабовласницьке суспільство), монотеїзм (феодалізм) і фізицизм («промислова система»)³. Згадаємо також О. Конта, який сформулював «позитивну теорію суспільного процесу» (або соціальну динаміку). Він виділяв у світовій історії три головних стадії, кожна з яких відповідала певній стадії в розвитку людського розуму — теологічній (або фіктивній), метафізичній і позитивній⁴. Великий вплив на становлення формаційного світогляду здійснив і Г. Гегель (ідея наступності трьох етапів світової історії — східного, греко-римського й німецького)⁵.

У ХХ ст. західна думка продовжувала також працювати над цією проблемою: теорія модернізації, концепція «стадій Росту» І. Росту та ін.

Отже, формаційний підхід досить різноманітний, його версії відрізняються одна від одної, а всі разом — від марксистського осмислення історії. І, водночас, вони володіють важливими характерними ознаками, що дозволяє говорити про формаційний підхід як такий. Ось деякі з них: «провіденціальність» суспільного прогресу, універсальність (єдність) історії, стадіальність історичного розвитку, європоцентризм (більшою або меншою мірою).

І що в результаті? Як вказує вже згаданий Ю. Пивоваров, перш за все те, що марксистська концепція історії виникла в уже пробитому руслі формаційного мислення й на певній стадії еволюції західного суспільства (історіософська рефлексія саме цього суспільства та саме в цьому стані). Дуже важливо також пам'ятати про генетичний зв'язок з іудеохристиянським розумінням історії.

Мислителі формаційного підходу, безумовно, своїм існуванням зобов'язані цій традиції. Справді, вони запозичили (точніше — успадкували) у християн-

¹ Пивоваров Ю. О необходимости методологического самоопределения для понимания России // Метод: Московский ежегодник трудов по обществоведческим дисциплинам. Сборник научных трудов. — М., 2011. — Вып. 2. — С. 72–73.

² Кондорсе Ж.-А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. — М.-Л., 1936.

³ Волгин В.П. Сен-Симон и сенсимонизм. — М., 1961. — С. 151.

⁴ Конт О. Дух позитивной философии (Слово о положительном мышлении). — Ростов-на-Дону, 2003.

⁵ Гегель Г. Феноменология духа. — М., 2008.

ської думки важливі принципи та положення — універсальність історії, її закономірність, періодизацію (кожен період відрізняється від попереднього й має специфічні особливості, у цілому, історія поділяється на дві епохи — темноти та світла), провіденціальність — і, відповідно, певну її спрямованість, одноразовість, неповторність будь-якої події тощо.

Однак у формаційній концепції з'являються й принципово нові ідеї. І, передусім, ідея прогресу. М. Вебер зазначав, що думка про прогрес є необхідною тоді, коли виникає потреба секуляризованому здійсненню долі людства надати цьогобічного та все-таки об'єктивного змісту⁶.

Варто вказати й на таку кардинальну відмінність формаційного типу мислення від іудеохристиянського. У формаційному підході до історії в ролі основоположного з'являється принцип субстанціональності.

У християнстві відбувається подолання субстанціональності. Мета — фізична доктрина субстанції «знімається» доктриною творіння. Суть її в тому, що вічний тільки Бог, усе інше створено Ним. Людська душа не існувала завжди, у цьому розумінні її «вічність» заперечується. Кожна душа — нове творіння Бога. Єдиною субстанцією визнається Бог, Його субстанціональна природа — непізнана. Згодом Фома Аквінський заперечує концепцію Божественної субстанції, для нього Бог — чиста діяльність. Але в рамках формаційного підходу відбувається відродження субстанціональності. У К. Маркса субстанціональною підставою історії є матеріальне суспільне виробництво, а в А. Сен-Симона та О. Конта — загальнолюдський розум, у Г. Гегеля — світовий дух тощо⁷.

Тепер про цивілізаційний підхід. Тут, перш за все, необхідно назвати імена М. Данилевського, М. Вебера, К. Леонт'єва, Р. Маківера, П. Сорокіна, А. Тойнбі, О. Шпенглера та ін. Їхні концепції народилися в лоні сучасної західної культури, і, відповідно, тут є багато подібного з формаційним підходом. Так, приміром, зберігається принцип розвитку — культури (культурно-історичні типи, цивілізації, суспільства) розвиваються, проходять різні стадії — у А. Тойнбі; стадії «первинної простоти», «позитивного розчленування» або «квітучої складності» та «вторинного змішаного спрощення» — у К. Леонт'єва тощо. Від деяких принципів, характерних для прибічників формаційної концепції, теоретики цього кола відмовилися. Щоправда, одні принципи відкинуто повністю, з іншими кінцевого розриву не відбулося.

