

ЕТНОКУЛЬТУРНІ ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ ЛОКАЛЬНИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Кіровоградський державний педагогічний університет імені В. Винниченка

У статті здійснюється філософський аналіз специфіки етнокультурних чинників у контексті становлення загальноцивілізаційного процесу.

Вступ

Сучасні загальноцивілізаційні процеси є своєрідними «відбитками» подій, що репрезентують різноманітні явища мови, культури, суспільства, людського побуту. Реконструкція соціальної реальності, яка відбувається протягом історії, суттєво впливає на весь соціокультурний простір. Останній змінюється через взаємодію етносів, культур, етнічних утворень тощо, які виявляють бажання затвердитися в ньому, а тому створюють передумови для формування етнокультурних цивілізацій. Хоча термін «етнокультурна цивілізація» продовжують активно досліджувати філософи, культурологи, етнографи, соціологи, все одно питання про його сутність і зміст, особливо в контексті складних і неоднозначних загальноцивілізаційних процесів, постійно порушується в ході дискусій представників цих наук.

Складність «викликів» сьогодення, світова економічна криза зумовлені появою нової конфігурації світового устрою та проблематичністю тлумачення наслідків через зміни, що відбуваються в світі. Важко сказати, чи претендуватиме майбутня соціальна програма на роль історичної й такої, що спрямує рух історії в правильному напрямку. В таких умовах у процесі взаємодії культур та етнокультурних цивілізацій не лише виявляються суперечності, а й виокремлюються їх найбільш стійкі соціокультурні, культурно-історичні, національно-культурні, світоглядні, морально-етичні чинники, що формувалися протягом всесвітньої історії.

Постановка проблеми

Особливо актуальним тут виступає історико-філософський аналіз, який дасть змогу дослідити процес становлення етнокультурних чинників, виявити їх зв'язок з історичним поступом людства й встановити їх місце й роль у сучасному соціокультурному просторі.

Аналіз публікацій

Кожна доба репрезентує значну кількість історичних подій, які належать до різних часових вимірів, однак іноді виявляються взаємопов'язаними. Епохи також замінюють, повторюють або випереджають одна одну. В історії становлення етнокультурних цивілізацій простежуються періоди прискорення чи уповільнення розвитку основних їх чинників: міфології, мистецтв, наук, торгівельних відносин, завойовницьких воєн, первісних релігійних учень. Ці періоди є неоднорідними перш за все з точки зору тривалості. Вони є необхідними часовими орієнтирами, що дають змогу дослідити природу минулого за допомогою логічно обґрунтованих наукових методів. Для характеристики історичного

часу виявляється ефективним застосування таких одиниць виміру, які узгоджувалися б із його власним ритмом і встановлювали такі межі простору, які б дали змогу чіткіше окреслити конфігурацію нової культурно-цивілізаційної системи, що продовжує формуватися в сучасному соціокультурному просторі.

Проблема обґрунтування сутності етнокультурних цивілізацій виникає разом із зародженням думки про локальність процесів і явищ, не пов'язаних між собою. Поява локальних цивілізацій – єгипетської, месопотамської, палестинської, шумерської, індійської, китайської, грецької та римської – зумовлювалася бурхливим розвитком філософії і наук та сприятливим географічним положенням. Концепції лінійно-поступального розвитку локальних цивілізацій й теорії еволюціонізму замінюються низкою ідей щодо періодичності й циклічності буття космосу і культури, започаткованих ще Дж. Віко [1], і значно раніше – мислителями Античності: Гераклітом, Платоном, Арістотелем. Одними з перших, хто здійснив порівняльний аналіз полісних (тобто – цивілізованих) і варварських суспільств, були Фулідід, Геродот, Ксенофонт, Полібій, Сима Цянь, Арістотель та ін. Геродот вказував на важливу роль історичної пам'яті та історичних фактів [2, с. 5, 7-8, 11, 12]. Фулідід говорив про важливість історичної істини та запропонував прийоми історичної критики [3, с. 22]. Ксенофонт зводив історичний процес до суперечностей між окремими особами й вказував на роль богів [4, с. 4].

Унікальною є історична спадщина Полібія і Сима Цяня. Полібій вважав історію корисною й наголошував на необхідності вивчення всезагальної історії [5, с. 35]. Подібної думки дотримувався і Сима Цянь, який бажав не лише відтворити історичні події, але й зрозуміти їх [6, с. 48]. Однак їх ставлення до варварського суспільства віддзеркалює погляд людей культури, володарів на неорганізовані племена, що покликані були підкорятися цивілізованому суспільству й залучатися до його цінностей. Оскільки останні, через свою нецивілізованість, не бажали визнавати цього покликання, то цивілізоване суспільство змушене було діяти силою, воювати. Полісне ж суспільство змальовувалося в оптимістичних тонах, ідеалізувалося. Давні греки вважали, що світ перебуває в процесі зростання й поступово розкриває закладені в ньому можливості. Арістотель в своїй праці «Політика» простежував еволюцію політичної держави від первинної спільноти до грецького поліса, що розглядався як ідеальний політичний устрій [7, с. 63]. Протагор

запропонував детальну історичну реконструкцію прогресу в культурі, починаючи від варварських племен і закінчуючи розвинутою цивілізацією [8, с. 46]. Однак у цих мислителів присутній скептицизм стосовно можливості й надалі вдосконалювати світ.

