

II. ПРАКТИЧНІ ВИМІРИ ВИВЧЕННЯ СУЧАСНИХ ЦІННОСТЕЙ

Микола Горелов, Олег Рафальський

ЦИВІЛІЗАЦІЙНА ПАРАДИГМА УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ: ДЕЯКІ АСПЕКТИ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПІДХОДУ У ВИСВІТЛЕННІ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ

*У статті аналізується феномен української цивілізації, яка виникла в козацьку добу і надалі розвивалася у складі іноземних імперій та держав. Головна увага концентрується на тлумаченні понятійних термінів та методології застосування цивілізаційного підходу в історичних дослідженнях. **Ключові слова:** історія, цивілізація, держава, методологія, дослідження.*

*Gorelov M., Rafalsky O. Civilization paradigm of Ukrainian Statehood: Some Aspects Civilizational approach in highlighting historical process. The article «Civilization paradigm of Ukrainian Statehood: Some Aspects Civilizational approach in highlighting historical process», written by Gorelov Mykola and Rafalsky Oleg examines the phenomenon of Ukrainian civilization, which arised up in the Coszack day had developed as part of foreign empires and states. The main attention is concentrated on the conceptual interpretation of terms and methodology application civilizational approach at the historical researches. **Keywords:** history, civilization, state, methodology of research.*

Цивілізаційна парадигма української державності є одним з найцікавіших і водночас недостатньо дослідженим феноменів вітчизняної історичної і політологічної науки.

Слід нагадати, що поняття «цивілізація» належить до числа надзвичайно багатозначних. Своїм виникненням воно зобов'язане XVIII ст. (зокрема, французькі філософи-просвітителі йменували «цивілізованим» таке суспільство, яке засноване на ідеалах справедливості і розуму). Істотне поширення терміна «цивілізація» було зумовлене усвідомленням тієї суспільно-визначальної обставини, що будь-який соціум — це неподільна взаємопов'язана система оригінальної культури, науки, літератури, моральних та правових норм і т. ін.

Зародження цього поняття спостерігалось в Європі в період кризи провіденціалістської парадигми, яка підпорядковувала історичний процес містичному початку. Світ людини уявлявся проекцією церковної догми, що доводила: спасіння душі — найважливіша справа для кожного індивідуума. На цьому тлі наявність стабільних понять, які обґрунтовували розвиток і зміну суспільних відносин, тип і рівень розвитку культури, спрямованість і швидкість руху історії не сприймали за необхідні. Тільки в XVII–XVIII ст. поняття «культура», «суспільство», «прогрес», «еволюція» набувають свого сучасного значення. Це відбувалося в процесі розмежування релігії й світської культури, держави й громадянського суспільства, провіденціальної й реальної картин історії.

Однак нарізне існування цих понять не розв'язувало проблеми наукового пізнання. Кожне окремо і всі разом вони не в змозі були ефективно вирішити аксіологічне завдання. Методологію комплексного дослідження цивілізаційних процесів запропонував італійський вчений першої половини XVIII ст. Дж. Віко, який вважав, що у вивченні історії, мови, релігії, суспільства і церкви центральне місце належить поняттю «культура».

Віко виділив в історії народів те, що він назвав «планом ідеальної вічної історії», тобто стадії розвитку, які проходить культура (і перш за все мова). Він назвав їх віками Богів, Героїв та Людей і зіставив з етапами розвитку мови: періодом знакової (німій комунікації), малоартикульованої та добре артикульованої [1]. По суті, це була та ж сама, дуже поширена у наступні часи, історична схема «дикунство — варварство — цивілізація».

Поняття «культура», «суспільство», «прогрес» історикам і філософам необхідно було співвіднести з більш складним, синкретичним поняттям, яке б відображало їх взаємодію і протиріччя, а також об'єднало ці поняття з базовими цінностями світської та християнської культур. У цьому понятті треба було закріпити нову роль людини, яка в епоху Просвітництва ставала на місце Бога як творця всього сутнього й брала на себе відповідальність за недосконалість Всесвіту. Таким терміном стало поняття «цивілізація».

