

УДК 1 (091) + 140.8

І.С. Стокалич

## ЦИВІЛІЗАЦІЯ ТА КУЛЬТУРА ЯК КАТЕГОРІЇ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ: М.Я. ДАНИЛЕВСЬКИЙ – К.М. ЛЕОНТЬЄВ – М.О. БЕРДЯЄВ – П.О. СОРОКІН

Центр гуманітарної освіти Національної академії наук України

**Анотація.** У статті розкриваються особливості розуміння цивілізації та культури в російській філософії XIX-XX ст. Показується, що історико-філософська реконструкція поглядів М. Данилевського, К. Леонтьєва, М. Бердяєва, П. Сорокіна на суперечливий зв'язок цивілізації та культури дозволяє побачити схожі риси в їх оцінках та підходах до проблеми.

**Ключові слова:** культура, цивілізація, історія, типологія культур і цивілізацій, «квітуха складність», доля людини, філософія історії.

### Вступ

У сучасному соціально-філософському дискурсі чільне місце займають категорії «цивілізація» та «культура», на підставі яких не тільки вибудовується типологія суспільств, але й піддаються критичному аналізу певні соціальні інституції, етапи суспільного та духовно-культурного розвитку конкретних регіонів та країн, робляться експертні висновки щодо стану сучасної цивілізації в цілому. В цьому аспекті категорії «культура» та «цивілізація» можна тлумачити як *транс*історичні, тобто, такі, що мають усталену форму, що своєрідно проявляється на будь-якому терені; наскрізь проходять через всесвітній історичний процес, тому й надають можливість, як у минулому, так і в теперішньому часі, розуміти соціокультурні, економічні, релігійно-світоглядні підвалини суспільного розвитку, причини цивілізаційних криз, проблемні духовно-культурні ситуації тощо. Історико-філософський аналіз концепцій цивілізаційного та культурного розвитку людства, що сформувалися у філософії, зокрема, в російській традиції XIX та XX ст., дозволить повніше представити зміст досліджуваних категорій, що сприятиме: по-перше, через реконструкцію минулих концептуалізацій цивілізаційно-культурного розвитку з'ясувати їхню істинність та перспективність у застосуванні з позицій уже новітнього часу, адже реалізоване в історії слугує певним підтвердженням або спростуванням концептуально передбаченого, а, по-друге, такий аналіз може слугувати й теоретичною підставою щодо вирішення проблем сучасного суспільства.

Отже, **метою дослідження** є теоретичне представлення концепцій цивілізації та культури, що сформувалися в межах російської філософії XIX-XX ст. Реалізація мети передбачає конкретне **завдання**: здійснити історико-філософську реконструкцію становлення та розвитку дискурсу щодо культурно-цивілізаційного історичного розвитку на підставі вчень М.Я. Данилевського, К.М. Леонтьєва, М.О. Бердяєва, П.О. Сорокіна.

### Аналіз досліджень та публікацій

Про актуальність звернення до аналізу категорій «цивілізація» та «культура» свідчить, передусім, зазвучаваність даної тематики у сучасних філософських розвідках вітчизняних та зарубіжних вчених. Звернемо увагу на видання, що вже своєю назвою актуалізує соціально-філософський дискурс в означеному аспекті: «Ідея культури: виклики сучасної цивілізації», в якому, передусім, показані суперечливі взаємовідносини між феноменами культури та цивілізації у сучасному світі [1]. Авторами розглядається доволі широкий спектр питань: значення та ролі «модерної