Основна частина

Війни й завойовницькі походи сприяли переосмисленню ролі етносів, що виявилися суб'єктами творення культур і рушійною силою локально-цивілізаційного поступу людства. «Етноси-завойовники», наприклад, назавжди залишилися уособленням європейської цивілізації в світовій історії. Греко-римська історія й надалі впливає на сучасне західне суспільство. Завойовники розповсюджували загарбаними територіями власні традиції, міфологію, релігію. Отже, міфологія є первісною формою репрезентації історичних подій. У процесі ж становлення релігій з'явилися обриси первинних етнокультурних спільнот.

Середньовічний тип європейської культури сприяв поглибленню взаємозалежності народів, країн, держав, впровадивши ідею Єдиного для всіх Бога та ідею ієрархічності. Ці ідеї обґрунтовувалися Св. Августином, Псевдо-Діонісієм Ареополітом, Іоанном Дамаскіним та іншими. Ієрархія церкви й держави, що поступалися досконалістю ієрархії янгольській, історична послідовність світових періодів, яку розглядав Св. Августин у «Градї Божому», впорядковували людське буття в одинотайності архітектонічної споруди. Лад небесний і земний (а всередині останнього – Церква й держава) співвідносилися між собою через безліч різноманітних відповідностей і мали утворювати велике ціле: ієрархію культур і цивілізацій [8, с. 604-605]. Псевдо-Діонісій Ареополіт визначив ієрархію як сакральний ступінчастий процес пізнання та дії. Всесвіт постає ієрархічною драбиною. Об'єкти, що втілюють «істини одкровення», не є однаково досконалими, а тому розташовані на різних щаблях. Кожний нижчий елемент підпорядкований вищому. Все пов'язане загальною спрямованістю до найвищої мети – Бога [8, с. 610]. Серед вибраних народів були європейці. Християнська ж релігія мала залучити до себе інших і це було, на думку останніх, природним. Іоанн Дамаскін справедливо підкреслював: «усе суще, що створене, є обов'язково змінним» [8, с. 624].

Історичний досвід Середньовіччя показав, що сповільнення розвитку наук призводить до поступового занепаду європейської цивілізації і посилення могутності арабських кочових народів. Затвердження ісламу також сприяє об'єднанню розмежованих і войовничих один до одного етнічних утворень. Поступово набирає сили арабська локальна цивілізація. Зміцнення й процвітання арабської філософії, науки, мистецтва, мови (етнокультурних чинників) змушує західних мислителів переосмислити спадщину античного світу, за допомогою хрестових походів відвоювати авторитет європейської локальної цивілізації, критично поставитися до релігійних догматів католицької церкви та переглянути деякі «помилки»

історії.

Л. Валла назвав «минуле» «подвійним», адже одна категорія минулого існує на землі, а інша на небесах [9, с. 224], а Е. Роттердамський вказав на авторитет древніх, які вчили, що в розумі людини закладені паростки мудрості. За допомогою цих паростків людина розуміє «найвище» й прагне його осмислити. Проте найчастіше людині заважає її тваринне єство [10, с. 263]. Ж. Боден запропонував метод легкого вивчення історії. Він вказував на духовний темперамент, який допомагає людині розвивати найкращі історичні судження. Тому людина «прикрашає» історію, перекручує її, а іноді, за допомогою історії, спонукає народи до дії, до війни, до подвигу. Ж. Боден виявив виняткову роль етносу в процесі творення історії й протиставив «тіло» й «дух» останнього. Він вважав, що чим сильнішим є тіло, тим слабшим є дух і навпаки [11, с. 142].

Н. Макіавеллі тлумачив історію крізь призму політичної влади. Він вказував на перманентний характер історії, де по чергово проявлялися «спокійні часи» і «важкі часи», тобто правитель повинен був постійно бути насторожі й навіть у мирні часи не забувати про військову справу. Він має бути набагато пильнішим, ніж у часи війни [12, с. 88]. Н. Макіавеллі вважав, що «минуле» є істинним взірцем для наслідування. Так, перш за все слід постійно тримати в пам'яті образи видатних людей, особливо їх подвиги й діяння [12, с. 89]. Саме політична справа й мистецтво війни, які з давніх-давен сповідували на Заході, призводять до появи обрисів європейської етнокультурної цивілізації, в історії якої в часи великих завоювань відбувається не лише асиміляція етносів та завоюваних територій, а й укорінення наук і філософії, що виступають ключовими етнокультурними чинниками.