Поняття «цивілізація» (*politesse, civilite*), яке передувало сучасному поняттю «цивілізація», було важливим елементом у стосунках елітних прошарків населення того часу. Вміння бути або видаватися вихованим високо цінувалося у вищому світі. Уявлення про «цивілізованість» як втілення ідеалу розумної природи

людини виникли у Франції ще у XVII ст. Варіант поняття «цивілізація» використовував у своїх «Роздумах про метод» (1637 р.) Р.Декарт, який протиставляв дикунів, напівдикі народи, що згодом стають цивілізованими (police). Схожі поняття використовував в Англії Ф.Бекон. До 30–40-х років XVII ст. вони увійшли до англійської мови [2].

У середині XVIII ст. цим поняттям скористався Ф.Вольтер для порівняння культур, суспільств і країн у книзі «Есе про нрави народів». Для того часу це був інтелектуальний прорив. Але нові поняття погано вирішували як гносеологічне, так і структурне завдання. Використовуючи їх, історик опинявся на острівку «цивілізованості» серед моря «варварства» й переконував читача у слабкості людського розуму. Інші острівки «цивілізованості» також були ізольованими й не мали якихось значних спільних рис. Епохи розвинутої цивілізації, які Вольтер вбачав у «великих віках» (Олександра Македонського, Октавіана Августа та Людовика XIV), уявлялися розірваними в часі [3].

Але загалом ця методика виявилася науково ефективною й використовувалася як в історичній соціології, так і в інших дисциплінах, що вивчають цивілізаційні процеси. Зокрема, німецький соціолог Н.Еліас у своїх працях використовував її для аналізу епохи абсолютизму й Просвітництва як часу становлення суспільства, заснованого на внутрішньому контролі за поведінкою індивідів, раціональній поведінці й мисленні [4].

У сучасному розумінні поняття «цивілізація» було вперше використане у праці французького фізіократа маркіза В.Мірабо-старшого «Друг людини, або Трактат про населення» (1756 р.). «Цивілізація» розглядалася ним не стільки як результат впливу життя королівського двору, скільки як похідний чинник поширення християнства й прийняття суспільством його ідеалів. Мірабо вважав, що люди цивілізують одне одного в суспільстві, а релігія й уряд лише сприяють встановленню й закріпленню природного соціального й економічного порядку. Сутність цього порядку — в справедливості, яка є основою справжньої цивілізації, рівновазі економічних і політичних інтересів, попередженні соціальної нерівності, рівні освіти, від якої залежить майбутнє цивілізації. Її втілення він бачив у розвиненому сільському господарстві, вільній торгівлі, поширенні просвіти всередині країни та поза її кордонами, зокрема в колоніях. Поняття «цивілізація» набуло ціннісного змісту — воно стало первинним щодо поняття «висока

культура». Встановлення «справжньої» цивілізації проголошувалося ним як мета історії [5].

У деякій формі поняття «цивілізація» зумовило можливість реалізувати всі три завдання парадигмального поняття: йому вдалося набути аксіологічного значення як джерела ідеалів релігії і держави, раціональності та економічної діяльності; воно розв'язало гносеологічне завдання, зв'язавши історика з подіями минулого таким чином, що вони стали для нього предметом наукового аналізу, бо держава і релігія в різних формах завжди були основою будь-якого суспільства, яке вийшло з первісного стану; воно, нарешті, структурувало історію, дозволивши порівнювати суспільства, в житті яких домінуючу роль мали релігія або раціональність, держава чи торгівля [6].

Як справедливо відзначає І.Іонов, внаслідок такого пізнавального прориву сформувався можливість подолання характерного для Віко і Вольтера суто монологічного історичного дискурсу, за якого автор твору — фактично головна діюча особа оповідання, а взаємодія історичних явищ в тексті практично неможлива без його посередництва, без експліцитного викладу історичної теорії. Це ставлення до історії культури почало змінюватися діалогічним історичним дискурсом, який відкривав шлях до історії-драми. З переходом до діалогу роль автора у відображенні історії зменшувалась, а відкритий, експліцитний виклад історичних фактів став поступово змінюватися на прихований, імпліцитний стиль викладу, не характерний для філософії. За такого підходу історичні події і явища доволі вільно і самостійно взаємодіють між собою в рамках історичного нарративу.