культури» у світі, що глобалізується, та набуває у зв'язку з цим новітнього цивілізаційного досвіду; місце політичної сфери у сучасній цивілізаційній ситуації; розгляд підстав щодо запобігання конфлікту культур та цивілізацій тощо. У зв'язку з цивілізаційною необхідністю сучасного людства орієнтуватися на «високі технології», відповідно – потребою укорінення нових світоглядних обрисів та етичних норм у масовій свідомості ставить питання щодо ціннісних підстав сучасної цивілізації В.С. Стюпін [2]. Ґрунтовний аналіз становлення та етапів розвитку світової цивілізації, у тому числі західно-християнської та візантійсько-східно-християнської цивілізацій, дає Ю.В. Павленко [3]. Поступово складається напрямок, де особлива увага приділяється проблемі «цивілізованості» сучасних цивілізацій та культур. Так, Н.В. Мотрошилова підкреслює характерне для сучасності активне втручання (доволі часто неконтрольоване) людини цивілізованої, але не сповна культурної, у природні процеси, що проявляється у новітніх явищах, на жаль, не тільки ноосфери, але й варварства [4]. В цьому ж аспекті ставиться питання щодо особливостей сучасної історичної доби та її цивілізаційного стану й Г.М. Діденко, яка прагне показати, що особливості цивілізаційного розвитку XXI ст., покликаною, передусім, забезпечити людству гідні умови для існування, неперервність суспільного розвитку, взагалі збереження людства перед небезпекою глобальних катастроф, призводять до появи такого специфічного феномену, який можна означити як «цивілізоване безкультур'я» [5]. Проявами останнього, як пояснює автор, можуть бути й певна сумісна промислова діяльність людства, що веде до змін клімату, природних катастроф, тобто, різноманітних екологічних проблем, а також і проблемні ситуації духовного порядку, серед яких є найбільш пекучою культивування сучасною соціальною міфологією протистояння «Ми» та «Вони», наслідком чого є немотивована агресія у міжособистісних взаєминах, обмеження свободи особи, можливостей її індивідуального вибору щодо культурних цінностей та духовних пріоритетів. Слід зазначити, що і у дисертаційних дослідженнях піднімаються означені проблеми, зокрема, визначення особливостей етнокультурних цивілізацій [6], становлення в українській філософській думці дискурсу щодо цивілізації та культури [7]. Серед означених підходів важливо приділити увагу й історико-філософському дискурсу щодо особливостей цивілізаційного та культурного розвитку.

### Основна частина

Темою співвідношення цивілізації та культури як філософською проблемою в історії XX ст. опікувались такі авторитетні мислителі, як Т. Адорно,

С. Гантінгтон, Е. Канетті, Х. Ортега-і-Гассет, Г. Рікерт, А. Тойнбі, Е. Фромм та ін., але, мабуть, особливе місце належить у цій плеяді інтелектуалів О. Шпенглеру. Адже саме його книга «Занепад Європи» (нім. «Der Untergang des Abendlandes»), що вийшла у світ у 1918 р., спричинила широку дискусію. Підкреслимо важливу для нашого дослідження реакцію на цю подію М.О. Бердяєва, який зауважував: «Виключний успіх книги Шпенглера про занепад Європи пояснюється тим, що він так гостро поставив перед свідомістю культурного людства питання про його долю. <...> Шпенглер визнав цивілізацію роком усякої культури. Цивілізація же кінчається смертю. Тема ця не нова; вона давно нам знайома. Тема ця особливо близька російській думці, російській філософії історії» [8, с.162]. Філософ звертає увагу, що означена проблематика була предметом розмислів шкіл «слов'янофілів» та «західників», опікувалися нею Ф.М. Достоєвський, К.М. Леонтьєв, М.Ф. Федоров, близькою вона була й В.С. Соловйову. Зроблений нами вибір постатей у даному дослідженні, на концепції яких ми спираємося, дозволяє, на наш погляд, показати певну еволюцію у теоретичних підходах російських мислителів, а також виявити різноманітні значення у процесі тлумачення досліджуваних категорій, що відтворюють справді складні соціальні феномени.