Основою світобачення періодів Нового часу та Просвітництва в Європі є ідея історичного прогресу на основі затвердження принципу «ratio». Один із творців цієї ідеї – французький мислитель Ж. Кондорсе пояснював поступальний рух історії через безмежні можливості розвитку людського розуму. Представники німецької філософії І. Кант, Й. Фіхте, Ф. Шеллінг піддають сумніву «всесильність» розуму й схиляються до ідей індивідуальної свободи й розвитку моралі. Зокрема, І. Кант вказував на процес виокремлення «подій» з їх причинності, однак приділяв особливу увагу людському фактору. В його розумінні людська свобода є свідченням Божого промислу. У своїй книзі «Критика чистого розуму» він зазначав: «Якби будь-яка причинність у світі, що сприймається чуттєво, поставала б лише природою, то будь-яка подія визначалася б через іншу подією в часі за законами необхідності». Отже, І. Кант уявляє два роди причинності: природну й свободну. Останню він розуміє як «трансцендентальну свободу» [13, с. 294]. Саме тому мораль і виступає виміром свободи для тих етносів, що здатні створити культуру, а потім, об'єднавшись із іншими народами в пошуках свободи, сформувати етнокультурну цивілізацію.

Й. Фіхте зазначав, що дикі племена дійсно

можуть стати культурними, а найбільш культурні народи колись були дикими. Врешті-решт, подолавши недоліки первинної зовнішньої культури, всі вони об'єднуються у велике ціле людства й будуть здатні прийняти участь в його подальшому розвитку. [14, с. 165]. Й. Фіхте поставив питання чи природним є процес залучення народів до цивілізованості. Отже, основною умовою існування етнокультурної цивілізації є пошук оптимальних шляхів розвитку, несумісних із ідеєю насилля чи «винятковості» однієї нації на шкоду іншим.

Ф. Шеллінг у розділі «Об'єктивне в історії – єдине для всього роду» розглядав історію як об'єктивну низку подій, яка лише суб'єктивно набуває видимості вільних дій, що відбуваються послідовно. «Об'єктивне» в історії повинне бути «єдиним» для всього роду [15, с. 273-274]. Бурхливий розвиток наук створив умови для вдосконалення засобів виробництва та поглиблення відносин між країнами світу. В основі останніх лежить торгівля та обмін досвідом. Перше призвело до революційних перетворень і зародження капіталістичних відносин. Друге – до інтенсифікації етнокультурних чинників, що сприяли перетворенню деяких локальних цивілізацій на етнокультурні. Тут йдеться передусім про індійську, китайську, арабську, європейську та східноєвропейську цивілізації.

Виняткового значення з точки зору виявлення етнокультурних чинників, що впливають на становлення загальноцивілізаційних процесів, набувають праці філософів історії Г. Гегеля, Л. Фейєрбаха, К. Маркса та Ф. Енгельса. Останні не лише обґрунтували сутність формаційного підходу до розуміння історії, але й порушили питання про роль окремих народів і націй (зокрема йдеться про європейські народи) в контексті історичного поступу людства. Концепція розвитку Г. Гегеля пов'язана з ідеєю фіналізму, що базується на наявності кінцевої мети. Г. Гегель у розділі «Роль окремих народів в історії» зазначав, що народ, який наділений «природним началом», призначений для виконання поступального ходу самосвідомості світового духу, що розвивається. Для всесвітньої історії конкретної епохи він є народом, що панує в ній, народом, в якому ця епоха виявляється [15, с. 365]. Отже, «історія» як єдність здобутків минулого та майбутнього є поступальним процесом саморозгортання Абсолютного духу в часі та просторі, сходженням від нижчого до вищого рівнів усвідомлення свободи й водночас безперервним процесом зміни людства. Г.Гегель фіксує часові параметри руху історії, її кінцевість та поступальний, спіралеподібний напрямок розвитку. Саморозгортання Абсолютного духу має завершений характер, але фіналізм гегелівської філософії не означає кінця історії в цілому.