До таких принципів належить принцип єдності світової історії. Здавалося б, саме тут один із центральних моментів розбіжності між прибічниками формаційного й цивілізаційного підходів. Але, мабуть, ця ідея настільки засвоєна європейською свідомістю, що зовсім позбавитися її досить важко. Це вдалося лише одному О. Шпенглеру, у якого культури — справді лейбніців-

⁶ Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 171.

⁷ Пивоваров Ю. Указ. соч. — С. 75.

ські монади. Щодо інших, то в них поряд із запереченням єдності світової історії в тій чи іншій формі й різною мірою цей принцип присутній.

Поява цивілізаційних концепцій пов'язана з усвідомленням певної обмеженості, «недостатності», одномірності формаційного підходу й, узагалі, з кризою еволюціоністської, прогресистської, позитивістської свідомості. Відіграв роль і розвиток науки, у першу чергу, сходознавства. Дуже важко історичний шлях культур Сходу загнати у формаційну концепцію.

Продовжуючи розмову про цивілізаційну концепцію, варто звернути увагу ще на один аспект. Розвиток людського суспільства, згідно з цією теорією, — це сукупність циклів розвитку окремих соціальних систем-цивілізацій.

Концепція циклів, безумовно, не нова, вона була характерна ще для філософії Геракліта, Платона, Аристотеля, індійської філософії.

Нині чудово усвідомлюємо, що циклічний розвиток майже неможливий, оскільки він вимагає повної внутрішньої замкненості, і що жодна цивілізація не може існувати ізольовано від решти світу. Крім того, історія свідчить, що цивілізації, які розпадаються, впливають на формування нових. Так, давньогрецька цивілізація справила величезний культурний вплив на давньоримську; давньоримська, у свою чергу, вплинула на формування західноєвропейської цивілізації; візантійська — на давньоруську тощо. Отже, історичний цикл не замкнений і не виключає наявності поступальної складової людства в цілому.

Теорія цивілізацій на межі XX–XXI ст. почала активно розглядатися як заміна формаційного підходу, як універсальна парадигма, оскільки вона також, як і колишня, виконує просвітницькі та виховні функції, будучи заснована на вивченні національних традицій, утвердженні національної ідеї, збереженні основних тенденцій освіти й виховання, і це дає змогу пояснити вітчизняну історію у взаємозв'язку зі світовою. Не викликає суперечок і те, що цивілізаційний підхід має величезну перевагу перед формаційним, оскільки поєднується з соціокультурною історією.

Але сьогодні цілком очевидно, що цей підхід не є універсальним і ще недостатньо розроблений.

Навіть категорія «цивілізація» вимагає додаткового вивчення, подальшого осмислення. З аналізу існуючих визначень (а їх більше двадцяти) можна зробити висновок, що категорія представляється за великою кількістю критеріїв, що виділяються на основі географічних, природних, релігійних, економічних та інших факторів, тим самим ускладнюючи розуміння сутності цивілізації.

Крім цього, «атомізація» історії на основі цивілізаційного підходу не дозволяє проводити синхроністичні порівняння в рамках всесвітньої історії, а головне — ще не доведено: суспільства, звані цивілізаціями, — саме цивілізації, а не просто різні ступені розвитку людства⁸.

⁸ *Здерва Г.* Современные проблемы методологии исторической науки и преподавания истории в вузе [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects>.

Не тільки ця, а й будь-яка інша теорія навряд чи в осяжному й навіть неозорому майбутньому буде претендувати на універсальність унаслідок специфіки історичного знання, яке є далеко не всеосяжним.

Такими в найзагальнішому вигляді є формаційні та цивілізаційні підходи до історії. Який із них переважає? Можна на це питання відповісти так. Формаційний значною мірою відображає історичний шлях народів Європи. Цивілізаційний багато дає для розуміння своєрідності тієї чи іншої культури. Спроби деяких прибічників цивілізаційної теорії піддати сумніву єдність світової історії є непереконливими. Хоча й жорстко-догматичний варіант формаційного підходу, на нашу думку, не менш помилковий. Найвірогідніше, тут доречна теза К. Ясперса, згідно з якою «людство має єдині витoki й загальну мету»⁹. Серйозним підтвердженням ідеї єдності світової історії є концепція «висьового часу» того самого К. Ясперса. І навіть якщо він (або хтось інший) у чомусь помиляється, у головному — у відчутті взаємозв'язку, взаємозалежності різних груп людства, у наявності у них «спільної справи», — зазвичай, правий¹⁰.

На сьогодні нове дихання отримала започаткована М. Вебером ідея прогресу, що, поза сумнівом, надає історії упорядкованості, того внутрішнього напруження, без якого неможливі були «великі будови» Заходу. Відповідно до цієї теорії, суспільство покликане йти шляхом прогресу, й історія людського суспільства розглядається як рух уперед, від гіршого — на краще, від дикості — до цивілізації.

