

Цивілізаційний аналіз Ш.Н.Ейзенштадта в контекстах соціологічного теоретизування

Науковий спадок ізраїльсько-американського соціального дослідника Шмуеля Н.Ейзенштадта (Shmuel Noah Eisenstadt, 1923–2010) є великим та багатограним і становить важливий внесок у розвиток сучасної соціологічної теорії. Не можна сказати, що головні праці Ш.Ейзенштадта та його ідеї є зовсім невідомими для вітчизняних соціальних вчених і соціологів зокрема. Наприклад, чи не першою його розвідкою, виданою в російському перекладі ще у 1992 році, була стаття 1982 року “Осьова епоха: виникнення трансцендентних бачень і підйом духовних станів” [Айзенштадт, 1992]. А одна із головних праць Ейзенштадта “Революція і перетворення суспільств. Порівняльне вивчення цивілізацій”, написана 1978 року, стала першою його книгою, виданою на пострадянському просторі у 1999-му [Эйзенштадт, 1999]. Згодом доробок ізраїльського соціолога, здебільшого його статті в російських перекладах, стали дедалі частіше з’являтися в сучасних наукових періодичних виданнях Росії [Эйзенштадт, 2002, 2010]. Вітчизняні й тим паче україномовні переклади праць цього дослідника є все ще доволі рідким явищем. Хоча, наприклад, російськомовний переклад важливої статті Ш.Ейзенштадта спільно з В.Шлюхтером 1998 року про варіативність і порівняння різних шляхів раннього модерну [Эйзенштадт, Шлюхтер, 2006] був опублікований вітчизняним політологом О.Фісуном як додаток у його монографії [Фисун, 2006].

Видається, що більш жвавий інтерес до ідей Ш.Ейзенштадта як у науковому дискурсі, так і в освітніх програмах [Ерасов, 1999] сучасної Росії не є випадковим явищем і має свої причини. Це може бути пов’язаним із доволі

активними намаганнями ідеологічного пристосування деяких підходів та ідей соціолога, зокрема щодо порівняльних досліджень імперського цивілізаційного історичного досвіду [Eisenstadt, 1963] та особливостей постімперських модернізаційних сценаріїв, до теоретичної легітимації сучасних практик та ідеологічних дискурсів розвитку Росії, наприклад в ідеологемі її “суверенної демократії” та інших ідеологічних та концептуальних варіаціях “особливого шляху”.

Концептуальні підходи Ш.Ейзенштадта, зокрема чи не найвідоміша його концепція варіативності шляхів модернізації та множинних модерностей (multiple modernities), залучаються наразі й у вітчизняний науковий дискурс. Наприклад, аналітичні інтерпретації творчості ізраїльського дослідника викладені в роботах вже згаданого О.Фісуна, П.Кутуєва та інших вітчизняних вчених. Так, Олександр Фісун використовує концептуальні ідеї Ейзенштадта для методологічного обґрунтування своїх досліджень історичної порівняльної динаміки демократизації та особливостей формування пострадянських неопатрімоніальних політичних режимів, включно з Україною [Фісун, 2006]. Павло Кутуєв презентує та модифікує підходи Ейзенштадта до модернізації, зокрема його базові виміри модерну, в рамках свого дослідження еволюції соціологічних дослідницьких програм щодо розвитку та модернізації в їхніх соціокультурному та ідеологічному контекстах [Кутуєв, 2017]. Вітчизняна дослідниця Ірина Ващинська використовує концепцію множинних модерностей для обґрунтування методології свого дослідження нового регіоналізму через взаємодію соціальних ідентичностей та відповідних групових лояльностей в Україні [Ващинська, 2018].

Ці та інші приклади свідчать про актуальні, доволі запитувані, але все ще мало реалізовані можливості застосування евристичного потенціалу теоретичного спадку ізраїльського теоретика для аналізу та інтерпретації вітчизняних реалій складної суспільної трансформації, обтяженої до того ж нинішніми обставинами анексії частини суверенної території та збройного конфлікту на сході країни. Водночас знайомство широкого загалу вітчизняної суспільствознавчої спільноти з теоретичними ідеями Ш.Ейзенштадта є досі доволі фрагментарним і здебільшого обмеженим лише деякими аспектами його концепції модернізації. Як справедливо зазначає з цього приводу П.Кутуєв, “використання ідей Ейзенштадта незрідка зводиться до ритуального цитування його визначення модернізації з перших кількох сторінок книжки “Модернізація: протест і зміна”, натомість увесь комплекс осягнень цього автора залишається без уваги” [Кутуєв, 2007]. І хоча певні зміни на краще тут все ж таки відбуваються, зокрема завдяки публікаціям згаданого автора, в цілому варто погодитися з цією оцінкою.

Метою цієї статті є спроба також долучитися до виправлення цієї ситуації, представляючи багатогранний теоретичний спадок Ш.Ейзенштадта у цілісності його системного підходу та окреслюючи методологічне ядро, що його називають “цивілізаційним аналізом”. Іншим завданням буде опис теоретичних витоків, синтезів та зв’язків цивілізаційного аналізу, його концептуальних координат на мапі теоретичного соціологічного знання, класичного і сучасного, а також виявлення його методологічних та евристичних можливостей.

Цивілізаційний аналіз на мапі теоретичної соціології

Цивілізаційний аналіз утвердився як соціологічна парадигма, яка входить до широкої багатодисциплінарної сфери порівняльних досліджень історичних цивілізацій. Теоретичні витoki цього напрямку були окреслені в класичній соціологічній традиції, представленій Е.Дюркгаймом, М.Мосом, М.Вебером й почасти К.Марксом. Коли ж ідеться про актуалізацію дослідницької тематики цивілізацій в соціальних науках у першій половині ХХ століття, то важко переоцінити внесок історіософської праці Освальда Шпенглера “Присмерк Європи” (1918–1922) з її виразно позначеною проблематикою цивілізаційних циклів або “Дослідження історії” (1934–1961) Арнольда Тойнбі — багатотомного аналізу становлення та занепаду цивілізацій у порівняльній історичній перспективі. Поновлення дослідницького інтересу до цивілізаційної тематики певною мірою відповідало також тенденціям розвитку соціологічного теоретизування другої половини ХХ століття. Як зазначає впливовий теоретик соціологічного цивілізаційного підходу Йоган Арнасон (Johann P. Arnason), “у різноманітності цивілізацій, відображеній у поглядах та відповідних способах упорядкування соціального життя, вбачали масові докази культурної креативності, якій не було місця у функціоналістських концепціях суспільств як систем самовідтворення”, і додає: “розбіжність історичних шляхів великих цивілізацій, як і бачень історії, закодованих у їхніх традиціях, піддає сумніву однолінійні моделі еволюційних теорій” [Arnason, 2009: p. 5].

Дослідницький інтерес до цивілізаційної проблематики в соціологічному теоретизуванні підкріплювався і багатьма емпіричними свідченнями різноманітних та часто неочікуваних наслідків процесів післявоєнної модернізації. Неоднозначні результати цих суспільних трансформацій актуалізували питання щодо цивілізаційних основ та чинників, які могли пояснити відмінності, конфлікти та суперечливі суспільні наслідки, які супроводжували глобальні процеси модернізації. Зміни конфігурацій у міжнародних відносинах та політиці під впливом модернізаційних процесів також привнесли конфлікти та суперечності, які, згідно із влучною теоретичною метафорою С.Гантингтона, часто набували форми як “зіткнення цивілізацій”. У цьому контексті цивілізаційний аналіз у соціологічній теорії постає як аналітична рефлексія в пошуку відповідей на такого роду складні виклики. Формування цього напрямку було закономірним результатом розвитку соціологічної теорії в її актуалізаціях історичних та культурних досліджень останньої чверті ХХ століття.