Всесвітня історія у Г.Гегеля починає рух зі Сходу на Захід. Після доісторичного часу історія вперше виникає у таких локальних цивілізаціях, як Китай та Індія. «Світовий дух» прокинувся саме в середовищі цих народів, однак не набув активності. Історична творчість не стала характерною рисою народів Китаю та Індії, бо не змогла вийти за національні кордони через відсутність інтенсивних міжнародних

зв'язків. На думку Г.Гегеля, першим всесвітньо-історичним народом були перси. Їх «історичність» проявляється в таких характеристиках, як «виникнення» та «загибель». Після занепаду перської держави Греція підхоплює естафету. Саме в греків уперше з'являється вихідний орієнтир освіченості – самостійна індивідуальність. Вони об'єднані спільністю законів і культурних норм. Грецький дух народжується для свободи, полишаючи природу та втілюючись у досконалії індивідуальності [16, с. 266-267]. Це означає, що «народи-авангарди», втілюючи новітню ходу історії в своєму розвитку, «знімають» усю попередню історію локальних культур і тим самим роблять її непотрібною. З гегелівської філософії історії випливає, що вони «монополізують» історію. Тому всі інші народи й культури (а також класи), які не належать до авангарду, не мають права голосу в історії. Більше того, їх позиція може спотворити проєкт історії, уособлений у діяльності авангарду. Звідси випливає поділ народів на «історичні» й «неісторичні».

Як ми вже зазначали, значну роль у формуванні феномену європейської локальної цивілізації відіграє християнська релігія як етнокультурних чинник. Л. Фейєрбах через аналіз релігії вказує на специфіку і роль народного духу європейської цивілізації в процесі становлення людської історії. На його думку, релігія – це суттєва форма народного духу. Тому різноманітні релігії мають спільну основу та спільні закони, не зважаючи на різноманітний зміст. Існує дві причини походження релігій – природна й історична [17, с. 44-45]. Релігія є однією з формуючих ланок етнокультурної цивілізації.

К. Маркс у праці «До критики політичної економії» відтворив теорію суспільного прогресу. Основою цієї теорії є вчення про три суспільно-економічні формації в історії людства, названі «щаблями суспільного прогресу» [18, с. 491]. К. Маркс не намагався чітко визначити хронологічні межі суспільних формацій, адже розумів виняткову складність історичного процесу. Важливу роль в марксистській теорії суспільного прогресу має «спосіб виробництва». Цей термін застосовується для аналізу проблем господарської організації. Тут обґрунтовується ідея, що загалом азійський, античний, феодальний і буржуазний способи виробництва можна позначити як прогресивні епохи розвитку суспільно-економічної формації. Отже, народ у своєму історичному розвитку через соціальні революції відтворює всі основні форми суспільних формацій.

«Позитивна» наука також обґрунтовує специфіку етнокультурних змін, однак через історичний прогрес людства. О. Конт зосередився на ідеї прогресу розуму й дійшов висновку, що існує «великий основний закон», якому цей розвиток підкоряється в зв'язку із незмінною необхідністю. Цей закон полягає в тому, що кожна з головних концепцій, кожна з галузей знань послідовно проходить три різноманітні теоретичні стани: стан теологічний або фіктивний; стан метафізичний або відсторонений; стан науковий або позитивний [15, с. 553]. Позитивісти дійшли висновку, що історичні

факти приховують комплекс гносеологічних проблем, які потребують вирішення, а та чи інша історична традиція не в змозі надати вичерпної відповіді на поставлені питання. Соціокультурна реальність відрізняється від математичної. Людина в своїй свідомості поєднує два світи – світ матеріальних сутностей (феноменів) і світ ноуменів (символічний трансцендентальний). Трансцендентальна неперервність у вигляді «історії» у розумінні філософів історії ніби «опредмечується» в «минулому», «теперішньому» і «майбутньому».

На наш погляд, найбільш вагомий внесок у розуміння сутності й сенсу філософії історії здійснив Р. Дж. Коллінгвуд. Історія, на його думку, є інтерпретацією фактичних даних (evidence), де останні розуміються в якості збірних імен для речей, що окремо розглядаються як документи. Тут і виникає проблема щодо правильності розуміння специфіки фактичних даних та їх інтерпретації, адже історична процедура, або метод, полягає саме в цьому [19, с. 13]. Отже, історик повинен слідувати встановленим історичним традиціям, ставитися до артефактів, як до «святих» текстів і в жодному разі не вносити змін. Саме такий підхід сприятиме розумінню глибинного змісту культури, сприйняттю способу життя того чи іншого народу та особливостей його менталітету. На основі неупереджених висновків професійного історика моделюється дійсність та прогнозується подальший її формат.

Вищезазначене дає змогу усвідомити, що спроби переосмислити історію, застосовуючи наукові методи пізнання, були спричинені суттєвими соціально-політичними й соціально-економічними зрушеннями, які відбулися в світі наприкінці ХІХ століття. В соціокультурному просторі почали окреслюватися обриси майбутніх етнокультурних цивілізацій: західноєвропейської, російської, китайської, арабської, північноамериканської. Раніше вони розумілися як локальні цивілізації, однак на відміну від інших, що поступово зникали, занепадали чи потрапляли в колоніальну залежність (наприклад йдеться про індійську цивілізацію), вони навпаки зберегли власні традиції й запозичили інші.