А. Гуревич відповідно до цієї теорії виділяв п'ять епох, що послідовно розвиваються: архаїчну, античну, середньовічну, Нового часу й сучасну¹¹. Однак глибшу класифікацію й, на наш погляд, точнішу дає інший російський учений О. Івін. Він виділяє архаїчне, або первісне, суспільство, стародавнє аграрне; середньовічне аграрно-промислове; сучасне індустріальне суспільство¹². Якщо доповнити цю класифікацію епохою — постіндустріальне чи інформаційне суспільство, — то вона набуває на сьогодні завершеного вигляду та відображає еволюцію людського суспільства.

Ідея прогресу з її понятійним апаратом, системою цінностей і уявлень не є винятковою приналежністю історичної науки, а ввійшла в загальноприйнятий ужиток мислення. Вносячи класифікацію й порядок в осмислення складності соціального буття, ця теорія довгий час витримує нескінченне накопичення нової інформації про життя людства й сприяє мобілізуючому впливу на суспільство. Але вона також не може стати парадигмою, оскільки історичні уявлення про розвиток суспільства й у цьому випадку найчастіше сприймаються неадекватно основній ідеї вказаної теорії.

⁹ Эрикссон Э. Детство и общество. — СПб., 1996. — С. 257.

¹⁰ Пивоваров Ю. Указ. соч. — С. 76–77.

¹¹ Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. — М., 1981. — С. 282.

¹² Введение в философию истории. — М., 1997. — С. 38–44.

На наш погляд, синтез теорій прогресу та теорії локальних цивілізацій значно більшою мірою відкриває можливість побудови методології, яка б формувала адекватну цивілізаційну свідомість. Сприйняття історичного прогресу на цій підставі також дозволяє усвідомити, що світ безмежно багатогранний і тому безконфліктно не може існувати, але, водночас, об'єктивність і потреба прогресивного розвитку визначає пошук компромісів, толерантний розвиток людства.

Крім названих підходів, суттєвим доповненням для розвитку сучасної методології історії є політологічний підхід, який надає можливість порівнювати політичні системи та робити об'єктивні висновки про історичні й політичні процеси.

Теорія ментальностей, у свою чергу, дозволяє вводити до наукового обігу абсолютно нове коло історичних джерел, що відбивають повсякденне життя людей, їхні думки й почуття, більш адекватно реконструювати минуле через погляд людини, яка жила в минулому.

Збагачує сучасну методологію історичної науки синергетичний підхід, який дозволяє розглядати кожен систему як певну єдність порядку й хаосу¹³. Особливої уваги заслуговує складність і непередбачуваність поведінки систем, що вивчаються, в періоди їхнього нестійкого розвитку, у точках біфуркації, коли незначні причини можуть безпосередньо вплинути на вибір вектора суспільного розвитку. Якщо в суспільстві утверджується жорстка політична система за принципом суворої ієрархії, то злам хоча б одного елемента одразу ж призводить до її повної руйнації, яскравий приклад — розвал радянської системи.

Згідно з синергетичним підходом, динаміка складних соціальних організацій пов'язана з періодичним чергуванням прискорення та уповільнення процесу розвитку, часткового розпаду й створення структур, періодичним зміщенням впливу від центру до периферії й у зворотному напрямку. Часткове повернення в нових умовах до культурних й історичних традицій є, згідно з синергетичною концепцією, необхідною умовою підтримання складної соціальної організації.

Синергетичний підхід є суттєвим доповненням «лінійних» підходів у розумінні історії, вимагає використання концепцій нелінійної динаміки й на сьогодні є основою для вивчення історичних альтернатив, перехідних періодів суспільної історії.

Відомий у світовій історичній науці хвилевий підхід, який акцентує увагу на хвилеподібному характері еволюції складних соціальних систем¹⁴. Він також допускає альтернативні варіанти розвитку людського суспільства

¹³ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Антропологический принцип в синергетике // Вопросы философии. — 1997. — № 3. — С. 62–79.

¹⁴ Пантин В.И. Ритмы общественного развития и переход к постмодерну // Вопросы философии. — 1998. — № 7. — С. 3–13.

та можливість зміни вектора розвитку, але не повернення суспільства в попередній стан, а просування його шляхом модернізації не без участі традиції.

Заслужують уваги й інші підходи: історико-антропологічний, феноменологічний та історіографічний, які визначають завдання — розкрити зміст і призначення історичного процесу, сенс життя¹⁵. Усі перераховані вище підходи виконують стосовно один одного функцію взаємодоповнюваності. Знання й порозуміння різних підходів до вивчення історичного процесу дозволяє подолати односторонність у вивченні історії, не допускає догматизму свідомості, слугує науковому розумінню історичного процесу, розвитку історичного мислення.