Постановка проблеми співвідношення цивілізації та культури у вченні М.Я. Данилевського має виразний практичний аспект, адже, прагнучи з'ясувати сутнісні причини історичних подій, він, передусім, порівнює духовно-культурні підстави західноєвропейської та східноєвропейської цивілізацій (Європи та Росії). Їхня цивілізаційна розбіжність приводить до певних суперечностей, що проявляються в історії на рівні ментальності, світогляду, політики. Данилевський наводить чимало прикладів, що ілюструють суперечності у взаємовідносинах між Росією та Європою, пов'язані, передусім, з їхньою конкуренцією на світовій арені, що складалася в історії століттями. Це слугує, як доводить мислитель, підставою принципово різної реакції на, здавалось би, подібні події. Йдеться, зокрема, про позицію Європи стосовно війни 1854 р. проти Туреччини, коли Англія та Франція, ніяк не реагуючи на нелюдськість турецької влади стосовно до підкорених народів Балкан, відчували побоювання щодо можливої гегемонії Росії у даному регіоні, поставили останній ультиматум [див.: 9, с.13]. У той же час не було жодної реакції на відторгнення від невеличкої та миролюбної Данії двох її областей, що зроблено було Німеччиною [там само]. Міркуючи щодо цих подій, Данилевський зазначає, що можливе в ході військових операцій повернення в лоно православного світу його древньої духовної столиці Константинополя було б фактом історичної правди, завершальним актом звільнення поневолених слов'янських народів. Політика ж, говорячи сучасною мовою, «подвійних стандартів», як образно описує мислитель, нагадує йому поведінку ядовитих павуків-фалангів, які, поїдаючи собі подібних, не помічають, що вже самі наполовину з'їдені [див.: 9, с.56].

До певної міри міркування М.Я. Данилевського щодо духовних підстав цивілізацій передують ідеям С. Гантінгтона, який звернув увагу на можливість

цивілізаційного «зіткнення», але, на відміну від нього, Данилевський ніяк не ставить питання щодо можливого зведення множини цивілізацій до певного цивілізаційного обрису, підкреслюючи незавершеність, значимість історії саме через існуючу цивілізаційну множинність. Запобігати ж «зіткненню цивілізацій» мають, передусім, моральні, релігійні, загалом – духовні засади буття народів. У цьому відношенні, без сумніву, чужою була б для Данилевського й ідея цивілізованого образу «умовного Заходу» як визначальна в історичному розвитку народів (в якості певного зразка чи ідеалу), що висунута була Ф. Фукуямою (якщо можна було б, мріючи, звести цих мислителів в історичному часі).

М.Я. Данилевський обстоює думку про європейську ідентичність Росії, не вважаючи за потрібне зводити європейськість до якогось одного культурного коріння. Розглядаючи дану тему, мислитель ставить проблемне та актуальне й для сьогодення питання: а, власне, яким критерієм керуються, культурним, історичним чи географічним, коли визначають європейську приналежність тієї чи іншої країни? Доцільність географічного критерію М.Я. Данилевський ставить під сумнів, так як межа між Європою та Азією є доволі умовною. Скоріше, спрацьовує критерій культури, але ця підстава дозволяє бачити більш схожі характеристики, наприклад, у побуті, між народами Балкан, Азії та північної Африки, ніж між Балканами та європейським Півднем. Мислитель звертає увагу на те, що поняття Європи було усталено в історії завдяки імперії Карла Великого і ніякою мірою не може означатися географічно. В політичному ж контексті, як підмічає М.Я. Данилевський, Європа за усіх своїх ошатних вимог, що полягають у слухняності її претензіям та відкиданні усякої самостійності, традиційно з недовірою ставиться до слов'янських народів [див.: 9, с.134]. Попри цю тенденцію, М.Я. Данилевський відстоює позицію значущості кожної цивілізації, що заслуговує на увагу та, скажемо так, «повагу» до себе. Так, розглядаючи класифікацію історичних періодів у розвитку Європи, він вказує на їх відносність та суб'єктивність, особливо це проявляється стосовно інших культур, зокрема, Сходу, Африки. Звідси зазначається, що, наприклад, в європейській історії важливою подією стало падіння в 476 р. Риму, а ось в історії Середньої Азії або Китаю дана подія ніякої ролі не грала. Феномен же розвиненої в багатьох аспектах сучасної йому китайської цивілізації Данилевський бачить в особливостях умов, в яких вона створювалася, зокрема, у тому, що міцна китайська імперія, навіть уже після свого згасання, не була піддана активному зовнішньому втручанням різних факторів. Виходячи з цих фактів, філософ пропонує міркувати про розвиток цивілізацій в окремішності, відмовляючись розглядати історію як загальний рух та уніфікований у певний спосіб розвиток; він прагне продемонструвати на прикладі різних культур характерні лише для них особливості, своєрідні моменти зародження, становлення, розвитку та згасання.