Серед російських та українських філософів про етнокультурні чинники, що сприяли затвердженню локальних цивілізацій у соціокультурному просторі, згадували М. Бердяєв, В. Вернадський, Л. Гумільов, М. Данилевський, Л. Карсавін, В. Соловйов, Г. Сковорода, П. Флоренський, Л. Шестов та інші. «Етнокультурна цивілізація» в їх наукових доробках розглядається як процес накопичення енергії етносів. Зокрема, В. Соловйов вказував на взаємодію термінів «людство», «історичний процес», «народ», «культура», «цивілізація». На його думку, внутрішній розвиток людства загалом в своєму дійсному початку тісно пов'язаний із процесом ускладнення й удосконалення природного буття. Він є космічним зростанням, що відтворюється в органічних формах рослинного і тваринного життя [20, с. 630].

У розумінні російських дослідників етнокультурні

чинники можуть виявлятися й у вигляді діалектики релігії й мистецтва. Протилежні за характером і якістю історичні хронології відтворювали неоднорідні ритми змін етнокультурних форм. П. Флоренський вважав, що в історії вкоренилися два типи останніх, які взаємообумовлюють одна одну: середньовічний і ренесансний. Називаючи перший культурою об'єктивного типу, П. Флоренський вказав на такі її риси: цілісність, органічність, соборність, діалектичність, динамічність, вольовий стрижень, прагматизм, синтетичність, конкретність. Такий тип культури ґрунтується на релігійному культі. Другий він назвав культурою суб'єктивного типу, до якого включені: роздробленість, індивідуалізм, логіцизм, статичність, пасивність, інтелектуалізм [21, с. 19, 35]. Середньовічна свідомість є близькою як до східнослов'янської етнокультурної цивілізації (на це вказують православні християнські форми культури), так і до європейської, в якій середньовічно-ренесансні ознаки проявляються в «інформаційних хрестових походах», «полюванні на відьом» (створенні образів ворога-держави). М. Данилевський у своїй книзі «Росія і Європа» вказує на виняткове значення етнокультурних форм і на можливість ослаблення й поступового знищення основ етнокультурної цивілізації через нівелювання цих форм [22, с. 25].

Про етнокультурні чинники, що уособлюють триаду духу етносу, космічної енергії та географічного середовища згадують В. Вернадський, Л. Гумільов, Г. Сковорода, Д. Чижевський. Зокрема, Л. Гумільов, у своїй книзі «Етногенез і біосфера Землі», акцентував увагу на ключовій ролі етносу в процесі становлення культури й цивілізації та взаємозв'язку останніх із космічними сутностями [23, с. 594]. Схожою є теорія ноосфери В. Вернадського, адже вона стосується процесу накопичення цінної духовної інформації, яку можуть продукувати лише культура й людство як основні «деміурги» культури [24, с. 30]. Подібні ідеї можна знайти в творчості Г. Сковороди, що вказував на поєднання «природного» буття людини із «сакральною» та «космічною» сутностями [25, с. 67] та в «концепції маятника» Д. Чижевського, який досліджував процес коливання різних за змістом і стилем архетипних форм культури (європейської та східнослов'янської) – класичним і романтичним бароко [26, с. 27].

Європейська соціально-філософська думка загалом наголошувала на дискретності історичною розвитку західної етнокультурної цивілізації, передбачивши сутнісні перерви в її історичному розвитку. Обґрунтування ідей цивілізаційного прогресу, пов'язаних із процесом реконструювання загальноцивілізаційних процесів, а також проблем етнокультурної ідентифікації здійснювалося багатьма сучасними західними дослідниками: Є. Дюрінгом, Г. Лебоном, К. Гірцем, В. Вундтом, Ж. Серв'є, Х. Ортега-і-Гассетом та іншими. В підходах більшості з цих дослідників зазначено, що кожен народ прагне зберегти свою самобутність, бо інакше буде приречений на зникнення, розчинення в етнічному морі інших спільнот, усього людства. Г. Лебон у книзі «Психологія мас» вказує на політичні

інституції етносу, в яких відображається його сутність. Він може змінити зовнішність, однак фундамент залишається без змін [27, с. 52-53]. Отже, внаслідок наростання етнічних взаємовпливів в сучасних особливо урбанізованих етнокультурних комплексах, зростають обсяги етноформуєчих елементів. Це виявляється в сфері матеріальної та духовної культур. Поліетнічні культурні компоненти поступово стають органічною складовою культури певного етносу та починають сприйматися ним як свої власні. Етнокультурні чинники проявляються тут у вигляді мови, технологій, інформації, знань. К. Гірца у праці «Інтерпретація культур», досліджуючи специфіку етноформуєчих процесів, здійснив їх філософсько-етнографічний аналіз. На думку К. Гірца, книжки й статті містять більше етнографічної інформації, ніж фільми, магнітофонні записи, музейні експонати, зарисовки, діаграми, таблиці тощо [28, с. 29].