Історична наука поступово перетворювалася на наукову дисципліну. «Риторичний» дискурс був тісно пов'язаний з «філософською історією» епохи Просвітництва, ядро якої становив не історичний, а філософський нарратив. «Діалогічний», а потім і «драматичний» дискурси означали перехід до розвинутого історичного нарративу ХІХ ст. Виникло джерелознавство — «внутрішня цензура» історичної науки, яка перевіряла її фактологічну базу на істинність. Раніше потреби в такій інстанції просто не було. Єдиним критерієм істинності була відповідність логіці, вимогам розуму. Джерелознавство (наука про походження текстів) розвивалося паралельно з герменевтикою (наукою про істинне значення текстів), яка допомагала з'ясувати значення стародавніх символів і міфів. Перехід до нового типу дискурсу відкрив шлях

до розвитку методології історичної науки. Сенсопороджуюча база історичних досліджень суттєво розширювалась [6, с. 52].

Вперше спробу впровадження «діалогічного» історичного дискурсу здійснив на рубежі XVIII і XIX ст. І.Г.Гердер, який в своєму понятійному апараті сполучав вживання центрального для німецької науки поняття «культура» з англо-французьким поняттям «цивілізація». Новим у його працях стало й те, що поняття «цивілізація» поєднувалося з усвідомленим поняттям «традиція». Останню він розглядав не як «пережиток», а як спадок поколінь, що пішли у вічність.

Гердер не відмовлявся від ідеї прогресу людства. Але він категорично виступав проти спроб представити історію одноманітною, бачити втілення одного й того самого ідеалу у схожих явищах. Він висміював намагання кожного з філософів встановлювати власні критерії прогресу, відповідно до яких має виходити, що все в історії «розвивається по мотузці і кожна наступна людина, і кожне наступне покоління» вдосконалюється «в найкращій прогресії», при цьому збільшуються «показники добродетності й щастя», а сам філософ, звичайно, завжди є «останньою, вищою ланкою, на якій все закінчується». В таких теоріях Гердер вбачав прояви «паперової цивілізації» епохи Просвітництва, яка може свідчити хіба що про старечий занепад у житті людства [7].

Для Гердера культура народу — не просто історичне явище, але й особлива цінність, яку можна зіставити з цінністю прогресу. Культура не є порівняльною категорією. З порівняння культур не можна скласти уявлення про єдність історичного процесу. Наслідування і нав'язаний прогрес філософ вважав антицінностями. Вони неминуче призводять до необоротного знищення культури. «Освіта, яка виходить не з власних нахилів та потреб, — зазначає Гердер, — пригнічує й нівечить або відразу ж кидає у безодню». Тому він розглядав колонізаційну політику європейських держав як «зневажання людства». Натомість, на його думку, «краще було б, якби національний дух розвивався сам з себе, безперешкодно і в чистому вигляді» [8, с. 292–293]. Таку політику, зокрема, він збирався запропонувати Катерині II й покласти її в основу поступального розвитку Росії.

«Драматичний» виклад історії став можливим тільки тоді, коли дослідники стали використовувати поняття «цивілізація» у множині. Сталося це на початку XIX ст., коли німецькі романтики, зокрема Ф.Шпегель, створили додаткову гносеологічну передумову

для порівняння різних цивілізацій. Застосовуючи принципи провіденціоналістської картини світу, вони визначили духовну базу локальних цивілізацій як різні форми одкровення, починаючи від «одкровення Слова», що було дано народам Китаю, Індії, Єгипту та Ізраїлю, до «одкровення Світу», яке отримали християни середньовічної Європи. За цією теорією, людина, опановуючи здібності, закладені у неї Богом, робить крок до створення гармонійної особистості, але кожного разу зазнає поразки через свою гріховну сутність. Це — сюжет історичної драми, основи неупередженого діалогу цивілізацій. Божественне джерело всіх цих одкровень є силою, що їх урівнює. Воно виступає як єдиний справжній суб'єкт світового історичного процесу й одночасно витискує філософа з місця єдиного спостерігача та коментатора історичної драми. До 1827 р. у Франції Ф.Гізо сформував уяву про множинність цивілізацій як в Європі (французька, англійська, німецька та ін.), так і в решті світу (китайська, індійська, персидська тощо) [8].