Формування методологічної культури сприяє розвитку самостійності мислення тих, хто цікавиться історією. А зміна на підставі методологічного плюралізму предмета вивчення — історії в напрямку філософії історії — допомагає формуванню гуманітарного світогляду, гуманітаризації знання.

Людський світ, яким є суспільство, недостатньо описати за зовнішніми ознаками, він повинен відкритися внутрішньому почуттю людини. Індивід є частиною пізнаваної реальності, тому пізнання України є водночас процесом становлення й вияву внутрішнього світу того, хто здійснює це пізнання. І цей внутрішній світ неможливо пізнати, не вивчаючи антропології людини. Тобто антропологія повинна виражати сутність гуманізації самої людини, оскільки спонукає певний спосіб і тип маніфестації людини в історичному процесі або сам історичний процес. У цьому розумінні антропологія випереджає історію, історіософію.

Однак тут виникають деякі сумніви. І пов'язані вони ось з чим. Ми говоримо про моральність індивіда, його відповідальність перед історією, тобто йдеться про персоналістський підхід в історії, а це, як відомо, європейська традиція. Скажемо інакше: персоналізм, поняття особистості — це родові ознаки винятково однієї релігії — християнства. І, відповідно, цивілізацій, ним породжених, — візантійської, європейської, української.

І в цьому сенсі, мабуть, праві ті дослідники, які говорять про унікальність та «окремішність» християнських культур. Перш за все — західної. Іншими словами, з одного боку, вона, з іншого — усі інші. Справді, якщо взяти дві головні категорії філософсько-історичного знання — «час» (соціальний час і вічність) і «простір» (локальний і позалокальний), — переконаємося в наявності цієї фундаментальної неподібності.

¹⁵ *Тартаковський М.С.* Историософия. Мировая история как эксперимент и загадка. — М., 1993.

Просторово-часові характеристики західних і східних цивілізацій

Схід (або всі нехристиянські цивілізації)	Простір	Локальність	Вічність — у теперішньому (у християнському розумінні проблема часу / вічності не артикульована, час не відділений від вічності)
Захід (або християнська цивілізація)	Час	Позалокальність	Вічність винесена з теперішнього (за межі соціального порядку, трансцедована) ¹⁶

Отже, всі нехристиянські цивілізації розвиваються в локальному (обмеженому) просторі й не знають соціального часу. Християнська цивілізація вбачає себе в соціальному часі й позалокальному (необмеженому) просторі. Вона — за своїми базовими установками — всевітня й універсальна. Головним чином тому, що тільки християнство створило індивідуального (історичного) суб'єкта, незалежного ні від будь-яких локальних колективно-плеємінних форм. Причому цей суб'єкт має персоналістський і соціальний характер. Персоналістський, оскільки християнство — особистісна релігія, у ній і виникає тема «особистість». Недаремно на відомій картині М. Ге Ісус Христос мовчки опускає голову, коли Понтій Пілат запитує: «Що є істина?» Адже істина в християнстві — не «що», а «Хто». Він, Ісус Христос, — це Істина. Соціальний, оскільки цей індивідуальний історичний суб'єкт розміщується в суспільстві. Водночас, реальний суб'єкт локальних азійських цивілізацій винесений за суспільні рамки й існує у вигляді або світових безособистісних законів (ме, карма, дао), або зооморфних богів¹⁷.

Звідси й виникають певні сумніви. Персоналістський підхід до історії, персоналістська історіософія можливі й обмежені лише в межах християнського світу. Адже соціально-історично християнство знаходиться в певних межах. Його універсальність і всевітність тільки інтенціональні.

І тут впливає запитання: наскільки ми, українці, здатні до формування персоналістської історіософії, вливатися в європейську соціальну та гуманізаційну сутність. Можна відповісти позитивно, адже ми християнська країна, зі своєю, щоправда, специфікою. Але тут знову сумніви.

Особливість нашої свідомості, сформованої на особливостях православного християнства, основним постулатом якого є цезаропапізм, проповідує владовласність, чого немає в західному християнстві. Як у цьому випадку розв'язати проблему демократії, коли й сьогодні, у ХХІ ст., у нашій країні влада продовжує, до певної міри, залишатися законом.

¹⁶ Пивоваров Ю. Указ. соч. — С. 82.

¹⁷ Grens P. Adornos Philosophie in Grundbegriffen: Auflösung einer Deutungsprobleme. — Frankfurt am M., 1974. — S. 245.