Феномен «етнокультурності» належить не лише до історико-соціальних явищ, а й до біогеографічних. Етноси дійсно існували за всіх формацій і соціально-політичних режимів. У цьому контексті у книзі «Психологія народів» В. Вундт вказав на те, що факти завжди пов'язані з людським суспільством і зрозуміти їх психологічно можна лише враховуючи умови життя людей, їх індивідуальну психологію. Звичайно історія робить суттєвий внесок, однак психологія трактує факти набагато глибше [29, с. 68]. Кожний етнос має оригінальну структуру, яка сприймається людьми як етнічна цілісність. Людина не може існувати поза етносом. Вона може не знати про своє походження, забути рідну мову, не мати характерних для даного етносу релігійних уявлень, проте поведінка в колективі – обов'язкова умова її буття. А оскільки саме характер поведінки визначає етнічну приналежність, то всі люди причетні до етносфери. Такий підхід дає можливість розглядати етнос як явище глобальне, що має власні закономірності становлення. Є. Дюрінг вказує на великі розбіжності, зумовлені статтю й расою, а також культурним розвитком окремих народів. Однак найбільший вплив на хід людського життя здійснює існуючий у сучасному суспільстві розподіл на класи й професії [30, с. 92]. Ж. Серв'є порушив важливе питання про нездатність етнології адекватно відображувати деякі факти історії. Він зазначає, що етнологічна рефлексія на початку ХХ ст. все ще залишалася «забобонною». Тут бракує відкриттів стосовно теорії «ґрунту» або визнання наявності мислячої людини в нетрях чужих Заходу народів. Це дало б змогу знищити забобони, які вкоренилися на ґрунті еволюціонізму [31, с. 117].

Іншим напрямком, що виник на рубежі ХІХ – ХХ століть, є дифузійнізм (лат. *diffusion* – розповсюдження, поширення). Його основні положення ґрунтуються на тому, що історія людства розвивається через різні форми контактів між народами, внаслідок яких встановлюється принцип часово-просторового поширення культурних явищ. Яскравим представником цієї течії є Ф. Ратцель. У своїй праці «Народознавство» він досліджував взаємини між народами та вплив природного і

географічного середовища на їх розвиток. Аналізуючи процес формування етнічної культури, він намагався сконструювати загальну етнокультурну картину людства. Основними етнокультурними чинниками формування етнічних культур та локальних цивілізацій він вважає міжетнічні зв'язки та міжетнічні змішування [32, с. 256]. В основі даного підходу закладено ідею про існування одного чи кількох центрів, що дали б початок поширенню того чи іншого культурного явища. Природні умови є визначальним фактором формування етнокультурної цивілізації, тому однакове географічне середовище породжує ідентичні культурні явища. Нова культура утворюється лише через зіткнення зі старою культурою.

Отже, виникнення та формування етнокультурних утворень, які виступають соціокультурними чинниками сучасного загальноцивілізаційного розвитку, зумовлюється не лише біологічними законами природи, а і специфічними законами розвитку людства. Маючи єдині біологічні ознаки, людство розпадається на етноси, відмінності між якими визначаються, насамперед, особливостями соціальної організації. Етнокультурний соціальний «організм» постає відображенням взаємозв'язків етнічного, соціально-економічного, а також соціально-історичного факторів. В сучасному геокультурному та геополітичному просторах «титуні етноси» не завжди тотожні «корінним етносам», на статус яких можуть претендувати народи, що споконвічно мешкали на певній території, незалежно від її державно-політичної приналежності на даний момент часу.

Історію тут, на думку Х. Ортега-і-Гассета, пов'язують лише із політикою або культурою й не помічають, що це – лише поверхня. Глибинною ж реальністю історії є біологічна міць, частина космічної енергії: чиста життєва сила [33, с. 36]. На подібному тлі й розпочиналося становлення локальних цивілізацій, однак процес кристалізації сприяв зникненню одних і зміцненню інших – китайської, індійської, арабської, англосаксонської тощо, які містять у собі ознаки етнокультурності.

В контексті соціологічних досліджень проблема етнокультурної складової локальноцивілізаційних і загальноцивілізаційних процесів розглядалася класиками М. Вебером, П. Сорокіним. Зокрема, М. Вебер наголошує на винятковій ролі історії як інституції для остаточного прийняття рішень щодо істинного значення фактів. Будь-яка історична «оцінка» містить у собі «споглядальний» момент. У ній є не лише безпосереднє оцінювальне судження «суб'єкта, що займає певну позицію». Її суттєвий зміст ґрунтується на «знанні» про можливі «зведення до цінностей», тобто їй притаманна здатність, хоча б теоретично, змінювати «точку зору» по стосовно до об'єкта [34, с. 459].