Велике значення для остаточного оформлення «драматичного» дискурсу мало те, що в середині XIX ст. незахідні цивілізації навчилися самі висловлювати свої погляди на західний світ. За приклад тут можуть правити слов'янофіли. Особливістю історичного дискурсу російських романтиків було те, що вони вели диспут із Заходом не від свого власного імені, а від імені традиційних цінностей християнського Сходу. Зокрема, І.Киреевський в одній зі своїх праць зівставив два принципи ставлення до релігії та церкви, до способу мислення, до законності, до держави і суспільства — західноєвропейський та російський. Він критично поставився до «старої римської освіченості» (тобто цивілізації), в якій європейці бачили своє культурне коріння, засудив раціональність їх віри, законодавства і мислення, намагання розв'язувати проблеми зовнішніми, технічними засобами, суспільні протиріччя. Натомість філософ відстоював православні візантійські традиції, внутрішнє піднесення над зовнішніми потребами, суспільну єдність росіян. Вперше в цивілізаційних дослідженнях діалог набув розгорнутої форми, наблизився до історичної драми, бо, по суті, у Киреевського йшлося про пошук шляху до спасіння людства: вибір між дійсно християнським шляхом, традиції якого зберігав православний Схід, і шляхом католицьким і реформістським, на його погляд, хибним, по якому пішов Захід [9].

У другій половині XIX ст. виникла можливість для відображення драми стосунків між цивілізаціями, кожна з яких історики

намагались трактувати в рамках її власної логіки. Вперше думку про рівність цивілізацій висловив у 1853 р. А. де Гобіно: «Через те, що зовнішність їх (решти світових культур. — *Авт.*) цивілізацій не схожа на нашу, — писав він, — ми часто схильні вважати, що вони або варвари, або нижчі за нас за чеснотами. Немає нічого більш поверхового і, отже, більш підозрілого, ніж висновок, зроблений на підставі подібних аргументів» [10]. Цю саму тезу відстоював і німецький професор Г.Рюккерт, який вперше поклав в основу своїх роздумів про інші цивілізації їх власні оцінки західної культури. Його трактування історії православних країн нагадає філософію історії слов'янофілів. Він вважав, що світ православ'я самодостатній, незалежний від світу західного християнства. Адже навіть хрестові походи не призвели до окатоличення візантійців. Унія католицтва та візантійського православ'я була вимушеною, що свідчить про «внутрішню неможливість», неорганічність цього об'єднання [11].

У Росії (йдеться і про Київську Русь, і про Російську імперію, до складу якої входила Україна. — *Авт.*) «виникла якась внутрішня спорідненість між візантійською сутністю і слов'янським духом» за повної відсутності західного впливу. Так, закликання варягів анітрішки не вплинуло на слов'янську культуру. Неорганічність впливу варягів «унеможливило те, щоб слов'янська сутність внутрішньо змінилася від цього чужого елемента». В свою чергу, чужі володарі невдовзі переродилися у слов'ян і повністю злилися з руським (ідеться про часи Київської Русі. — *Авт.*) народом [11, с. 502–504]. Навіть за Петра I, як стверджує Рюккерт, «західноєвропейська культура не натуризувалася в Росії, для чого, мабуть, ніколи і ні за яких обставин немає жодної можливості, але була залучена як засіб для певних цілей, як знаряддя державної влади й політики» [11, с. 504].

Однак для того, щоб виникла сучасна романтична форма цивілізаційного нарративу, мало було релятивізувати уявлення про цивілізацію й доповнити раціональний підхід інтуїтивним. Необхідною виявилася поява трагічного відчуття краху рідної культури, розриву зв'язку часів і домінування філософії життя, яка органічно сполучала релятивізм, ірраціоналізм та інтуїтивізм.

Такі умови склалися тільки у ХХ ст. внаслідок Першої світової війни, коли з'явилася книга О.Шпенглера «Занепад Європи». Тоді весь ціннісний зміст виявився проблематизованим, і цінності, норми, стереотипи будь-якої культури у світовій історії почали

сприйматися у вигляді згубної сили, долі, за яку людині доводиться розраховуватися життям. Суттєво ускладнився історичний нарратив.

На цьому тлі поняття «цивілізація» пережило ще одну кризу. Тепер воно стало відображати стадію деградації «високої культури», стан її духовного занепаду. Розвиток західної цивілізації розглядався як визначений долею процес падіння західного світу [12].

Рівноцінність цивілізацій, яку Рюккерт міг лише констатувати, у Шпенглера виявляється майже у всьому. Вони порівнюються як принципово однотипні явища, жодне з яких не заслуговує більш високої оцінки. Разом з тим, у кожній з них — своє обличчя, своя неповторна індивідуальність.