Водночас цивілізаційний аналіз означав і певне відродження класичної соціологічної традиції, що від кінця 1970-х набула нових значень та актуалізацій в осмисленні особливостей модернізацій у працях Ш.Ейзенштада, Й.Арнасона, Б.Нельсона, Я.Крейчі, С.Арджоманда (Said Arjomand), Е.Тирьякьяна та ін. Саме С.Арджоманд та Е.Тирьякьян ввели у науковий вжиток сам термін “цивілізаційний аналіз”, підкреслюючи комбінацію теоретико-соціологічного та історично-порівняльного підходів до дослідження цивілізацій. Як зауважує Й.Арнасон, цивілізаційний аналіз зосереджує увагу на “визначальних патернах і тривалих історичних динаміках цивіліза-

цій, потлумачуваних як макрокультурні, макросоціальні та макроісторичні одиниці аналізу, а також — на питаннях залучення тою чи тою мірою цивілізаційних чинників у модерні трансформації” [Arnason, 2009: р. 2]. Дискусії цього періоду робили наголос на особливостях і різноманітних відмінностях ранніх цивілізацій. І хоча цивілізаційний аналіз підкреслює особливості культурних патернів цивілізацій, теоретики цього напрямку не абсолютизують вплив культури та співвідносять його з іншими, зокрема інституціональними та соціально структурними чинниками. Смысловим ядром цього дискурсу стало визнання поняття “цивілізації” у семантичній множині¹ та актуалізація різноманітності не лише ранньоісторичного цивілізаційного досвіду, а й відповідних сучасних практик модернізацій. А поняття “множинних модерностей” провідного теоретика цього напрямку Ш.Ейзенштадта набуло центрального концептуального значення для цивілізаційного підходу, стало для нього свого роду родовою епістемою.

Далі ми детальніше розгорнемо теоретичні пропозиції цивілізаційного аналізу, зокрема концептуальні підходи Ш.Ейзенштадта. А тепер знову повернемося до його концептуальних витоків, актуалізуючи цей напрям як посткласичну соціологічну парадигму. Звернення до класичних соціологічних джерел у формуванні цивілізаційного аналізу також є важливим з огляду на саме соціологічну теоретичну ідентичність цієї парадигми. І хоча соціологія на певний період втратила інтерес до проблематики цивілізаційних особливостей і ініціатива в розвитку цього напрямку перейшла здебільшого до історії, філософії, а також студій з культури та релігії, варто наголосити, що цивілізаційна тематика була доволі виразно позначена у витках класичної соціологічної традиції. Ба більше, теоретики цивілізаційного аналізу, зокрема й Ш.Ейзенштадт, знаходили не лише ідейне натхнення, а й своєрідну теоретичну легітимацію саме у зверненні до ідей класичного соціологічного спадку — насамперед французької школи Е.Дюркгайма і М.Моса та німецької соціологічної традиції від М.Вебера.

Чи не вперше соціологічне розуміння концепції множинних цивілізацій окреслили Е.Дюркгайм і М.Мос у невеличкому тексті [Durkheim, Mauss, 1971], вперше опублікованому в “l'Année Sociologique” 1913 року. На відміну від політичних суспільств та національних держав цивілізації автори визначають як великомасштабні та довготермінові формації, що можуть охоплювати багато суспільств — як історичних, так і сучасних. Утім, цивілізації характеризуються не лише великими просторово-часовими масштабами. У підході Дюркгайма та Моса цивілізації — це свого роду супранацио-

¹ Соціологічна концептуалізація цивілізацій одразу стикається із проблемою амбівалентного розуміння її базової концепції. Є два головні розуміння цивілізації: одне, більш традиційне — коли поняття “цивілізація” (в однині) позначає витоки, досягнення та перспективи людського розвитку; друге — коли йдеться про критерії розрізнення та порівняння цивілізацій, окреслення кордонів між ними та обґрунтування варіативних типологій, запропонованих дослідниками. Як зазначає Й.Арнасон, ці різні розуміння можуть бути позначені відповідно як “унітарна” та “плюралістична” концепції цивілізації, хоча стверджувати, що ці концепції відмінні або навіть протилежні одна одній — ще не означає, що вони є взаємовиключними [Arnason, 2003: р. 1].

нальні утворення, які мають свої особливості, відзначаються певними символічними межами й утворюються зі взаємодії різноманітних соціальних елементів, які важко піддаються контролю політичної влади, як-от міфи, легенди, гроші, комерція, мистецтва, технічні знаряддя та удосконалення, мова, наукові знання, літературні форми та ідеї [Durkheim, Mauss, 1971].

Головна ідея французьких соціологів щодо розуміння цивілізацій полягає у визнанні особливого для кожної з них способу соціального об'єднання, яке відрізняється від будь-яких інших способів соціальних угруповань, включно із суспільствами [Swedberg, 2010: p. 17]. Водночас у цьому підході артикулюється і класична Дюркгаймова тема важливості символічних систем моралі та солідарності як єднальних основ не лише для суспільств, а й для цивілізацій. Характерно і те, що інтерес Дюркгайма до цивілізацій у цей період збігався з його систематичним дослідженням соціології релігії, і окреслення цивілізаційної макроперспективи стало одним із теоретичних узагальнень тривалого вивчення емпіричних свідчень про прояви та форми елементарних релігійних і символічних систем вірувань різних суспільств. Однак сам Дюркгайм надалі не розвивав дослідження цивілізацій. І хоча цю лінію підтримав і дещо розширив М. Мос у працях 1920-х років, а також згодом розвинув (щоправда, у дещо іншому теоретичному звучанні) К. Леві-Строс у своїй структурній антропології, перші розвідки цивілізаційної проблематики у французькій соціології радше започаткували традицію та позначили багато відкритих та дискусійних питань вже для сучасних дослідників.

Якщо французький напрям чи не вперше сформував підходи до соціологічної концептуалізації цивілізацій, то М. Вебера можна вважати фундатором соціологічного підходу в порівняльних історичних дослідженнях цивілізацій, як і всієї порівняльної та історичної соціології. Прямі референції до Веберового теоретичного спадку є доволі частими й у теоретиків цивілізаційного аналізу, зокрема в працях Ш. Ейзенштадта. Це й не дивно, адже історичні цивілізації, або радше різні типи культур та релігій і їхній зв'язок з особливостями суспільного розвитку — це класичні Веберові теми, які він розгортає, зокрема, в таких своїх працях, як хрестоматійна “Протестантська етика і дух капіталізму” та фундаментальна і незавершена “Господарська етика світових релігій. Нариси із соціології релігії”.

У своїх працях М. Вебер не використовував концепт “цивілізації”, натомість надаючи перевагу поняттю “культурні світи” (*Kulturwelten*). Однак останнє є подібним за значенням до Дюркгаймового поняття множинних цивілізацій¹. Водночас поняття *Kulturwelt* має і свої концептуальні нюанси для Вебера, який реферує до культури як сфери набуття смислів та значень

¹ На користь аргументу щодо семантичної подібності цих понять говорить і історичний процес розвитку Європейської цивілізації, що його детально досліджує Н. Еліас. Цьому процесові відповідало і поширення в багатьох європейських мовах родового поняття цивільності. У XV–XVI століттях це поняття знайшло свої аналоги та вкорінилося у них — французьке *civilité*, англійське *civility*, італійське *civiltà* і згодом німецьке *Zivilität*. Останнє, втім, не набуло особливої вживаності в німецькій мові на відміну від терміна *Kultur*. Звідси є цілком законним, що М. Вебер вживає саме останній термін як більш звичний для німецької мови.