Звідсіль робиться висновок, що кожна цивілізація розвивається у своїх центрах, зі своїми історичними віхами, має свої орбіти та точки тяжіння, впливів. Позиція М.Я. Данилевського дещо співпадала з віталістськими поглядами і навіть вченням Ч. Дарвіна, адже філософ стверджував, що, подібно до живого

організму, кожна цивілізація представляє собою замкнену та цілісну систему. Як із лиця землі щезають ті або інші види рослин та тварин, так відбувається й поява, розвиток, старіння й загибель окремих цивілізацій, культур та народів, причому, цей процес, на його думку, жодною мірою споконвічно від людини не залежить [9, с.167]. Отже, міркуючи щодо засад всезагальної історії або цивілізації, М.Я. Данилевський стверджує, що європейські лекала розуміння історії, культури та цивілізаційного розвитку не є універсальними, вони несуть у собі риси конкретного історичного шляху і через це не відбивають реальної цілісної картини цивілізаційного розвитку світу загалом. У своєму вченні він констатує факт існування різних культур і цивілізацій, які на зразок рослин мають етапи початку, розвитку, старіння та смерті.

Ідею М.Я. Данилевського про існування в історії різних культурно-історичних типів наслідує К.М. Леонтьєв, для концепції якого загалом є характерною переорієнтація людської свідомості з оптимістично-евдонімічного світовідчуття в бік песимізму, що доповнюється й есхатологічним забарвленням. На думку філософа, тенденція до уніфікації та позбавлення рис індивідуальності, унікальності різних народів, що має місце в історії, є ознакою згасання, адже до тих пір, доки окремі народи здатні до розвитку самобутньої культури, здатне і все людство до життя. Ослаблення ж культурного потенціалу будь-якого народу, запозичення та переймання чужих форм, уніфікація людського буття, поява схожості в соціально-політичній, естетичній, етичній та побутовій сферах, на думку К.М. Леонтьєва, свідчать не про розвиток та вихід зі стану варварства, а є свідченням руху до стадії розпаду та загибелі людства. Як вважає філософ, історичний досвід, культура, право, специфічні особливості буття будь-якого народу не можуть ставати для іншого народу еталоном і метою розвитку, відповідно – жоден народ не має права і не може (ні за яких обставин) претендувати на культурну зверхність стосовно до інших народів [10, с.34]. Вказує мислитель і на наступну закономірність історичного розвитку: жодна нація не здатна двічі пройти етап свого становлення та створення цивілізації, звідси, народи, які пройшли етапи культурного цвітіння, вичерпують свій потенціал історичного руху.

Аналізуючи історичні періоди та цикли, К.М. Леонтьєв формулює закон триєдиного процесу розвитку, який дозволяє визначити, на якій, власне, стадії перебуває той чи інший народ: первісний етап означається ним як період «простоти», за яким наступає етап «цвітучої складності», і, нарешті, останній етап – «вторинного змішувального спрощення» [10, с.154]. Отже, на початку свого історичного та культурного розвитку нація має доволі аморфні інститути влади, релігії, мистецтва, соціальної ієрархії, які згодом перетворюються та оформлюються, створюючи культурне середовище, що продукує певні традиції, передання, що слугують первісною підставою для появи в подальшому науки, мистецтва. Третім етапом К.М. Леонтьєв позначає процеси, які у розвитку суспільства характеризуються соціальними змішуваннями та зовнішньо проявляються у схожості виховання представників різних станів, зміні монархії на конституційні форми правління, в

падінні авторитету та ролі в суспільному житті релігії, у спрощенні духовних завдань мистецтва тощо.