У кожній з культур своя мова, кожна з них породжує власне світосприйняття, яке Шпенглер намагався виявити, аналізуючи особливості різних проявів культури, від математики до права. Велич Шпенглера як мислителя полягає в тому, що він вперше переконливо довів: у західного історика перед очима зовсім інша всесвітня історія, ніж у великих арабських і китайських істориків [13]. Уперше європейцям дали зрозуміти, наскільки провінційною і незначною була їх діяльність на тлі великих звершень середньовічного Сходу. Шпенглер дав глибоку критику сучасній йому західній історіографії й вказав на велику кількість білих плям в її інтерпретації історичного процесу.

Цей філософ констатував взаємне непорозуміння між представниками різних культур з часів античності й підкреслив: «Німецьке й французьке благочестя, англійські й іспанські звичаї, німецький та англійський життєвий устрій стоять одне від одного настільки далеко, що найбільш втаємничене для будь-якої чужої нації є для пересічної людини нації ... споконвічною таємницею й джерелом помилок з дуже тяжкими наслідками» [13, с. 176, 208]. Шпенглер закликав дослідників цивілізацій перетворити мову самовираження культур у мову спілкування між ними [13, с. 116–117]. Таким чином, у нього ми маємо справу не з реальним полілогом культур (він став можливим лише у другій половині ХХ ст., коли історію своїх цивілізацій стали писати історики практично в усіх країнах світу), а з полілогом як реальною формою організації історичного матеріалу.

Шпенглер зробив переворот у теорії цивілізацій, започаткувавши її класичний період. Він модерно функціоналізував термін «цивілізація» в умовах порівняльного культурологічного аналізу

світових культур. А.Дж.Тойнбі у книзі «Осягнення історії» «переклав» теорію Шпенглера на мову західної соціальної науки, відновивши первісний сенс поняття «цивілізація». Місце деградаційної фази розвитку суспільства заступили «універсальні держави» або світові імперії. Історія цивілізацій була монументально, в кращих традиціях європейського роману-епопеї, структурована, процеси й етапи цивілізаційного розвитку були проаналізовані як наукові закони: «виклик і відповідь», «зникнення і повернення», «розкол-і-полігенез». Це не завадило Тойнбі в останньому томі своєї праці знову знизити ціннісне значення поняття «цивілізація», підпорядкувавши його поняттю «всесвітня церква» [14].

У другій половині ХХ ст. поняття «цивілізація» практично повністю відновило своє ціннісне значення й широко використовувалося в історичних, соціологічних і філософських дослідженнях. Сьогодні використовуються практично всі відтінки накопиченого сенсорного змісту, які кожного разу кристалізуються у нові сенсорні структури.

Як бачимо, процес становлення теорії цивілізацій як важливої складової історичної соціології супроводжувався складними змінами значення поняття «цивілізація». В цих змінах простежуються три тенденції. Спочатку, у ХVІІІ ст., поняття «цивілізація» вбирає у себе сенси передуючих йому, близьких за значенням понять, які персоніфікували процеси раціоналізації поведінки, становлення громадянського суспільства, вдосконалення державного управління. У ХІХ — на початку ХХ ст. його ціннісний зміст поступається місцем різнобічній за сенсом науковій складовій. Нарешті, в ХХ ст. його значення в цілому відновлюється, при цьому накопичений зміст не губиться, а переводиться у приховану, потенційну форму й, за потреби, актуалізується. Ці процеси опосередковуються переведенням поняття «цивілізація» з одного дискурсу в інший, що пов'язано з розширенням кола жанрів, які використовуються у будіванні історичного й філософсько-історичного нарративу.

Існують різні типи цивілізацій. В їх основі можуть бути соціально-економічні устрої, релігії, раси, системи цінностей, ідеології. Цивілізація може збігатися з національними кордонами, а може й істотно виходити за їх межі. Нарешті, вона може охоплювати навіть всю Землю (йдеться про світову цивілізацію).

Ми виходимо з тези, що кожна нація — це унікальна цивілізація. Неймовірно, проте факт: дефініція терміна «нація» семантично

найпереконливіші ознаки мала ще наприкінці XVIII ст., коли застосовувалася для позначення вищих верств суспільства, які безпосередньо забезпечували державний суверенітет. Логіка була такою: який сенс у тому, щоб у категорію «нація» включити весь народ чи хоч би його домінуючу етнічну складову? В цьому, за великим рахунком, сенсу нема, оскільки соціальні маси здебільшого не ідентифікують себе з визначальними проблемами функціонування соціального організму.