Згідно з концепцією П. Сорокіна, історичний процес постає не лише динамікою культур у часі, а й їх взаємодією. Тому етнокультурні чинники сприяють формуванню певного культурно-історичного типу, де представлені елементи

минутих і наступних, а також тих соціальних систем, що існують одночасно. П. Сорокін підкреслює: «Культура, яка не є тотожною матеріальному і духовному виробництву, репрезентує стиль, основні напрямки, багатоманітні способи і форми діяльності суспільства, його взаємодію з природою, в яких реалізується творча особистість людини. Суспільство і культура лише частково суміщаються одне з одною тією мірою, якою будь-яка організована група володіє набором смислів, цінностей і норм. Дана культурна система не локалізується всередині однієї соціальної системи» [35, с. 335-336]. Запропонована П.Сорокіним теорія соціокультурної динаміки розглядає дійсність як процес закономірної зміни циклів повторення й почергового наступництва засадничих цінностей у різні епохи в різних країнах. Панівний світогляд і відповідні засадничі цінності поступово вичерпують свій потенціал і закономірно замінюються наступним типом світогляду, в чому виявляється ритмічна періодичність історичного процесу.

Представник французького структуралізму К. Леві-Строс у своїх працях «Структурна антропологія», «Тотемізм сьогодні» стверджував, що все розмаїття світових явищ є лише модифікацією певної вихідної моделі. Під поняттям «культура» розумілася система знань, втілених у символічній формі [36, с. 45]. Сутність структурного аналізу полягає в тому, що з етнографічного матеріалу виокремлюються певні субстанційні одиниці, які б відображали зв'язки між певними елементами цілого, і, спираючись на них, конструювали загальні моделі соціальних і культурних явищ. Структуралізм можна вважати раціональною теорією суспільства, яка все розмаїття етнокультурної картини світу трактує лише як варіативність проявів первісних культурних моделей, втілених у символічній формі. В структуралістському розумінні етнокультурна цивілізація виступає у вигляді єдиної глобальної системи знаків, всередині якої локальні цивілізації, кожне суспільство, кожен народ є лише окремим елементом загальної матриці.

Висновки

Отже, етнокультурні чинники формують певну систему об'єктів і відносин, властивих тому чи іншому народові, суспільству. В їх основі на ґрунті антропологічних, психологічних, культурно-історичних особливостей відтворюються загальні стадії культурного розвитку людства та універсальні закони розвитку людських культур. Звичаї, традиції та погляди протягом історії переносилися із однієї культурної стадії в іншу, більш пізню, де вони залишалися пам'ятками минулого. Ці стадії відображали різні форми культурного розвитку, де в безперервному та послідовному поступі поєднувалися всі етнічні спільноти – від «найвідсталіших до «найцивілізованіших». Усі культурні явища є індивідуальними, незалежно від певних закономірностей людської історії. Схожі явища в якому б культурному колі вони не народилися, походили лише з одного географічного центру. Кожен народ, що існує в своєму окремому середовищі, сам формує свої культурні ідеї, але при контактах з іншими народами

ця самотність руйнується, що, водночас, сприяє загальному розвитку етнокультурної цивілізації.