у світі. Вагома мотивація інтересу М.Вебера до різних культурних світів походить від його засадової дослідницької програми, а саме — вивчення історичних, соціокультурних та, особливо, релігійних чинників, що забезпечили успіх формування модерного суспільства й капіталізму саме в лоні західної, зокрема Європейської цивілізації. Відтак важливим аспектом цього дослідження для Вебера стало вивчення паралелей, відмінностей, ба й контрастів розвитку Заходу від незахідних культурних світів. Так Веберовий аналіз суспільного розвитку Китаю та Індії охоплює різнобічні царини — культуру, політику та економіку. Але головний інтерес дослідника полягає у вивченні світових релігій, належних до відповідних цивілізацій, і виявленні їхньої ролі у формуванні модерного раціонального капіталізму. Фактично у своїх дослідженнях Китаю та Індії Вебер намагався реалізувати продовження дослідницької моделі, розгорнутої у “Протестантській етиці” (докл. див.: [Swedberg, 2010: p. 21]).

Багато задумів ученого у цьому напрямі або не були реалізовані, зокрема заплановане велике дослідження щодо ісламської цивілізації, або здійснилися частково. Водночас ця концептуальна “недосказаність” породжує не лише інтерес та дебати навколо Веберового теоретичного спадку, а й мотивує критиків. Наприклад, визнання М.Вебером культурної універсальності Західної цивілізації, яку вчений пов’язував з розвитком такої соціокультурної особливості, як раціональність, дає привід деяким критикам говорити про певну тенденційність його буцімто домінуючого євроцентричного підходу. Однак більш ретельне ознайомлення з Веберовим теоретичним спадком доводить, що методологічна позиція соціолога щодо євроцентричності є принаймні “двоїстою” [Arnason, 2009: p. 4] і що він не відмовляв у раціональності (тим паче — в культурній оригінальності та історичності) незахідним цивілізаціям. Відзначаючи важливість теоретичного спадку М.Вебера для формування нової соціологічної дослідницької програми у дослідженні цивілізацій, Й.Арнасон зазначає: “Веберівські праці являють собою ранню фазу цивілізаційного аналізу, але залишаються релевантними для питань та перспектив його нової фази, що розпочалася в останню чверть ХХ століття” [Arnason, 2009: p. 4].

Отже, соціологічне дослідження цивілізацій має власну історію і спирається на класичні традиції. Але, як зазначалося, саме від кінця 1970-х у світовому суспільствознавстві знову поживавився інтерес до цієї тематики, зокрема з формуванням цивілізаційного аналізу як напряму в царині теоретичної соціології.

Праці Ш.Ейзенштадта стали визначальними для становлення цього напряму досліджень. Його базова концептуальна ідея полягає у наголошенні та інтерпретації зв’язку між особливостями цивілізаційного світосприйняття і певними інституціональними патернами. Ці особливості, а відтак і відповідний цивілізаційний культурно-інституціональний зв’язок починають формуватися ще в ранньоісторичний час, який Ейзенштадт називає “Осьовою епохою” (Axial Age) і який веде свій відлік від 500-х років до нашої ери. Вплив цих чинників триває аж до новітніх процесів модернізації, надаючи останнім різних цивілізаційних особливостей. Але саме в ранньоісторичну Осьову епоху утворюються перші цивілізації, які Ейзенштадт визна-

чає відповідно як “Осьові” або “цивілізації Осьової епохи” (Axial Age civilizations)¹. Серед цих Осьових цивілізацій, у межах яких також формуються відповідні світові релігійні світосприйняття, теоретик називає давній Ізраїль, Юдео-Християнську цивілізацію, Античну Грецію, Зороастрійський Іран, ранні імперії Китаю та Давню Індію з історично сформованими там буддизмом та індуїзмом. Ісламська цивілізація та іслам як світова релігія також належать до Осьових цивілізацій, але формування їх відбулося вже поза хронологічними межами Осьової епохи [Eisenstadt, 1982]. І хоча питання визначень, демаркацій та класифікацій різних історичних цивілізацій є дискусійним і ще не усталеним у межах цивілізаційного аналізу, спільним для цього підходу є визнання множинності цивілізаційного історичного досвіду та відповідна критичність щодо євроцентричного підходу з одночасним обґрунтуванням багатоцивілізаційної (multi-civilizational) концепції світової історії [Arnason, 2009: p. 2].

Головний соціокультурний чинник історичного становлення Осьових цивілізацій Ш.Ейзенштадт убачає у виникненні та інституціоналізації через відображення у відповідних світоглядних концепціях суперечливого взаємовідношення між трансцендентним та мирським (mundane) порядками. Усвідомлення відмінностей між цими порядками, звичайно, існувало і до Осьової епохи, але в язичницьких суспільствах та їхніх релігіях потойбічний світ сприймався як лише деяке інше – вище і потужніше, але продовження того ж мирського порядку з подібними до властивих йому правилами. Історичний революційний прорив Осьових цивілізацій (і їхня нова соціокультурна та релігійна якість) якраз і пов'язаний, на думку Ш.Ейзенштадта, із розвитком усвідомлення чіткого поділу мирського та трансцендентного порядків і оформленням уявлення про останній як автономну ідеальну сферу поза межами будь-якої наявної поцейбічної або потойбічної реальності. Ці уявлення та поняття про поділ мирського та трансцендентного розвивали у своїх суспільствах невеличкі групи перших вільних інтелектуалів – таких як великі грецькі філософи, єврейські проповідники, індійські брахмани, буддійські монахи та інші духовні лідери давніх цивілізацій. Саме ці групи перших інтелектуалів перетворилися згодом у рамках становлення цивілізацій на клас інтелектуальної еліти, відповідальної за символічну та ідеологічну легітимацію владного цивілізаційного режиму.

Важливим наслідком формування нового світогляду став розвиток ідейних течій та соціальних рухів, спрямованих на перетворення мирського порядку. В цих нових духовних та світоглядних системах мирський порядок вже сприймався як неповноцінний, недосконалий і такий, що підлягає принаймні частковій перебудові згідно з уявленнями про ідеальний трансцендентний порядок. Описуючи духовні пошуки шляхів подолання цієї суперечності між мирським і трансцендентним порядками, Ш.Ейзенштадт звертається до телеологічного поняття “спасіння”, яке активно використо-

¹ Ш.Ейзенштадт зазначає, що центральне поняття свого аналізу “цивілізації Осьової епохи” (Axial Age civilization) він запозичує з філософії історії Карла Ясперса, учня М.Вебера, підкреслюючи цим, принаймні у непрямий спосіб, класичну та міждисциплінарну традицію порівняльних досліджень цивілізацій.

вував і детально розробляв також і М.Вебер. Одначе ізраїльський дослідник екстраполює це поняття та й саму проблематику спасіння за межі релігійних доктрин, передовсім християнської, та вказує на його еквіваленти в перших концептуальних та ідеологічних легітимаціях давніх цивілізацій. Ба більше, за Ш.Ейзенштадтом, усвідомлення та культурно-релігійна інституціоналізація “поля напруження” між мирським і трансцендентним порядками стало не лише типологічною духовною основою та ознакою цивілізацій, а й визначальним чинником розвитку властивих їм соціальної структури та соціокультурної динаміки, характеру функціонування інституцій, особливостей владних регуляцій, способів розв’язання конфліктів тощо — тобто всієї повноти культурного, соціально-структурного, економічного та владно-інституціонального функціонування цивілізацій як особливих суспільно-історичних формацій.