Сучасна суспільна наука оперує двома основними підходами до розуміння етнічності: об'єктивістським, що розглядає етнос як деяку історично-спадкоємнісну спільноту, яка має спільних предків і єдину расово-біологічну природу, та модерністським, який витлумачує етнос в суб'єктивному розумінні — перш за все як уявну спільноту, сформовану на основі тотожності кожного її члена зі сформульованим культурною елітою національним міфом.

Цілковита моноетнічність держави на сучасну пору є рідкісним явищем. Показовим прикладом моноетнічності є хіба що Японія та Ісландія. Інакше кажучи, сучасні держави в абсолютній більшості хоча і поліетнічні, однак саме воля і згуртованість певного етносу (як правило — титульного) призводить до відповідних політичних, державотворчих трансформацій. Ігнорувати цю обставину з точки зору наукового вердикту некоректно, а з точки зору дослідницьких висновків і пропозиційності загалом небезпечно, оскільки йдеться про нехтування фундаментальним чинником державницької креативності.

Безперечно, світ структурується водночас у двох протилежних напрямках — універсалізму та націоналізму. З матеріальної точки зору економічний взаємозв'язок, ефективність комунікацій, воєнні, економічні та пропагандистські впливи дозволяють стверджувати, що світ єдиний. Якщо ж підходити з інших позицій, зокрема ефективності міжнародних інститутів, то це не відповідає істині [15]. Також не викликає сумнівів, що націоналізм у його первісному значенні не може бути надійним підґрунтям поліетнічної держави: для виконання цієї функції необхідна якась інша, надетнічна ідея. Однак, чи означає така надетнічність заперечення етнічності? В усякому разі, політична нація фактично відкидає культурне походження й значення нації, і маємо визнати: це не завжди йде на користь суспільній консолідації, сукупному благу суспільства.

Практично всі чинники культури є націогенетичними елементами. Кожен з них — мова, писемність, мистецтво й музика —

пристосований змістом і формою до життєвих потреб народу; весь світогляд, етика й побут народу є тими елементами, що поглиблюють процес національної індивідуалізації, перетворюючи його з етнографічної сировини на національно викристалізований суспільний колектив. Народ — це етнографічна, а не національна одиниця. Якщо народ — це сировина, то нація — виріб з цієї сировини [16].

У новітні часи такий погляд обґрунтував О. Прицак. Він слушно зауважував, що історія України — «це не історія української етнічної маси (етнізм не є об'єктом історії), а міряна лінарним часом багатоперспективна візія минулого усіх типів держав і спільнот, що існували на теперішній українській території в минулому, та їх носіїв (еліт), політично свідомих («політичних українців»), і перейнятих ними розвинутих цивілізацій» [17].

Продовжують розробку цієї глобальної проблеми, зокрема, і російські колеги. Так, в одному з останніх підручників для вищої школи його автори стверджують, що цивілізація включає у себе окультурену історичну природу (в чистій природі існування цивілізації неможливе) й засоби такого перетворення, людину, яка засвоїла культуру й можливість жити та діяти в окультуреному середовищі свого проживання, а також сукупність суспільних відносин як форми соціальної організації культури, що забезпечують її існування. В такому трактуванні цивілізація є не чим іншим, як суспільно-економічною формацією, але охарактеризованою без звичної догматики (вип'ячування примату базису й другорядної ролі надбудови) та з орієнтацією на виявлення ролі культури. Цивілізація виявляється ідентичною навіть не формації, а скоріше її регіональній різновидності — у зв'язку з підкресленням ролі культури, різної в різних районах світу. Правда, далі автори згаданого підручника відзначають, що цивілізація є поняттям більш глобальним, ніж суспільна формація. Формаційні відмінності в суспільстві, яке вийшло з первісного стану — це відмінності всередині цивілізації. Формаційне розчленування суспільства надає цивілізації соціальної визначеності й історичної конкретності [18]. Але таке уточнення мало що міняє по суті.

У свою чергу, відомий дослідник Ю. Черняк стверджує, що цивілізація дійсно належить до формації, як ціле до частини, але не тому, що вона обіймає собою всі формаційні типи, а тому, що вона за своїм складом включає, окрім формаційних, багато інших елементів, окремих граней цих елементів та зв'язків з усіма ними.