Ще одна проблема. Українська історія, крім усіх своїх відомих традицій і закономірностей, володіє наступною ознакою — константою соціального буття, яка зберігається, незважаючи на всі великі зміни. На це чомусь дуже мало звертається уваги. У чому полягає ця ознака? Україна не вирішує своїх ключових питань (не знаходить рішення), а переживає їх.

Пояснимо на прикладі. Після здобуття незалежності почали будувати ринкову економіку — не виходить, хоча оголосили про її встановлення, а насправді формується суспільство з ознаками державного феодалізму. Те саме з демократією. Ввели — не вийшло, зараз, на зразок Росії, переходимо до керованої демократії тощо.

Так чому Україна не може вирішити своїх головних соціальних питань? Є дві важливі передумови.

1. У нас нині не відбувся той перелом у свідомості, у ментальності, який давно вже стався в більш «вдалих» християнських країнах. Що мається на увазі? У середні віки і в ранньому новому часі в Європі сформувався сучасний тип свідомості — абстрактне раціональне мислення. Природно, що європейці цих епох не придумали. Вони завершили будівництво того будинку, який століттями будували в рамках спочатку греко-римської, а потім християнської традиції.

2. Ця трансформація свідомості призвела до зміни типу суспільства. Відбувся перехід від традиційного соціуму до сучасного. Що це означає? В основі нового типу свідомості знаходиться принцип поєднання «непоєднуваного»: одиничності й усезагальності. Звичайно, не випадково він виник у християнському світі: сама ідея Трійці передбачає єдність одиничності й усезагальності — Бог означає й певну сутність, і три різні сутності. І це не є протиріччям¹⁸.

Утвердження такого типу свідомості передбачає обов'язковість альтернативно-цілісного мислення. Цілісність будується за принципом альтернативності; альтернативність — це обов'язковий наслідок цілісності. Головне тут — свобода вибору через наявність автономних сфер життєдіяльності людини та множинності її ідентичностей. Людина в такому суспільстві приречена на постійний вибір. Якщо хоча б в одній зі сфер своєї життєдіяльності вона позбавлена права вибору, починається розкладання всього суспільства, а не тільки цієї сфери. Саме тому, що все суспільство побудоване на виборі.

А як же тоді з українським суспільством, де проблема вибору обмежена? Яке соціально-культурне та морально-етичне становище особистості в цьому суспільстві? І звідси питання щодо самої України: чим вона хоче бути чи стати, чим є й чим ні?

Звичайно, Україна може вибирати. Це — Схід або Захід. Схід — уже було. Захід — свобода вибору ідентичності. Як до цього прийти? Змінити свою ментальність — важко й довго, хоча є й інший варіант — це гуманізація

¹⁸ Пивоваров Ю. Указ. соч. — С. 85–86.

знання, яке б сформувало відповідно морально-етичне обличчя суспільства.

Однією з невід'ємних характеристик такого знання є те, що воно нерозривно пов'язане з «розширенням» культурного простору, створенням нових культурних реалій, тягне зміну як внутрішнього світу людини, так і реалій суспільного життя. Як справедливо зазначає С. Штрассер, «теоретичні твердження дослідника можуть мати в майбутньому великі практичні ефекти. Сучасна історія свідчить, що такий ефект — не тільки мислимий, але насправді можливий. Доречно згадати три найвідоміші теорії в галузі гуманітарних наук. Більшість дослідників західної культури визнає, що економічна теорія Адама Сміта, політична теорія Маркса й психоаналітична теорія Фрейда вплинули як на життя індивідумів, так і на розвиток суспільства в цілому; вони створили нові ситуації, нові людські відносини, нові форми життя»¹⁹. Результати наукових досліджень — це й фактор, що змінює соціокультурний ландшафт і найчастіше — основи нових суспільних ідеологем. Використання результатів досліджень змушує замислитись над тим, «як наше слово відгукнеться».

Традиція, що йде в європейській культурі ще від Сократа, сповідує визнання моральної гідності індивіда. Непорушність і самовизначеність духовного світу людини означають, що людина не може бути досягнута лише в координатах зовнішніх властивостей, оскільки вона містить у собі самобутній внутрішній світ: людина — це істота, яка постійно шукає й випробовує саму себе²⁰. У наступній європейській думці простежувалась парадигма, відповідно до якої людина не тільки не є предметом серед предметів, але й не може бути засобом для будь-яких сторонніх цілей, у тому числі й для так званого «загального добра». Ця парадигма, залишаючись тривалий час панівною, дедалі більше вступала в протиріччя з протилежною — антигуманітарною, що намагалася, зокрема, опертися на методологію й успіхи досвідного природознавства. Досить гостре протиріччя надовго визначило долю європейської філософії й культури. З початку ХХ ст. процеси масовизації європейського суспільства, зростаючої соціалізації ще більше ускладнили ситуацію. Проте традиція визнання моральної цінності окремого людського індивіда не зникла, а на рівні інституціональної філософії й некомерційної культури залишалася досить ваговою.