Цілком співзвучно зі згаданими вище класичними соціологічними підходами та у розвиток їх дослідник окреслює і наслідки соціокультурної динаміки історичних цивілізацій, такі як формування високого рівня символічних орієнтацій та ідеологізація головних аспектів інституціональної структури. Проявами цієї динаміки стали ідеологічне конструювання особливих цивілізаційних засад та символічних атрибутів, а також формування концепції підзвітності правителів певним вищим авторитетам, таким як Бог або божественний закон. У тій чи іншій формі ідея підзвітності влади, а відтак і можливість осудності правителів, нехай навіть перед божественним законом, виникала та розвивалась у всіх історичних цивілізаціях [Eisenstadt, 1989]. Але головною інновацією цих процесів, на думку Ш.Ейзенштадта, стало формування нових культурних або релігійних ідентичностей, які відрізнялися не лише від ознак спільності для природних примордіальних груп, а й від етнічних чи політичних ідентичностей. Інституціоналізація концепцій колективної цивілізаційної ідентичності супроводжувалась гострою ідеологічною боротьбою, протестами та політичними конфліктами, адже йшлося про визначення внутрішнього та зовнішнього культурного простору цивілізаційної належності та спроби структурування різних культурних, політичних та етнічних ідентичностей у рамках певного ієрархічного порядку.

Таким чином, ізраїльський дослідник пропонує комплексну цивілізаційну модель, яка у своїй культурно-інституціональній онтології поєднує взаємодію таких різнобічних чинників, як духовно-світоглядні та релігійні настанови та соціальні структури, творення правлячої та інтелектуальної еліт, а також формування нових позапримордіальних колективних ідентичностей та патернів володарювання через певні інституціональні механізми підтримки цивілізаційної регуляції — вироблення політики ідеологічної та символічної легітимації інтелектуальними елітами та адаптивні трансфігурації владних відносин. Ця типологічно-функційна модель є, за Ш.Ейзенштадтом, спільною для всіх Осьових цивілізацій. А найважливіші відмінності між ними походять від варіацій у способах усвідомлення та шляхах розв’язання базового напруження між трансцендентним і мирським порядками. Тут Ш.Ейзенштадт знову звертається до М.Вебера для характеристик варіацій розв’язання цього напруження через “поцейбічний” (this-wordly)

або у поєднанні “поцейбічного” та “потойбічного” (other-worldly) способів [Eisenstadt, 1989]. Саме ці відмінності і визначають, за Ш.Ейзенштадтом, різні символічні та інституційні витоки та особливі соціокультурні патерни цивілізацій. Відмінності цих цивілізаційних патернів передбачають також розвиток особливих інституціональних форм інтеграції, змін та конфліктів, а також особливих форм раціональності (у широкому веберівському значенні) та способів підтримання колективної цивілізаційної ідентичності та відновлення традицій у внутрішній та зовнішній соціокультурній динаміці цивілізацій.

Отже, як бачимо, назагал дискурс цивілізаційного аналізу щодо історичних цивілізацій становить цілком послідовний розвиток підходів класичної соціології Е.Дюркгайма і М.Вебера. Проте безсумнівним здобутком нової теоретичної парадигми є не лише розвиток історичних порівняльних досліджень, а й обґрунтування зв'язку між Осьовими і сучасними цивілізаційними динаміками, теоретична екстраполяція історичних особливостей на сучасні суспільно-політичні процеси, включно з глобалізацією, а також концептуальний аналіз модерного суспільства як особливої множинної цивілізації.

Модерність як особлива цивілізаційна програма

Дослідження модерну, модерних перетворень і суспільства у різних їхніх аспектах та проявах — це без перебільшення провідна тематика всього корпусу соціогуманітарного знання від кінця ХІХ століття. Ці питання становлять і головне проблемне поле досліджень у соціології, яка власне і формувалася у своїх класичних ідейних витоках як теоретична рефлексія щодо викликів модерних суспільних трансформацій та становлення капіталізму. Хвиля глобальних суспільно-політичних трансформацій, зокрема в країнах Африки, Азії та Латинської Америки у повоєнний період знову активізувала теоретичне осмислення цих, часто суперечливих процесів під широкою рубрикою теорій модернізації.

Зазначені теорії домінували в політичній науці та соціології в період 1950–1960 років. Зокрема, такий їх сегментний напрям, як теорії політичного розвитку (Л.Пай, Г.Альмонд, С.Верба, С.Гантингтон та ін.), мав на меті дослідити та пояснити складні процеси модернізації й дати відповіді на питання, що робить суспільства модерними, або, точніше, які чинники сприяють модернізації суспільства? І хоча чи не єдиним активним агентом модернізаційних змін теоретики цього кола вважали раціональну національну еліту країн, що розвиваються, вони усвідомлювали всю складність цих процесів. З цього усвідомлення походить і спроба окреслити та дослідити доволі широкий спектр хрестоматійних для студій із модернізації чинників та змінних, які впливають на результат модернізації. Це — політична комунікація, урбанізація, освіта, характер політичної участі, політична система, культура, стан еліт, національне питання та націоналізм як мобілізаційна ідеологія тощо. До цього переліку долучалася і низка ознак модернізації, відомих ще з історичних праць фундаторів класичної соціології, як-от раціоналізація суспільного управління, структурна диференціація, індустрі-

алізація, урбанізація та секуляризація. В інституціональному аспекті модерність передбачала також розбудову національної держави та організацію раціональної капіталістичної економіки. В соціокультурних вимірах йшлося також про створення нових колективних ідентичностей, пов'язаних з національною державою, але вплетених у культурну програму з її різноманітними способами структурування головних сфер суспільного життя [Ейзенштадт, Шлюхтер, 2006: с. 261].

Концептуальною точкою референції теорій модернізації залишався проект західного модерного суспільства, а в його політично інституціональній моделі — ідеалізований тип західної ліберальної демократії. Власне у програмній статті Люсьєна Пая з характерною назвою “Незахідний політичний процес” [Pue, 1958] модернізація цілком у дусі класичної соціологічної традиції тлумачиться як тривалий процес раціоналізації, секуляризації та структурної диференціації суспільства. При цьому головною метою цього процесу є збереження відносної стабільності політичної системи на тлі обережних змін під контролем еліт, тобто поступова трансформація структури під контрольювано агентним впливом. Л.Пай розглядає доволі розлогий список ознак незахідного політичного процесу, які роблять його нестабільним та непередбачуваним. Утім, його основними характеристиками, і нині притаманними, наприклад, політичному процесу в Україні, є: 1) відсутність автономної та незалежної політичної сфери; як результат — політика є хаотичною, ірраціональною та просякнутою особистими інтересами; 2) еліти не здатні контролювати масову політичну активність і каналізувати її у необхідні для самого суспільства сфери. Власне, те саме згодом повторює і С.Гантингтон у своїй праці “Політичний порядок в суспільстві, що змінюється”.

Як бачимо, модернізаційні теорії цілком у дусі західного модерного раціоналізму орієнтувалися на доволі практичне знання та алгоритми, які, за задумом багатьох теоретиків цього напрямку, могли бути адаптовані до інших незахідних соціокультурних контекстів. Проте суперечлива суспільна практика модернізацій у різних її аспектах постійно давала приводи не лише для аналізу суперечностей та конфліктів, що супроводжували ці процеси, а також для критики пропозицій домінантного модернізаційного дискурсу. Практики модернізацій у різних країнах, і не лише в суспільствах так званого “третього світу”, дедалі більше демонстрували свої відмінності у різних інституціональних сферах — у політиці, економіці, освіті чи родинних стосунках [Eisenstadt, 2010: р. 2]. Вже від початку 1970-х модернізаційна теорія, як згодом і її політико-ідеологічний продукт — концепція конвергенції індустріальних суспільств, зазнали доволі активної критики та переосмислення з боку різних теоретичних перспектив.