Він дає своє трактування цьому терміну: «В широкому розумінні цивілізація — це цілісна система, що розвивається, суттєвих відносин між людьми, — мікрогрупами, великими колективами, взята із середовищем проживання й створеними матеріальними та духовними благами і особливо системою цінностей, що називається культурою (під поняттям суттєвих відносин слід розуміти відносини, котрі іменують рівень взаємозв'язків не лише між індивідуумами чи мікрогрупами, але і між великими колективами, що складаються за етнічною, національною, соціальною, професійною, конфесійною, регіональною, низкою інших ознак).

Цивілізація — система цілісна, яка має свої власні якості порівняно з сумою інгредієнтів, що її складають. Її частини, якщо використовувати термінологію загальної теорії систем, можливо розділити на елементи — елементарні структурні одиниці, подальше розщеплення яких неможливе без втрати якості, компоненти, складені із елементів, і підсистеми, утворені із компонентів. До них добавляються зв'язки між вказаними частинами цивілізаційної структури» [19].

Якщо ж розглядати зазначене явище в просторово-часовому розрізі, то можна виділити три рівні:

1) глобальна цивілізація — частина (або все людство), що досягла рівня цивілізованого розвитку, і така, що проходить певні ступені, фази життєвого циклу;

2) локальні цивілізації як найважливіші складові частини глобального співтовариства, які відрізняються за системою цивілізаційних цінностей, умовами проживання та діяльності, історичним досвідом. Вони також проходять через певні етапи історичного шляху — зміну поколінь локальних цивілізацій і фаз життєвого циклу кожної цивілізації та кожного покоління;

3) світові цивілізації як великі етапи розвитку глобальної цивілізації і цикли поколінь локальних цивілізацій, епохи розвитку людства як єдиної мегасистеми [20].

Хоча «цивілізація» і «держава» — поняття не синонімічні, вони відбивають різні боки того самого процесу, тобто переходу від первісних суспільств до ранньокласових. Важливим є і те, що в цьому питанні сходяться думками представники різних — «буржуазних», «марксистських», «західних» та інших наукових шкіл [21]. А тому маємо погодитися з твердженням, що «цивілізація — це той стан суспільства, якому притаманні державна система управління, соціальна стратифікація (елітарне суспільство на перевагу

первісному егалітарному), різні форми експлуатації» [22]. Для цієї стадії розвитку характерними ознаками є поява міст, писемності, законів тощо [23].

Розглядаючи давні і середньовічні цивілізації на теренах України, необхідно чітко усвідомлювати особливості кожної з конкретних спільнот. Сам процес переходу до соціально стратифікованих суспільств не був миттєвим, з чітко вираженими характерними ознаками. Цивілізаційний процес треба розглядати у вигляді двох основних етапів — передісторії (становлення основ цивілізації) та власне історії (цивілізаційного розвитку) [24]. Для першого з них, що дістав в останні десятиліття назву «чіфдом» або «вождівство», вже була характерною соціальна й майнова нерівність, але ще був відсутнім легалізований апарат присилування. А для другого етапу стали притаманними всі ознаки державності. Суспільства, які за своїм розвитком перебували на першому із згаданих етапів, слід характеризувати як протоцивілізації (вождівські цивілізації, чіф-цивілізації), а ті, що вже перебували на другому етапі, — власне цивілізаціями. Тому певною мірою казуїстичні формулювання зі спробами поєднати в одному явищі різний сенс лише заплутують його розуміння. Як приклад, можна навести таке трактування знаменитої трипільської культури: «З точки зору стадіального підходу до Трипілья в такому разі пасувало б поняття «протоцивілізація». В культурному ж відношенні вживання терміна «цивілізація»... є цілком логічним та виправданим» [25]. За такою логікою до цивілізацій можна відносити і розмальований комплекс з кісток мамонта (як і саму стоянку кам'яної доби) в с.Мізин на Чернігівщині [26].

І це вже робиться: «...цивілізація почалася на терені Давньої України з ДУХОВНОСТІ. Коли в XV–XIV тисячоліттях до н. е. в районі теперішнього Мізина на Десні викарбували на мамонтовій кістці МЕАНДРОВИЙ ОРНАМЕНТ як символ безкінечності буття (яка глибока й витончена філософська ідеологема! — *Авт.*). Коли утворили перший (палеолітичний!) музичний ансамбль з кісток мамонта (відкриття археолога Бібікова! — *Авт.*). Коли прадавні українці почали виготовляти реалістичні та символічні (!) статуетки жінок, тобто першобогинею давніх була жінка, що творила диво — продовжувала рід людський» [27]. Тож за такою, так би мовити, схемою, коли пізньопалеолітичні пам'ятки вже належать до цивілізаційного циклу, «рукою подати» до часів появи на сучасних українських теренах первісної людини близько 1 мільйона років тому.