Список літератури

1. *Вико Дж.* Основания Новой науки / Дж. Вико; [пер. с ит.]. – М. – К.: REFL-book – ИСА, 1994. – 656 с.
2. *Геродот.* История: в 9 кн. / Геродот; [пер. Г. Стратановского]. – М.: Наука, 1993. – Т. 2. – 1993. – 358 с.
3. *Фукидид.* История / Фукидид; [пер. Ф. Г. Мищенко, С.А. Жебелева]. – под ред. Э. Д. Фролова. – СПб, 1999. – 312 с.
4. *Ксенофонт.* Греческая история: в 7 кн. / Ксенофонт; [пер. С. Я. Лурье]. – СПб, 2000. – Кн. 5. – 2000. – 287 с.
5. *Полибий.* Всеобщая история / Полибий; [пер. Ф. Г. Мищенко]. – СПб, 1994-1995. – 352 с.
6. *Конрад Н. И.* Запад и Восток / Н. И. Конрад. – М.: Гл. Ред. Восточной литературы, 1972. – 496 с.
7. *Аристотель.* Политика / Аристотель; [пер. с древнегреч.]. – М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006. – 393 с.
8. *Антология мировой философии:* [в четырех томах]. – М.: «Мысль», 1969-1972. – (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). – Том 1: Философия древности и средневековья / [редкол.: В. В. Соколов (ред.-сост.) и др.]. – 1969. – 936 с.
9. *Валла Л.* Об истинном и ложном благе. О свободе воли / Л. Валла. – М.: Наука, 1989. – 476 с.
10. *Роттердамский Э.* Философские произведения / Э. Роттердамский. – М.: Наука, 1986. – 704 с.
11. *Антология мировой философии:* [в четырех томах]. – М.: «Мысль», 1969-1972. – (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). – Том 2: Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения / [редкол.: В. В. Соколов (ред.-сост.) и др.]. – 1970. – 776 с.
12. *Макиавелли Н.* Государь: Сочинения / Н. Макиавелли. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 2001. – 656 с.
13. *Кант И.* Критика чистого разума / И. Кант. – Симферополь: «Реноме», 2003. – 464 с.
14. *Фихте И. Г.* Несколько лекций о назначении учёного; Назначение человека; Основные черты современной эпохи: Сборник / И. Г. Фихте; [пер. с нем.]; худ. обл. М. В. Драко. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 480 с.
15. *Антология мировой философии:* [в четырех томах]. – М.: «Мысль», 1969-1972. – (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). – Том 3: Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. / [редкол.: Н. С. Нарский (ред.-сост.) и др.]. – 1971. – 760 с.
16. *Гегель Г.-В.-Ф.* Философия истории / Г.-В.-Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1993. – 477 с.
17. *Фейербах Л.* Сущность христианства / Л. Фейербах. – М.: Мысль, 1965. – 414 с.
18. *Маркс К.* К критике политической экономии. Т. 13 / К. Маркс. – М.: Политиздат, 1959. – 770 с.
19. *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография / Р. Дж. Коллингвуд; [пер. и ком. Ю. А. Асеева; вступ. ст. М. А. Кисселя]. – М.: «Наука», 1980. – 486 с.
20. *Соловьев В. С.* Сочинения: в 2-х т. – [2-е изд.] / В. С. Соловьев; [общ. ред. и сост. А. В. Гулыгин, А. Ф. Лосева; примеч. С. Л. Кравца и др.]. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – 822, [2] с. – (Серия «Филос. Наследие». Т. 1).
21. *Флоренский П. А.* Имена / П. А. Флоренский; [худ.-оформ. Б. Ф. Бублик]. – Харьков: Фолио; М.: ООО «Изд-во АСТ», 2000. – 448 с.
22. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа / Н. Я. Данилевский; [сост., послесл. и ком. С. А. Вайгачева]. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
23. *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – [2-е изд.]. – СПб: «Кристалл», 2002. – 639 с.
24. *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1988. – 520 с.
25. *Сковорода Г. С.* Повне зібрання творів: у 2-х т. / Г. С. Сковорода; [ред. кол.: В. І. Шинкарук (голова) та інші]. – К.: Наукова думка, 1973. – Т. 2. – 1973. – 574 с.
26. *Чижевський Д. І.* Нариси з історії філософії на Україні / Д. І. Чижевський. – Н.-Й.: Накладом ради оборони і допомоги Україні українського конгресового комітету Америки, 1991. – 175 с.
27. *Лебон Г.* Психология масс / Г. Лебон. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 320 с.
28. *Гірц К.* Інтерпретація культур: Вибрані есе / К. Гірц;

[пер. з англ.] – К.: Дух і Літера, 2001. – 542 с.

29. Вундт В. Психология народов / В. Вундт. – М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. – 864 с.

30. Дюринг Е. Ценность жизни / Е. Дюринг. – Мн.: Харвест; М.: ООО «Изд-во АСТ», 2000. – 336 с.

31. Сервье Ж. Этнология / Жан Сервье; [пер. с фр. И. Нагле]. – М.: ООО «Изд-во Астрель»; ООО «Изд-во АСТ», 2004. – 158, [2] с.

32. Ратцель Ф. Народоведение / Ф. Ратцель. – М., Наука, 1964. – 734 с.

33. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет; [пер. с исп.]. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2002. – 509, [3] с.

34. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер; [пер. с нем.]; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайдено. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с. – (Серия «Социологич. мысль Запада»).

35. Сорокин П. А. Главные тенденции нашего времени / П. А. Сорокин; [пер. с англ.]. – [2-е изд.]. – М.: Политиздат, 1997. – 620 с.

36. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс; [пер. с фр.]. – М.: Наука, 1983. – 536 с.

С.П. Харченко

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ ЛОКАЛЬНЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

В статье осуществляется философский анализ специфики этнокультурных факторов в контексте становления общецивилизационного процесса.

S. Kharchenko

ETHNO CULTURAL FACTORS OF LOCAL CIVILIZATIONS DEVELOPMENT

In the article, the philosophic analysis of specific ethno cultural factors in the context of total civilization process development is carried out.