Як зазначалося, одним із впливових напрямів альтернативно критичного переосмислення модернізаційної теорії став цивілізаційний аналіз. Ш.Ейзенштадт та інші представники цього напрямку вбачали чи не головною проблемною ланкою відомих модернізаційних теорій їхній домінантний євроцентризм та недостатню чутливість до різних соціокультурних контекстів та традицій суспільств, що модернізуються. Проникливість теоретичних аргументів Ш.Ейзенштадта почасти можна пояснити й тим, що

він сам перебував біля витоків формування повоєнної модернізаційної теорії з позицією “одного з найвпливовіших речників соціологічного аналізу суспільства у категоріях “традиція versus модерн” [Кутуєв, 2007], а тому гостріше усвідомлював її слабкі місця. Як зауважує П.Кутуєв, “Ейзенштадт є, вочевидь, єдиним вченим із-поміж отців-засновників дослідницької програми модернізації, який спромігся піддати свої погляди не лише ревізії, але й реконструкції, заклавши підвалини нової школи — школи множинних модернів” [Кутуєв, 2007].

Проте критичне переосмислення модернізаційної теорії з боку представників цивілізаційного аналізу і, зокрема, Ейзенштадта, їхній інтерес до порівняльної соціології історичних цивілізацій аж ніяк не означає занепаду дослідницької уваги до проблем модернізації. Радше навпаки — цивілізаційний аналіз значно розширив поле зору та посилив теоретичну оптику соціологічної рефлексії, залучаючи до осмислення модерних трансформацій культурно-інституціональну царину з її ознаками, відмінностями та цивілізаційними варіаціями. Це означало також і зсув методологічного фокусу від концепту модернізації до поняття модерну, його сутності та антиномій, від сприйняття соціально технологічного характеру суспільних трансформацій до їхніх якісних критеріїв та соціокультурних ознак, врешті-решт до розуміння самого модерного суспільства як певної цивілізаційної нелінійної варіації. Описуючи цей цивілізаційно культурний поворот, Й.Арнасон так зауважує з цього приводу: “Значення модерності не могло обговорюватися без референцій до значущих фреймів, накладуваних та прийнятих історичними акторами, і ця реорієнтація спричинялася до посиленого інтересу до культурних витоків та передумов модерних трансформацій” [Arnason, 2009: p. 8].

Ейзенштадтова концептуальна інтерпретація модерну в цивілізаційному патерні була важливим аспектом цієї теоретичної реорієнтації. В його інтерпретації, слідом за Й.Арнасоном [Arnason, 2009: p. 8], варто виділити три основні тези. По-перше, на думку Ейзенштадта, модерн як “особлива цивілізація” (*distinct civilization*) привносить нове бачення людської автономності, більш складної і радикальної, аніж у трактуванні усіх попередніх культурних традицій. Нова модерна цивілізація розглядає людину як Майстра, здатного не лише акумулювати владу і багатства, а й завдяки своїм розуму та знанням і згідно з усвідомленими намірами підкоряти природу та змінювати саме суспільство. В культурній та політичній програмі модерну така зміна в розумінні людської агентності означала, що всі передумови та легітимації соціального, онтологічного та політичного порядків перестали бути самоочевидними [Eisenstadt, 2010: p. 3].

По-друге, складність нових мереж модерних культурних смислів відкриває можливості для конфліктних інтерпретацій, найамбіційніші та популярні з яких Ейзенштадт називає “антиноміями модерності”. На його думку, ці антиномії в своїх онтологічних та теологічних основах були притаманні ще Осьовим цивілізаціям, але уявнилися та загострилися саме у період радикальних модерних трансформацій. Серед таких антиномій є, наприклад, конфлікт між індивідуалістичним і колективістським поняттями автономії, між моральністю й індивідуалізмом, установками на споглядальну реф-

лексійність та активне переобладнання природи та суспільства, а також конфліктні інтерпретації щодо пошуків шляхів рівноваги між свободою і рівністю, контролем і самодостатністю, дисципліною та свободою.

І нарешті, третя теза інтерпретації Ейзенштадтом культурної програми модерну полягає у наголошенні важливості зв'язку поміж модерністю та традицією. Втім, як зазначалося, для самого вченого це не було радикальною концептуальною переорієнтацією — він залишався теоретично послідовним у цьому питанні. Ейзенштадт та його колеги, що поділяли теоретичну платформу цивілізаційного аналізу, розглядали цивілізації, включно з модерністю, як величні історичні формації, кристалізовані на підставі різних культурних та релігійних традицій. Такі цивілізаційні формації характеризувалися “особливими способами прийняття, внутрішніх обговорень та суперечностей, реконструкцій та адаптацій щодо мінливих культурних констеляцій” [Arnason, 2009: p. 8].

Цивілізаційний аналіз підкреслював складну культурну інтеракцію нових модерних орієнтацій із традиційним культурним спадком. Проте оскільки модерна цивілізаційна динаміка історично була сформована в лоні західноєвропейської християнської культури, вона при своєму глобальному розповсюдженні мала різні соціокультурні наслідки та складні трансформаційні ефекти для інших суспільств, зокрема тих, що належали до євразійського цивілізаційного конгломерату. Як зазначає Й. Арнасон, “технологічна, соціальна та культурна динаміка західної модерної експансії підривала кореневі структури та колективні ідентичності незахідних цивілізацій, але не припиняла тривалу та взаємну формотворчу інтеракцію між фрагментованими традиціями та мінливими кластерами трансформаційних чинників” [Arnason, 2009: p. 8–9]. Серед виразних прикладів таких складних міжцивілізаційних модерних інтеракцій ісламська, індійська, китайська і особливо японська¹ версії суспільних модернізацій. Осмислення варіативності модерного суспільного досвіду на підґрунті різних цивілізаційно-культурних передумов дало Ейзенштадту поштовх для формулювання концепції множинних модерностей та стимулювало в річницю цієї тематики активні теоретичні дебати, що розпочалися з кінця 1990-х років і в своїх багатьох аспектах та контекстах є й досі актуальними.

Деякі підходи до концепції множинних модерностей Ш.Ейзенштадт уперше окреслює у своїй спільній із Вольфгангом Шлюхтером статті 1998 року [Эйзенштадт, Шлюхтер, 2006] і згодом вже детально розгортає та артикулює у своєму тексті з однойменною концептуальною назвою 2000 року [Eisenstadt, 2000]. Вихідним пунктом концепції множинних модерностей стали численні варіативні патерни різних за своїми інституціональними наслідками випадків модернізацій у різних суспільствах (навіть за умов, ко-

¹ Ш.Ейзенштадт присвятив дослідженню японської цивілізаційної динаміки свою системну та ґрунтовну працю [Eisenstadt, 1996]. Учений вважав випадок модернізації в цій країні унікальним, адже Японія стала чи не єдиною не Осьювою цивілізацією, яка успішно виробила незахідні форми модерності як відповідь на виклики західної експансії через адаптацію самих західних моделей і в спосіб, подібний до ранньоісторичних культурних інтеракцій з Осьювими традиціями.

ли модернізація передбачала уніфікований пакет трансформацій). Осмислюючи ці патерни, ізраїльський вчений доходить висновку, що вони не є простими продовженнями традицій відповідних суспільств модерної доби. На його переконання, вони якраз і є модерними, хоча великою мірою такими, що сформовані під впливом особливих культурних передумов, традицій та історичних досвідів. Понад те, на думку Ейзенштадта, навіть тоді, коли модерні інновації сприймаються як первинний західний проект, а в незахідних суспільствах розвиваються антизахідні рухи, наприклад націоналістичні, традиціоналістські або навіть фундаменталістські, які виразно артикулюють антизахідну та антимодерну риторику, — навіть тоді всі ці рухи і риторика самі по собі є “виразно модерними” (*distinctively modern*) [Eisenstadt, 2000: p. 2].

Згідно з Ейзенштадтом, ідея множинних модерностей передбачає розуміння сучасного світу як нескінченної історії постійних формувань та реформувань множини культурних програм. І ця постійна реконструкція численних інституціональних та ідеологічних патернів здійснюється інтелектуалами та елітами як особливими соціальними акторами в тісному зв'язку із соціальними та політичними активістами, а також із суспільними рухами, що висувають різні програми модерності й дотримуються дуже різних поглядів на те, що робить суспільство модерним [Eisenstadt, 2000: p. 2]. Тобто загалом алгоритм формування нового цивілізаційного порядку множинних модерностей в Ейзенштадта є чимось подібним до соціокультурної динаміки Осьових цивілізацій, зокрема щодо особливої ролі еліт як агентів структурних зрушень.