З огляду на відкритий ним же закон, К.М. Леонтьєв вважав, що Європа перебуває на етапі свого історичного розпаду, за яким її чекає занепад в усіх сферах життя, прояв якого можна вже спостерігати у суспільних негараздах, закостенінні, міщанських потребах та чеснотах [10, с.311]. Філософ припускав, що Росія здатна створити нову форму східнослов'янського культурно-історичного типу, для чого є усі передумови: так, Росія, на відміну від Європи, сформувалася пізніше, у часи Катерини II, коли авторитет монархії був таким, що абсолютна влада стала можливою, коли дворянство остаточно сформувалося як соціальний стан, що загалом послужило хорошим фундаментом для розквіту мистецтва, науки. Однак, слід зауважити, що з часом К.М. Леонтьєв відійшов від своїх первинних поглядів стосовно ролі Росії в формуванні нової цивілізації, вважаючи, що ідея слов'янства є не що інше, як завуальований провідник європейського впливу, процесу втягнення в занепад Європи все більше нових народів. Вихід для Росії філософ бачив у збереженні її самобутності, відчувуючи в благах технічного прогресу та зовнішніх впливах смертоносні тенденції.

Виходячи з містичного світовідчуття життя та болісно переживаючи тенденцію передування в історії процесів духовно-культурного занепаду, що може привести до апокаліптичних наслідків, філософ прагнув уберегти сучасників від пануючих соціальних заблуджень, керуючись якими людство прийде до свого історичного краху. Філософ був упевнений, що немає історичного розвитку в ситуації існування одноманітних та роздрібнених політичних утворень, основаних на механічному придушенні інакших об'єднань людей [11, с.345]. Слід зазначити, що М.О. Бердяєв у своїй оцінці думок К.М. Леонтьєва підкреслює, що саме роздрібненість між частинами його світогляду не дає мислителю можливості осмислити для себе всесвітню історію, процес, який Леонтьєв розумів натуралістично або містично [12]. Про те ж, що сенс ліберального та егалітарного прогресу можна розуміти як метафізичне звільнення, а не тільки як міщанське благополуччя, К.М. Леонтьєв, як вважає М.О. Бердяєв, не підозрював. Бердяєв бачить в особистості Леонтьєва людину, яка своєрідно сприймала християнство, для якої релігія була не явищем любові і радісної вістки, а темрявою страху та насилля, звідси зрозуміло, чому його християнство є песимістичним за змістом, в якому не віднаходиться місця для Царства Небесного.

З цього приводу М.О. Бердяєв зауважував, що нова людина, яка нудьгує за релігійним сенсом життя, не може прийняти релігії страху і влади, проклинаючи примари минулого. Навпаки, він вірить, що нова релігійна свідомість повинна перетворити в собі досвід нової історії, а саме: досвід Відродження, просвітницького «повстання розуму», декларації прав людини, соціалізму та анархізму, інтелектуальних бунтів Карамазова та Ніцше. Долаючи протилежності релігійної тези язичництва та антитези християнства, філософ ставить завдання полюбити світ новою любов'ю [12, с.234]. В цьому контексті доцільно буде згадати й думку німецького філософа Е. Трьольча, який стверджує, що, влас-

не, сам предмет філософії історії як окремого спрямування європейської філософії є творенням епохи Просвітництва, яка на майбутні десятиліття визначила розвиток етики, культури, філософії, в межах яких були поставлені завдання, насамперед, перед оповідальною історією, аби представити суспільний поступ як вершину історичного розвитку [13, с.19]. На його думку, філософія історії не є плодом науки, а своєчасним світоглядом, що необхідно виник у певну добу.