Сказане підводить до того, що одним із аспектів цивілізаційного пізнання України є її ментальність, яка проявляється через призму культури. Варто сказати, що остаточно сформованої теорії ментальності не існує. Її проблематика ментальності цікавить багатьох дослідників і інтенсивно розробляється на наших очах. Ментальність викликає в нас інтерес у аспекті співвідношення з цивілізаційною специфікою. Наше переконання полягає в тому,

¹⁹ Strasser S. Understanding and Explanation. Basic Ideas Concerning the Humanity of the Human Sciences. — Pittsburgh, 1985. — S. 174.

²⁰ Здерева Г. Указ. соч. — С. 51.

що вона є базовим носієм сутнісних характеристик цивілізації. Саме ментальність створює собою всю безмежну феноменологію конкретної цивілізації²¹.

Оскільки ми ведемо мову про феномен культури, то, мабуть, необхідно зупинитися на визначенні цього поняття. Взагалі, визначення культури — наскрізна проблема культурологічного знання. Багатоплановість і комплексність явища породжує переконання в тому, що культура не вичерпується в якомусь одному визначенні²². Сутність її феномена може бути зрозумілою лише в кількох взаємодоповнюючих визначеннях, покликаних виявити найзначніші зрізи явища.

Нижче наводяться три визначення культури, які, на наш погляд, складають необхідний і достатній набір дефініцій.

1. Культура — самоорганізована система, що не зводиться до біологічних механізмів і яка дозволяє виду «людина розумна» вирішувати два загальнобіологічних завдання — ріст чисельності й розширення екологічної ніші.

Перше з представлених визначень лежить у руслі відомого в культурологічній теорії підходу. Розуміння культури як механізму вирішення біологічних завдань позабіологічними методами досить традиційне. Дане визначення фіксує базову телеологію культури — бути механізмом виживання людини. У цьому відношенні вона вписується в систему загальнобіологічних механізмів. Тут також фіксується й специфіка реалізації цього генерального загальнобіологічного завдання. У даному відношенні культура випадає з цілісності біологічних стратегій.

Далі виникає проблема опису природи названих механізмів. «Незвезденість до біологічних» є негативною характеристикою та за законами логіки не може бути підставою для визначення сутності явища.

Людина — частина живої природи. У природі живого закладені програми, що забезпечують відтворення, розмноження, розселення, еволюційну адаптацію, міжвидову конкуренцію для того, щоб засвоювати навколишнє довкілля.

Так, у найближчих до людини стадних ссавців ці програми існують як на рівні програмування розвитку організму, так і на рівні програмування поведінки (програми вибору шлюбного партнера, спарювання, вигодовування, полювання, програми, що забезпечують зоосоціальні відносини тощо). Перший із цих рівнів закріплений у геномі й реалізується в міру росту, розвитку та старіння організму. Другий, мабуть, так само має генетичну природу й закріплений у феномені інстинктивної поведінки. Інстинктивні програми імперативні й у випадку активізації (яка задається набором активізуючих програму умов) у загальному випадку реалізується з необхідністю.

У цій дослідницькій перспективі культура постає як сукупність програм. Культура не впроваджується у сферу онтогенези. Розвиток організму людини йде у відповідності з природними програмами. Щодо програм люд-

²¹ Яковенко І.Г. *Познание России: цивилизационный анализ.* — М., 2008. — С. 21.

²² Попович М. *Нарис історії культури України.* — К., 1998. — С. 3.

ської поведінки, то тут культура надбудовується над пакетом програм біологічних, частково деформуючи останні²³.

Звідси випливає таке визначення.

2. Культура — самоорганізований пакет надпозабіологічних програм людської діяльності, представлений як в ідеальній формі, так і в сумі результатів цієї діяльності.

Категорія «культурна програма» може здаватися абстрактною, а зведення культури до системи програм — таке, що збіднює й звужує поле культури. Однак будь-який феномен культури, в якій би формі (ідеальній чи матеріальній) він не був втілений, має програмний вимір, тобто виступає як програма людської поведінки, оскільки передбачає адекватне до себе ставлення. Його адекватна актуалізація, використання, будь-яке співвіднесення з цим феноменом передбачає певний алгоритм людських дій.

У запропонованому визначенні вводиться новий термін «програма». Спеціалісти визначають програму як цілісність внутрішньо взаємопов'язаних і наперед заданих законів функціонування.