Але головною ідеєю і водночас найважливішою методологічною імплікацією концепту множинних модерностей є, на переконання ізраїльського дослідника, висновок про те, що “модерність та вестернізація не є тотожними” і що “не лише західні патерни модерності є “автентичними” модерностями, хоча вони тішаються історичною першістю і продовжують бути основним орієнтиром для інших” [Eisenstadt, 2000: p. 2–3]. Остання ремарка Ейзенштадта свідчить про те, що він не заперечує унікальних історичних особливостей західної модерної цивілізації щодо інших, адже навіть сама ідея плюралістичної множинності та гетеродоксій як альтернативних, часто конфліктних бачень, історично більшою мірою була притаманна саме західній європейській цивілізації. І в певному сенсі в концепті множинних модерностей дослідник екстраполює варіативну множинність західної культурної програми модерну з іманентними для неї внутрішніми антиноміями, конфліктними дискурсами та політичними суперечностями на сучасні обставини для всього світу.

Така методологічна позиція Ейзенштадта була приводом для критики концепції множинних модерностей, зокрема з боку представників постколоніального дискурсу. Серед цих критичних закидів є такі, що стосуються збереження в цій концепції есенціалістських визначень культури, культурної ієрархічності, притаманної класичним теоріям модернізації, або спроб деполітизації викликів та проблем сучасної глобалізації і зведення їх суто до культурних відмінностей. Гострі критичні зауваги лунають також щодо тлумачення Ейзенштадтом будь-яких явищ сучасності, навіть таких, як фунда-

менталізм, фашизм або диктаторські режими, як “модерних” у контексті множинних модерностей. На думку одного з критиків [Gupta, 2013], Ейзенштадт у такому підході свідомо стирає відмінності між термінами “сучасний” (*contemporaneous*) як застосовний до повсякденної реальності та “модерний” (*modern*) як якісний соціологічний концепт і просто проголошуючи, що все сучасне є модерним за визначенням. Утім, і сам ізраїльський дослідник не абсолютизував свої концептуальні конструкти, усвідомлюючи їх можливі, а почасти й неминучі евристичні обмеженості, але водночас постійно вдосконалюючи свою теоретичну аргументацію.

Головним конструктивним і оптимістичним аспектом концепту множинних модерностей є підкреслювана відкритість щодо можливостей трансформацій наявного порядку та конструювання його нових модерних якостей у незахідних суспільних контекстах. Особливого значення перспектива множинних модерних можливостей набуває у політичній сфері, актуалізуючи “нову відкритість політичної арени та самого політичного процесу” [Eisenstadt, 2000: р. 6]. Глобалізація привносить нові інституціональні та ідеологічні конфігурації політичного процесу. Найважливіші характеристики цих змін Ейзенштадт вбачає у таких трендах, як трансформація домінантних інституціональних патернів та культурних обставин модерних суспільств, розвиток демократизаційних тенденцій; далекосяжні зміни в міжнародній системі та зсуви гегемоній у ній і, зрештою, розвиток нових моделей міжцивілізаційних відносин. Ці зміни, на думку ізраїльського дослідника, тягнуть за собою “кристалізацію нових патернів множинних модерностей поза класичними моделями нації та революційних станів” [Eisenstadt, 2010: р. 7].

У своїх спостереженнях глобалізаційних змін через такі їх суперечливі прояви, як зростання автономії світового капіталізму, інтенсифікація потоків міжнародної міграції та формування нових колективних ідентичностей, зокрема різних глобальних діаспор, ерозія середнього класу, зростання нерівності між різними верствами населення та між глобальними і локальними містами, трансформація протестної тематики та рухів протесту, та в осмисленні інших сучасних соціальних проблем і контекстів Ейзенштадт вбачає в цьому нові ризики, але й можливості суспільного розвитку. Наприклад, ми маємо розширення вибору для жінок у визначенні власного способу життя, шлюбних відносин та материнства, зростання загального освітнього рівня, урбанізація, більша увага до потреб різних вікових груп, зокрема молоді, нові можливості для більш повного та ефективного висловлювання суспільного незадоволення [Eisenstadt, 2007: р. 118].

Учений до кінця життя залишався послідовним у своїх системних теоретичних поглядах і водночас інтелектуально чутливим до нових суспільних тенденцій та соціокультурної динаміки. Характерно, що у своєму останньому переданому для публікації тексті “Осьова загадка” [Eisenstadt, 2011] він знову звертається до своєї провідної тематики Осьових цивілізацій та проблематики інституціоналізації соціальних порядків. Підкреслюючи відкритість процесу з його ймовірними конструктивними та деструктивними можливостями, Ейзенштадт зауважує, що культурні обставини важливі, але не лише вони визначають характер та особливості соціального порядку в

кожному суспільстві. Цей порядок кристалізується передовсім у патернах соціальних інтеракцій та активності соціальних агентів щодо конституювання довіри, регуляції влади та смислотворення й легітимації щодо соціальних активностей та установлень. Суспільні регуляції та механізми контролю, які поєднують символічні та ресурсні компоненти, є також необхідними, адже підтримують функціонування соціальних інтеракцій, визначають їхні особливості та межі в кожному суспільстві [Eisenstadt, 2011: р. 214].

Принципова відкритість будь-якої історичної ситуації на будь-якому еволюційному ступені розвитку, а відтак відкритість будь-яких інституціональних патернів і щодо подальших оспорювань, і щодо як конструктивних, так і деструктивних можливостей — це, мабуть, і становить концептуальний заповіт Ш.Ейзенштадта, ґрунтовно аргументований його тривалими і результативними дослідженнями історії Осьових цивілізацій та складної динаміки модерності.

Теоретичні імплікації та дослідницькі перспективи

Цивілізаційний аналіз Ейзенштадта, поєднуючи порівняльно-історичний соціологічний підхід з увагою до агентності соціальних акторів у формуванні інституціональних структур та цивілізаційних соціальних порядків, є, безумовно, оригінальним та системним внеском у розвиток сучасного соціологічного теоретизування. В дослідженнях соціокультурної та політичної динаміки різних цивілізацій ізраїльський дослідник застерігав від крайностей культурного релятивізму та небезпек захоплення історичним еволюціонізмом. На його думку, ефективним методологічним запобіжником для цього є використання порівняльного методу. Сам Ейзенштадт окреслював головні положення цього методу як поєднання двох способів розуміння проблеми: один — “девелопменталістський”¹, а інший — структурно-інституціонально-культурний [Ейзенштадт, Шлюхтер, 2006: с.279].

Дослідження Ейзенштадтом модерності як особливої цивілізаційної програми, концепція множинних модерностей та аналіз сучасних змін під впливом глобалізації ґрунтуються на визнанні нелінійності, складності та варіативності процесів модернізації. Ці актуальні підходи вченого не поривають з класичною соціологічною парадигмою (про це свідчить навіть активне звернення Ейзенштадта до ідей М.Вебера), а радше пропонують її вдосконалену посткласичну версію, зокрема у студіях модернізації. Проте це також не означає кінець соціологічної модернізаційної теорії чи навіть зниження соціологічної теоретичної уваги до проблематики модернізації, радше навпаки — її актуалізацію у різних аспектах, і зокрема для вітчизняного контексту.

¹ Термін “девелопменталістський” походить від англ. *development* (розвиток) і позначає концепцію та відповідні студії модернізаційного теоретичного напрямку. Цей термін використовує О.Фісун у своєму перекладі тексту Ш. Ейзенштадта та В. Шлюхтера [Ейзенштадт, Шлюхтер, 2006], і я зберігаю термінологію, запропоновану перекладачем.