Темою філософії історії, згідно з думкою М.О. Бердяєва, є доля людини в її земному житті, що, насамперед, розуміється як доля в душі, що пізнає. Звідси історія світу, людства тлумачиться ним не стільки в об'єкті, тобто такою, що здійснюється об'єктивно, в макрокосмосі, а такою, що реалізується, передусім, у мікрокосмосі, тобто в людині, її життєвому світі – у такий спосіб філософ віднаходить варіант зближення історичного та метафізичного змісту. Останнє, на його думку, є можливим тільки в християнській філософії, яка показує, у який спосіб відбувся історичний рух, зважаючи на те, що є реальна дійсність, що іменується історичним світом, історичним рухом та процесом, але закладена вона була ще на початку еллінської та єврейської культурної історії, із яких створився християнський світ. Подібно до думки Е. Трьольча, який говорив, що грекам була відома доволі широка частина історії, але все ж таки не була відома історія в її філософському осмисленні [13, с.20], М.О. Бердяєв характеризує давньогрецький світогляд як такий, що був заснований на позаісторичному мисленні, метафізиці незмінних законів, що відображено у філософських роздумах Геракліта, Платона, Аристотеля, елеатів [14]. Історія та дух були в уявленні античних мислителів представлені у конкретних обрисах субстанцій та законів, що досягаються на підставі логічного споглядання позачасової сутності. Інакше кажучи, сенс світу в їхніх уявленнях ніяк не залежав від наближення людського пізнання до досягнення масштабності історії, грецькі філософи зазвичай керувалися чистою логікою ідеалу, який, як їм здавалося, блаженно (тобто у зв'язку з благом як вищою цінністю) перебуває у самому собі та признається у світі для чистого порядку.

Зміною даної форми історичного світогляду послужило зрушення в період пізньої Античності центру ваги в історичному русі до світу варварів та до давніх східних одкровень – це був початок процесу, який у кінцевому рахунку викристалізувався у християнство. Античному світу було чужим усвідомлення свободи, що творить суб'єкта історії, без якої вона є неможливою, що було пов'язано, як доводить філософ, із переважанням форми над змістом у всіх сферах грецького життя. Тобто початок оформлення переважав над початком матерії, над змістом, що визначалося ірраціональним началом людини. М.О. Бердяєв бачить у цій ірраціональній підставі людського буття ознаку свободи, що реалізувалася у християнстві, де розкривається, в першу чергу, зміст, а не форма, зважається на людську свободу та тлумачення людини як вільного суб'єкта, що творить, відповідно – поза таким суб'єктом неможливо розуміння історичного процесу [14, с.35].

Історія, на думку М.О. Бердяєва, передбачає існування Боголюдства, простір, в якому відбувається взаємодія божества і людини, божественного промислу і незбагненої людської свободи. У небесній історії, в глибинах внутрішнього життя духу, відбувається приречення і подальше розгортання сенсів буття в історичній долі людини. Тому М.О. Бердяєв вважає, що філософія історії повинна бути метафізикою історії. Філософія історії є спроба осмислити історичний процес, пророче заглиблення в минуле, що надає здатності проникати і в майбутнє. Також, як і К.М. Леонт'єв, Бердяєв говорить про есхатологічність історії, про її результат та вирішення, без чого не може бути сприйняття історії, вказуючи при цьому на те, що в есхатологічних звершеннях катастрофу одночасно починається й новий світ. Певне підтвердження його припущень філософ бачить в існуванні серед давніх народів історичного відчуття (євреї, перси).

Щодо предмета філософії історії як спрямування філософських розмислів, народженого в XVIII ст. в надрах ідеології Просвітництва, то в ній філософ бачить відхід від колишнього розуміння історії як чогось сакрального, як історії духу, поза якою (і в цьому Бердяєв переконаний) історизм перетворюється на порожній історизм, між якими він не бачить спільності. Звідси моністичну модель історії, яка всякий рух відносить до світу феноменального, світу дійсної реальності, М.О. Бердяєв відкидає, протиставляючи цьому християнське вчення, яке говорить про нерухомий Абсолют, який є не тільки зовнішньою причиною («винуватцем») створеного світу, але й розкриває екзотеричну істину про внутрішнє буття Божества. Це пояснюється філософом на прикладі розп'ятого Христа – в цій події постає трагічна містерія, що була пережита самим Божеством, та в якій відбувається перенесення принципу руху і трагічного конфлікту на природу самого Божественного життя. Отже, розуміння людиною Божественного життя як внутрішньої спорідненої їй самій трагедії робить можливим досягнення сенсу виникнення самої людини та її історичної долі, внутрішнього співвідношення людини з Богом, в чому криється розгадка підстав взаємодії людини та Абсолюту, як пояснює філософ.