Друге визначення розкриває сутність «незведених до біологічних» механізмів. Позабіологічні програми людської діяльності мають складну, переважно не генетичну природу. Відносно людської особи, вони розташовуються як у просторі несвідомого, так і свідомого. Міра імперативності описуваних програм простягається від максимально жорстких, втілених у найдавніших табу (інцесту, поїдання екскрементів, людоїдства), до мінімально імперативних, втілених і в найбільш загальному виді сформульованих ціннісних орієнтацій, ідеалах, культурних надбань²⁴.

Скажемо кілька слів про телеологію надбіологічного рівня програмування. Справа в тому, що ширина набору програм виявляється значущою й досить суттєвою конкурентною перевагою. При рівних біологічних характеристиках жива істота, яка володіє більш деталізованим набором програм, специфікованих до різних ситуацій, пропонує більш складні й, відповідно, більш ефективні алгоритми поведінки, опиняється в кращій ситуації щодо конкурента, котрий володіє біднішим і менш специфікованим набором програм. Водночас, обсяг пакета програм лімітується обсягом пам'яті²⁵.

Біологічно детерміновані або інстинктивні програми поведінки порівняно елементарні, причому кожна з них вимагає значного обсягу пам'яті. Другий недолік стратегії інстинктивного програмування пов'язаний із жорсткістю цієї системи. Застарілі (через зміну умов), такі, що втратили сенс, контрпродуктивні програми не можна відмінити. Вони ліквідуються разом із фізичною смертю їхніх носіїв. Культура пропонує порівняно більш гнучкий, швидкодійний механізм еволюції пакету надбіологічних програм.

²³ Яковенко И.Г. Указ. соч. — С. 22–23.

²⁴ Ассман Я. Культурная память. — М., 2004. — С. 35–36.

²⁵ Эрикссон Э. Указ. соч. — С. 65–67.

Створення нового рівня програм, надбудованого над програмами інстинктивними, несло в собі можливість якісного стрибка, який і був реалізований *Homo sapiens*. У результаті антропо- і культурогенези було знайдено нове розв'язання проблеми програмування, яке дозволило зняти описані недоліки й вийти на новий рівень програмування поведінки. Ця революція дала «людині розумній» вирішальну конкурентну перевагу.

Специфіка культурних програм, відносно програм біологічних, полягає в тому, що програми кодовані у змістах, які виражаються в словах і поняттях. Створення певного словника, — тобто бази даних, в якій знаки (слова) віднесені до певних значень, — веде до вибухового зростання числа програм, кодованих у заданому обсязі пам'яті. Відбувається різке ущільнення програмного поля. Обсяг програм, що кодуються в словах, поняттях, категоріях, набагато ширший, ніж при традиційному біологічному способі кодування. Нарешті, кодування в змістах породжує феномен мислення й мовну комунікацію. Традиційно людина обходиться в розмові чотирма-п'ятьма тисячами слів. Мабуть, цей обсяг словника відповідає базі, що склалася за сотні тисяч років доісторичного існування. З трьох-п'яти тисяч значень можна скласти програми, що описують весь континуум традиційного буття. Ускладнення універсуму культури вимагало народження ширшого словникового запасу. Зазначимо, що обсяги словника й пакету програм, які базуються на цьому словнику, пов'язані нелінійно. Ріст словника значно збільшує поле потенційно можливих програм на кілька порядків.

Культурні програми усвідомлені, у цьому — величезна перевага культури. Усвідомлення дозволяє оцінити вихідну ситуацію, процес реалізації програми, результати її виконання. Дозволяє усвідомлено вирішувати питання — коли закінчити виконання однієї й перейти до іншої програми. Рефлекторний рівень не дає такої свободи ні у виборі, ні в оцінці. Створення й знищення програм також прискорюється на порядки. Формування вроджених програм — справа багатьох поколінь. Їх зняття (затухання непотрібних) — досить довгий процес, як правило, пов'язаний із загибеллю носіїв і біологічним перетином передачі дезадаптивної інформації. Культура виробляє досить гнучкі й шадні механізми еволюції програм поведінки²⁶.

Отже, надбіологічні програми людської поведінки кодуються у змістах (словах, поняттях, знаках). Це підводить до третього визначення.

3. Культура структурується деякими принципами й механізмами змістоутворення та становить систему всезагальних принципів змістоутворення й самих продуктів процесу змістогенези. Принципи змістоутворення та результати цього процесу (ідеальні й оречевлені) складають простір культури.

Як свідчать наукові дисципліни гуманітарного циклу, змісти не є пасивною, інструментальною сутністю. Простір змістів має свою онтологію. Змісти організовуються в певні структури. Породження нових змістів, тобто

²⁶ Яковенко И.Г. Указ. соч. — С. 24–26.