Розпад СРСР, посткомуністичні та поставторитарні трансформації, як усе ще відкриті проекти в багатьох суспільствах, зокрема в Україні, модернізаційні та демократизаційні “хвилі”, глобалізація з її різними соціальними наслідками — всі ці процеси лише на короткий час позначились ефектом невинуватої ейфорії щодо “кінця історії” з торжеством, як тоді здавалося, єдиної ліберально-демократичної моделі суспільного розвитку. Насправді, і це підтверджують теоретичні підходи Ейзенштадта, з кінця ХХ століття складність та багатофакторність процесів модернізації в її різних культурних контекстах, як і усвідомлення цього, лише зростає. Це демонструється появою та актуалізацією широкого варіативного спектра теоретичних підходів, які умовно називають “альтернативними” концепціями модернізації і до яких, окрім концепції множинних модерностей можна віднести нові варіації теорії залежності, подальший розвиток світсистемного аналізу, нові інституціональні підходи, постколоніальний дискурс, концепції де-демократизації, де-модернізації, гібридних політичних режимів, неопатрімоніалізму тощо. Симптоматично, що одночасно в самій соціологічній теорії також актуалізується проблемність не лише нових ознак модерності (“пізня”, “рефлексійна”, “плинна”, “екологічна”, “глобальна” модерність, “суспільство ризику” тощо), а дедалі більшої складності агент-структурних взаємодій.

Застосування методологічних підходів цивілізаційного аналізу може бути особливо актуальним та методологічно конструктивним для осмислення вітчизняної модернізаційної трансформації. Остання є структурно, інституціонально та культурно складною, адже поєднує формування цивільної ринкової економіки, демократизацію, конструювання держави та модерної громадянської нації та постімперську трансформацію. Українську соціокультурну та політичну динаміку також можна розуміти як поєднання різних цивілізаційних програм. Водночас досвід модернізації в Україні напевно чи можна назвати історично унікальним. Принаймні досвід модерних трансформацій постколоніальних країн також позначений такого роду багатофакторністю.

Однак це також не заперечує і певних особливостей модернізаційних викликів в Україні. Серед них, наприклад, такі: 1) модернізаційна трансформація в Україні відбувається не в класичному висхідному напрямі — від традиційного архаїчно-аграрного до модерного суспільства, а радше як паралельна трансформація: від однієї моделі модернізації (індустріально комуністичної) до іншої, ліберально-демократичної та капіталістичної; 2) ця трансформація відбувається в контексті гострого геополітичного та соціокультурного конфлікту між двома цивілізаційними проектами модернізації — західним *versus* євразійським (“русский мир”) з усіма його побічними ефектами, напруженнями та конфліктами (включно з війною); 3) факторна агентність щодо визначальних інституціональних змін соціального порядку часто походить не від державницьких еліт (які є слабкими, розпорошеними, непослідовними та егоїстичними), а здебільшого від громадянських активістських груп (громадянського суспільства) з усіма їхніми мобілізаційними перевагами, але й ресурсними вадами та соціальними ризиками в рамках такого процесу.

Отже, модернізація в Україні цілком співзвучна з ознаками сучасного політичного процесу, множинності модерностей та міжцивілізаційних інтерацій згідно з методологічними підходами Ш.Ейзенштадта. Великою мірою це є також неминучим результатом суперечливості та незавершеності самого процесу вітчизняної суспільної модернізації із характерними для неї не лише іманентними антиноміями, соціальними напруженнями та конфліктами, а й можливостями та перспективами соціального та цивілізаційного конструювання.

Джерела

Айзенштадт, Ш. Н. (1992). “Осевая эпоха”: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий. *Ориентация — поиск: Восток в теориях и гипотезах* (с. 42–62). Москва: Наука.

Ващинська, І. І. (2018). Регіоналізм в Україні: переосмислення кризь призму соціальних ідентичностей і групових лояльностей. *Український соціум*, 4 (67), 9–18.

Ерасов, Б. С. (1999). *Сравнительное изучение цивилизаций*. Хрестоматія: учебное пособие для вузов. Москва: Аспект Пресс.

Кутуєв, П. В. (2007). Порівняльно-історична соціологія модернізації: теоретизування Ш. Ейзенштадта. *Соціальна психологія: Український науково-практичний журнал*, 4, 17–26.

Кутуєв, П. В. (2017). Модерн(и): історії, теорії та практики. Соціологічна інтерпретація. Херсон: Гельветика.

Эйзенштадт, Ш. Н. (1999). Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. Москва: Аспект Пресс.

Эйзенштадт, Ш. Н. (2002) Парадокс демократических режимов: хрупкость и изменчивость. *Полис*, 2, 67–81.

Эйзенштадт, Ш. Н. (2010) Срывы модернизации. *Неприкосновенный запас*, 74 (6), 42–67.

Эйзенштадт, Ш., Шлюхтер, В. (2006). Пути к различным вариантам ранней современности: сравнительный обзор. В: А. А. Фисун, *Демократия, неопатримониализм и глобальные трансформации* (с. 261–282). Харьков: Константа.

Фисун, А. А. (2006). Демократия, неопатримониализм и глобальные трансформации. Харьков: Константа.

Arnason, J. (2003). *Civilizations in dispute: historical questions and theoretical traditions*. Leiden, Boston: Brill.

Arnason, J. (2009). Civilizational analysis: a paradigm in the making. In R. Holton, W. R. Nasson (Eds.), *World Civilizations And History Of Human Development* (pp. 1–34). EOLSS Publishers / UNESCO.

Durkheim, E. and Mauss, M. (1971). Note on the notion of civilization, translated and introduced by Benjamin Nelson. *Social Research*, 38(4), 808–13.

Eisenstadt, S. N. (1963). *Political Systems of Empires*. New York: Free Press of Glencoe.

Eisenstadt, S. N. (1982). The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics. *European Journal of Sociology*, 23 (2), 294–314.

Eisenstadt, S. N. (1989). Cultural Tradition, Historical Experience, and Social Change: The Limits of Convergence. *The Tanner Lectures on Human Values, delivered at The University of California, Berkeley*, May 1–3, 1989. Retrieved from https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/e/eisenstadt90.pdf

Eisenstadt, S. N. (1996). *Japanese Civilization: A Comparative View*. Chicago: University of Chicago Press.

Eisenstadt, S. N. (2000). Multiple Modernities. *Daedalus*, 129 (1), 1–29.

Eisenstadt, S. N. (2007). Note on Society. Reconstitution of Collective Identities and Inter-Civilizational Relation in the Age of Globalization. *Canadian Journal of Sociology*, 32 (1), 113–126.

Eisenstadt, S. N. (2010). Modernity and modernization, *Sociopedia.isa*, DOI: 10.1177/205684601053.

Eisenstadt, S.N. (2011). The Axial conundrum: Between transcendental visions and vicissitudes of their institutionalization: constructive and destructive possibilities. *Análise Social*, 199, 210–217.

Gupta, D. (2013). Against multiculturalism and multiple modernities. Retrieved from http://www.india-seminar.com/2013/649/649_dipankar_gupta.htm

Pye, L. W. (1958). The Non-Western Political Process. *Journal of Politics*, 20 (3), 468–486.

Swedberg, R. (2010). A Note on Civilizations and Economies. *European Journal of Social Theory*, 13 (1), 15–30.

Отримано 08.08.2019

References

Arnason, J. (2003). *Civilizations in dispute: historical questions and theoretical traditions*. Leiden, Boston: Brill.

Arnason, J. (2009). Civilizational analysis: a paradigm in the making. In R. Holton, W. R. Nasson (Eds.), *World Civilizations And History Of Human Development* (pp. 1–34). EOLSS Publishers / UNESCO.