Один із стовпів сучасної соціології, російсько-американський філософ П.О. Сорокін розглядає історичну дійсність як цілісну єдність культурних одиниць, в центрі цієї системи – людина мисляча та здатна до почуття, від якої виводиться й усе розмаїття соціально-культурної структури [15; 16]. Безумовно, ця висхідна позиція є близькою до поглядів попередніх російських мислителів, особливо М.О. Бердяєва. Фіксуєчи своєрідність кожної культури, Сорокін підмічає й незмінні тенденції, ідеї, проблеми, що, в свою чергу, визначають зміст кожної культури та її цінність.

Мислитель виводить три типи культури. Перший тип – чуттєвий або сенситивний – існував ще за часів палеоліту, Стародавньої Ассирії, античної Греції та Риму, а з епохи Відродження став переважати в Західній Європі. Сенситивний тип культури розвивається в світі почуттів, його об'єктами виступають реальні події та персонажі різних соціальних груп, завдання цього культурного типу полягає у наданні реципієнту задоволення, здобуття визнання та слави. Мистецт-

во, що вибудовується на цій підставі, є натуралістичним, свobodним від символічного значення. Творцями сенситивного мистецтва найчастіше є професійні художники, однак, як підкреслює філософ, поряд із дійсними досягненнями професіоналів, що виражається в пишноті цього типу мистецтва, в ньому містяться й віруси розпаду та занепаду. На думку П.О. Сорокіна, чуттєве мистецтво, зрештою, перетворюється на музей соціальної патології, на зміну якому приходить ідеаціональне мистецтво [15, с.23].

Другий тип культури – ідеаціональний – характеризується як надчуттєвий, в якому переважають духовні цінності, є присутнім поклоніння Абсолюту, Богу чи ідеї. Даний тип культури є релігійним за своєю сутністю, заснованим на принципі надчуттєвості та надрозумності Бога як єдиної цінності та реальності. Даний тип культури характерний для Стародавньої брахманської Індії, Стародавніх Китаю і Греції, Середньовічної Європи. Ідеаціональне мистецтво постає не як продукт однієї людини, а як творчість безіменного колективу віруючих, де основними моментами є Бог, ангели, святі, грішники, таємниці світобудови, спокути, спасіння та трансцендентні події. Вищою істиною ідеаціональної культури є істина віри, яку можна опанувати методом містичного досвіду, божественної інтуїції та натхнення. Третю систему культури П.О. Сорокін визначає як ідеалістичну, таку, що несе в собі зв'язок елементів чуттєвої та надчуттєвої культури, та є проміжною.

Отже, П.О. Сорокін констатує в історії людства циклічну зміну суперсистем культури в наступному порядку: чуттєва, ідеаціональна, ідеалістична. Подібно до вищезгаданих підходів М.Я. Данилевського, К.М. Леонтьєва, а також до концепцій О. Шпенглера, А. Тойнбі, філософ стверджував, що усім суперсистемам культури притаманна внутрішня динаміка життя, що охоплює великі часові фази розвитку: генезис, ріст, дозрівання, занепад, в'янення, розпад. Російську культуру Сорокін відносив до ідеаціонального типу культури. Кризу ж культури філософ пов'язував із відсутністю у суспільному бутті тяжіння до абсолютних ідеалів, із прагненням до чуттєвого задоволення, культу споживацтва, тобто процесами, що впливали, на його думку, з утвердження матеріалістичної ідеології, експериментальної науки на шкоду духовним цінностям [16, с. 538].

### Висновки

Реконструкція теоретичних поглядів російських філософів XIX-XX ст. щодо проблематики типологізації цивілізацій та культур дозволяє констатувати ідейну спадкоємність у проаналізованих вченнях та подальший розвиток теми у нових концептуалізаціях за принципами еволюційності та доповнювальності.