розгортання їхнього простору, відбувається у відповідності до незмінних законів розвитку цього простору. Сфера людської психіки формується й розвивається у взаємодії психічного й актуального простору змістів. Розгортання простору змістів і взаємодія їх із психікою людини підготували природу людської ментальності, культуру й історію. З цими роздумами й пов'язане третє визначення культури²⁷.

Далі нам необхідно визначитися з поняттям ментальності. Усі, хто займається цією проблемою, не схильні давати визначення. Хоча проблематика ментальності є найбільш досліджуваною в наукових колах, особливо після започаткування її в школі Анналів²⁸. А ось визначення ментальності, яке наводиться в культурологічній енциклопедії, виданій в Санкт-Петербурзі. Автори словникової статті обмежуються кількома описами ментальності або суджень, що характеризують це явище, — «навички усвідомлення оточуючого світу, схеми, що мислять, образні комплекси, життєві і практичні установки людей» тощо²⁹. Причому, саме це поняття використовується досить широко. Аналіз контекстів слововживання й описуваних конструкцій свідчить, що в понятті «ментальність» концентруються змісти, пов'язані з програмуванням людини.

Ідеться про програмування, що трактується в широкому сенсі. Тобто про структури, що програмують закони й механізми розуміння (інтерпретації) даних органів відчуттів. Зрозуміло, що дана когнітивна діяльність реалізується в цілісно-нерозчленованому акті розуміння (переживання) оцінки. Причому, акт розуміння (переживання) оцінки не існує ізольовано. Він є базовою підставою для вирішення завдання адекватної реакції на те, що відбувається. У цьому відношенні ментальність виступає сферою, яка програмує поведінку людини.

У межах заявленого розуміння природи людини та культури адекватна реакція на те, що відбувається, полягає у виборі відповідної культурної програми. Людська активність заповнена актами вибору та реалізації (повної або часткової) конкурентних культурних програм. Вибираючи й реалізуючи цілісну програму або її фрагмент, комбінуючи культурні програми, породжуючи в акті культурної творчості нові програми й реалізуючи їх, людина самоздійснюється у своєму бутті, вирішуючи вічні й невідворотні для всього живого завдання самопідтримки, адаптації до змін середовища, боротьби за розширення екологічної ніші.

Формуючи постійно реакцію людини на оточуючий світ, ментальність структурує відтворення культури. Вона виступає фактором, який програмує збереження самототожності цивілізації. Оформлює канал її еволюції, оскільки

²⁷ Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. — М., 1998. — С. 245–351.

²⁸ Блок М. Феодалное общество. — М., 1992.

²⁹ Гуревич П.С., Шульман О.И. Ментальность, менталитет // Культурология. XX век. Энциклопедия.— СПб., 1998. — Т. 2: М-Я. — С. 25–27.

ки вказує загальні орієнтири культурної творчості, параметри й критерії відбору інновацій.

Таким чином, якщо культура трактується як самоорганізований пакет позабіологічних програм людської діяльності, то ментальність може тлумачитись як специфічний блок культури, який відповідає за структурування цього пакету та вирішує завдання вибору й комбінування конкретних програм у заданих ситуаціях, а також містить мову програмування, якою складені всі наявні програми й можуть бути написані нові. Цей блок виробляється внаслідок процесів культурогенези та належить до областей базових підстав, які структурують і оформлюють приватні програми, а також взаємопов'язують весь пакет у системне ціле.

Ментальність — не те, що ми думаємо, а те, як ми думаємо. Вона не зводиться до усвідомленого — норм, правил і, взагалі, до рівня дискурсу культури, що лежить на поверхні. Ментальність — метамова культури й людської свідомості. На певному рівні абстрагування вона співвіднесена з блоком «ушитих» у комп'ютер апріорних програм і операційними системами (комп'ютерними оболонками), тобто базовими мовами програмування, при використанні яких створюються конкретні програми, пишуться тексти, приймаються управлінські рішення. У зв'язку з цим доречно згадати гіпотезу Сепіра-Ворфа, відповідно до якої структура мови формує картину світу, що моделюється в системі даної мови. Іншими словами, гіпотеза припускає, що люди, які говорять різними мовами, по-різному сприймають світ і по-різному мислять. Зокрема, ставлення до таких фундаментальних категорій, як простір і час, залежить, у першу чергу, від рідної мови індивіда.

Таким чином, ми можемо сказати, що з народженням ментальності народжується цивілізація. У ментальності відбиваються значущі зміни цивілізаційної моделі. Нарешті, розпад ментальності, що втратила здатність вписувати людину в світ, об'єктивується в розпаді цієї цивілізації³⁰.

³⁰ Яковенко И.Г. Указ. соч. — С. 27–28.