Durkheim, E. and Mauss, M. (1971). Note on the notion of civilization, translated and introduced by Benjamin Nelson. *Social Research*, 38 (4), 808–13.

Eisenstadt, S. N. (1963). *Political Systems of Empires*. New York: Free Press of Glencoe.

Eisenstadt, S. N. (1982). The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics. *European Journal of Sociology*, 23 (2), 294–314.

Eisenstadt, S. N. (1989). Cultural Tradition, Historical Experience, and Social Change: The Limits of Convergence. *The Tanner Lectures on Human Values, delivered at The University of California, Berkeley*. May 1–3, 1989. Retrieved from https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/e/eisenstadt90.pdf

Eisenstadt, S. N. (1992). The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics. [In Russian] *Orientation – search: the East in theories and hypothesis*. Moscow, Russian Federation: Nauka. [=Айзенштадт, 1992].

Eisenstadt, S. N. (1996). *Japanese Civilization: A Comparative View*. Chicago: University of Chicago Press.

Eisenstadt, S. N. (1999). *Revolutions and the Transformations of Societies. A Comparative Study of Civilizations*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Aspekt Press. [=Эйзенштадт, 1999].

Eisenstadt, S. N. (2000). Multiple Modernities. *Daedalus*, 129 (1), 1–29.

Eisenstadt, S. N. (2002). The Paradox of Democratic Regimes: Fragility and Transformability. [In Russian]. *Polis*, 2, 67–81. [=Эйзенштадт, 2002].

Eisenstadt, S. N. and W. Schluchter (2006). Paths to early Modernities – A Comparative View. [In Russian]. In A. A. Fisun, *Democracy, neopatrimonialism and global transformations* (pp. 261–282). Kharkov, Ukraine: Konstanta. [Эйзенштадт, Шлюхтер, 2006].

Eisenstadt, S. N. (2007). Note on Society. Reconstitution of Collective Identities and Inter-Civilizational Relation in the Age of Globalization. *Canadian Journal of Sociology*, 32 (1), 113–126.

Eisenstadt, S.N. (2010). Modernity and modernization, *Sociopedia.isa*, DOI: 10.1177/205684601053.

Eisenstadt, S. N. (2010). Disruptions of modernization. [In Russian]. *The Inviolable Reserve*, 74 (6), 42–67. [=Эйзенштадт, 2010].

Eisenstadt, S. N. (2011). The Axial conundrum: Between transcendental visions and vicissitudes of their institutionalization: constructive and destructive possibilities. *Análise Social*, 199, 210–217.

Erasov, B. S. (1999). *Comparative study of civilizations. Text-book for high school*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Aspekt Press. [=Ерасов, 1999].

Fisun, A. A. (2006). *Democracy, neopatrimonialism and global transformations*. Kharkov, Ukraine: Konstanta. [=Фисун, 2006].

Gupta, D. (2013). *Against multiculturalism and multiple modernities*. Retrieved from http://www.india-seminar.com/2013/649/649_dipankar_gupta.htm

Kutuev, P. V. (2007). Comparative-historical sociology of modernization: theorizing of S. Eisenstadt. [In Ukrainian]. *Social psychology: Ukrainian scientific-practical journal*, 4, 17–26. [=Кутуєв, 2007].

Kutuev, P. V. (2017). *Modernity(-ies): histories, theories and practices. Sociological interpretation*. [In Ukrainian]. Kherson, Ukraine: Helvetica. [=Кутуєв, 2007].

Pye, L. W. (1958). The Non-Western Political Process. *Journal of Politics*, 20 (3), 468–486.

Swedberg, R. (2010). A Note on Civilizations and Economies. *European Journal of Social Theory*, 13 (1), 15–30.

Vaschynska, I. I. (2018). Regionalism in Ukraine: rethinking through the prism of social identities and group loyalties. [In Ukrainian]. *Ukrainian socium*, 4 (67), 9–18. [=Ващинська, 2018].

Received 08.08.2019

ВІКТОР СТЕПАНЕНКО

Цивілізаційний аналіз Ш.Н.Ейзенштадта в контекстах соціологічного теоретизування

У статті презентовано теоретичний спадок Ш.Ейзенштадта через окреслення його теоретико-методологічного ядра, а саме цивілізаційного аналізу. Розглянуто теоретичні витоки, синтези та зв'язки цивілізаційного аналізу, його концептуальні координати на мапі теоретичного соціологічного знання. Показано, що формування цього напрямку позначало відродження класичної соціологічної традиції, зокрема підходів Е.Дюркгайма, М.Моса та М.Вебера до проблематики історичних цивілізацій. Ця тема набула своїх нових значень та актуалізації в осмисленні особливостей та викликів модернізації від кінця 1970-х років у працях Ейзенштадта та інших дослідників. Концептуальна інтерпретація модерності як особливого цивілізаційного патерну та концепт множинних модерностей Ейзенштадта також є важливими аспектами цього теоретичного напрямку. Автор пропонує деякі методологічні імплікації цивілізаційного аналізу Ейзенштадта для перспектив розвитку соціологічних досліджень, зокрема щодо осмислення особливостей суспільної трансформації та модернізації в Україні.

Ключові слова: цивілізаційний аналіз, соціологія Ш.Ейзенштадта, Осьові цивілізації, цивілізаційна динаміка, модернізація, множинні модерності

ВИКТОР СТЕПАНЕНКО

Цивилизационный анализ Ш.Н.Эйзенштадта в контекстах социологического теоретизирования

В статье представлено теоретическое наследие Ш.Эйзенштадта через очерчивание его теоретико-методологического ядра, а именно — цивилизационного анализа. Рассмотрены теоретические истоки, синтезы и связи цивилизационного анализа, его концептуальные координаты на карте теоретического социологического знания. Отмечается, что формирование этого направления означило возрождение классической социологической традиции, в частности подходов Э.Дюркгейма, М.Мосса и М.Вебера к проблематике исторических цивилизаций. Эта тема приобрела свои новые значения и актуализации в осмыслении особенностей и вызовов модернизации от конца 1970-х годов в работах Эйзенштадта и других исследователей. Концептуальная интерпретация модерности как особого цивилизационного паттерна и концепт множественных модерностей Эйзенштадта также являются важными аспектами этого теоретического направления. Автор предлагает некоторые методологические импликации цивилизационного анализа Эйзенштадта для перспектив развития социологических исследований, в частности для осмысления особенностей общественной трансформации и модернизации в Украине.

Ключевые слова: цивилизационный анализ, социология Ш.Эйзенштадта, Осевые цивилизации, цивилизационная динамика, модернизация, множественные модерности

VIKTOR STEPANENKO

S.N.Eisenstadt's civilizational analysis in the contexts of sociological theorizing

The paper provides an overview of S.Eisenstadt's theoretical legacy through focusing on its theoretical-methodological core, that is civilizational analysis. Theoretical sources, synthesis and links of civilizational analysis, its conceptual coordinates on the map of sociological theoretical knowledge are examined. It is argued that the formation of this theoretical direction meant the restoration of classic sociological tradition, in particular approaches indicated by E.Durkheim, M. Mauss and M. Weber to the problematic of historical civilizations. This theme has acquired its new meanings and actualizations in reflections on peculiarities and challenges of modernization from the end 1970-s in Eisenstadt's and some other researchers' works. Conceptual interpretation of modernity as a distinctive civilizational pattern and Eisenstadt's concept of multiple modernities are also important aspects of this theoretical direction. Some methodological implications of Eisenstadt's civilizational analysis for the prospects of sociological research, particularly with focus on peculiarities of social transformation and modernization in Ukraine are suggested.

Key words: civilizational analysis, S.Eisenstadt's sociology, Axial civilizations, civilizational dynamics, modernization, multiple modernities