І.С. Стокалич

ЦИВИЛІЗАЦІЯ І КУЛЬТУРА ЯК КАТЕГОРИЇ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗА:

Н.Я. ДАНИЛЕВСЬКИЙ – К.Н. ЛЕОНТЬЄВ – Н.А. БЕРДЯЄВ – П.А. СОРОКІН

Раскрываются особенности понимания цивилизации и культуры в русской философии XIX-XX вв. Показывается, что историко-философская реконструкция взглядов Н. Данилевского, К. Леонтьева, Н. Бердяева, П. Сорокина на противоречивую связь цивилизации и культуры позволяет увидеть сходные черты в их оценках и подходах к проблеме.

**Ключевые слова:** культура, цивилизация, история, типология культур и цивилизаций, «цветущая сложность», судьба человека, философия истории.

I. Stokalich

CIVILIZATION AND CULTURE AS THE CATEGORIES OF SOCIAL-PHILOSOPHICAL ANALYSIS:

N.Y. DANILEVSKY – K.N. LEONTIEV – N.A. BERDYAEV – P.A. SOROKIN

Важливою для цієї традиції філософування також є необхідність чіткого розмежування між поняттями історизму та історичизму. На цій підставі можна стверджувати існування певного типу спрямування соціально-філософської думки російських філософів, що, передусім, проявляє себе в есхатологічних тенденціях у розумінні історії, у спробах метафізичного проникнення у внутрішній механізм соціокультурних процесів, пов'язаний, насамперед, із релігійним світовідчуттям людини.

### Список літератури

1. Бистрицький Є.К., Пролєєв С.В., Кобець Р.В., Зимовець Р.В. Ідея культури: виклики сучасної цивілізації / Є.К. Бистрицький, С.В. Пролєєв, Р.В. Кобець, Р.В. Зимовець. – К.: «Альтерпрес», 2003. – 192 с.
2. Стєпин В.С. Высокие технологии и проблема ценностей / В.С. Стєпин // Высокие технологии и современная цивилизация. – М.: ИФ РАН, 1999. – 131 с. – С. 4-10.
3. Павленко Ю.В. История мировой цивилизации. Философский анализ / Ю.В. Павленко. – К.: Феникс, 2002. – 760 с.
4. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху / Н.В. Мотрошилова. – М.: ИФ РАН, 2007. – 268 с.
5. Діденко Г.М. Проблема «цивілізованого безкультур'я» в сучасному суспільстві / Г.М. Діденко // Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія «Історія, економіка, філософія». Вип. 18. – К.: Вид. центр КНЛУ, 2013. – 190 с. – С. 40-47.
6. Харченко С.П. Етнокультурні цивілізації в контексті само розгортання загальноцивілізаційного процесу: філософсько-історичний аспект: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 [Текст] / Сергій Петрович Харченко; Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова. – К., 2009. – 20 с.
7. Александрова М.В. Культура та цивілізація: становлення проблематики в українській філософській думці (кінець XIX – початок XX століть): автореф. дис. ... канд. філос. наук: 17.00.01 [Текст] / Марина Вячеславівна Александрова; Харківська державна академія культури. – Х., 2003. – 16 с.
8. Бердяев Н.А. Воля к жизни и воля к культуре. Приложение / Н.А. Бердяев // Бердяев Николай. Смысл истории. – М.: «Мысль», 1990. – 175 с. – С. 162-174.
9. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. – М.: Книга, 1991. – 576 с.
10. Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. Избранные статьи / К.Н. Леонтьев. – М.: Молодая гвардия, 1992. – 320 с.
11. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство / К.Н. Леонтьев. – М.: Эксмо, 2007. – 896 с.
12. Бердяев Н.А. К. Леонтьев – философ реакционной романтики / Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. Опыт философии, социальные и литературные. – М.: Канон+; Реабилитация, 2002. – 655 с. – С. 342-373.
13. Трельч Э. Историзм и его проблемы / Э. Трельч. – М.: «Юрист», 1994. – 720 с.
14. Бердяев Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев // Бердяев Николай. Смысл истории. – М.: «Мысль», 1990. – 175 с.
15. Сорокин П.А. Социокультурная динамика / П.А. Сорокин. – М.: Директ-Медиа, 2007. – 344 с.
16. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.