Та що там в Україні. Виявляється, в глибинах кам'яного віку могла існувати суперрозвинута цивілізація, що загинула внаслідок всесвітньої катастрофи! Начебто є й інформація на підтвердження цього, але: «Археологічна інформація — одна із найзасекреченіших. Чимало відповідних даних і відомостей (артефактів, письмових джерел) зберігається в схованках тибетських монастирів, індійських храмів, Ватикану і т. д. Їхнє опублікування, як вважають, могло б викликати потрясіння в суспільстві». Та: «Як виявляється, є досить впливові організації, зацікавлені в засекречуванні подібної «екстравагантної» інформації. Переважно це окультні й інші «латентні» структури, масонські ордени тощо» [28]. Тож який же є міжнародний шпигунський потенціал у авторів такої «гіпотези», якщо вони змогли, обійшовши могутні організації, добути таку «цінну й достовірну» інформацію!

Розгляд проблеми можна довести до рівня абсурду, а тому слід припинити фантазувати у цьому напрямі. Краще зупинимось більш докладніше та серйозно на понятті «держави», що є провідним інститутом політичної системи суспільства на цивілізаційному щаблі його розвитку [29]. Але спочатку слід охарактеризувати вже згадане поняття «чіфдом» (або «вождівство») — важливу фазу у стадіальному розвитку людського суспільства, останню ланку його додержавного устрою. Серед узагальнюючих розробок останніх часів, на нашу думку, однією з найбільш повних в історіографічному відношенні є монографія М.Крадїна та Т.Скринікової «Імперія Чингіс-хана»[30]. В ній подається і аналіз думок з приводу сучасного розуміння терміна «держави» та її назви як явища світового масштабу.

Теорія вождівства належить до числа найбільш фундаментальних досягнень західної політантропології. Найбільш ґрунтовно характеристики вождівства були розкриті в неоеволюційній концепції Е.Сервіса (основна робота якого вже згадувалася). Він дав визначення цьому явищу як формі соціополітичної організації з централізованим управлінням й спадковою клановою ієрархією вождів теократичного характеру та знаті, де існує соціальна майнова нерівність, але нема формального і, тим більш, легального репресивного та примусового апарату.

Т.Ерл, один із найавторитетніших спеціалістів сьогодення в царині теорії вождівства, виділяє наступні, з його погляду, найбільш суттєві ознаки цієї форми соціально-політичної організації: спільнота з кількістю населення в декілька тисяч («просте»

вождівство) або кілька десятків тисяч («складне» вождівство); наявність регіональної ієрархії поселень; політична централізація й стратифікація; зародження політичної економії для інституалізації фінансової системи.

У колишніх країнах соціалістичного табору, включаючи й СРСР, ці ідеї до 70–80-х рр. ХХ ст. не набули вагомого відгуку. Тривалий час розвиток пізньопервісних суспільств у марксистській археології та етнології було прийнято розглядати за Ф.Енгельсом і Л.Морганом, в межах концепції військової демократії. З плином часу ряд дослідників прийшли до висновку, що військова демократія в класичному вигляді не була безпосереднім попередником державності, пізніше виникали більш структуровані переддержавні форми, в яких більшість населення вже було відсторонено від управління, але ще були відсутніми ознаки держави. По суті, це означає, що марксистські дослідники самостійно прийшли до відкриття феномену вождівства.

Один час популярністю користувався термін «дофеодалне суспільство». О.Хазанов запропонував дефініцію «вождівство» як варіант перекладу з англійської мови слова *chiefdom*. Потім Л.Васильєв детально ознайомив вітчизняних спеціалістів із суттю концепції.

Якщо ж підсумовувати різні точки зору на сутність вождівства, що висловлювалися в різні роки різними дослідниками, то можливо виділити наступні основні його ознаки:

- політична ієрархія й централізація, наявність центру та залежних від нього груп (громад, племен і т. п.);
- соціальна стратифікація, обмежений доступ до ключових ресурсів, наявність тенденції до відокремлення ендогамної еліти від простих мас в замкнутий стан;
- кількість населення в кілька тисяч й десятків тисяч;
- перерозподіл додаткового продукту по вертикалі (редистрибуція);
- відсутність узаконеної влади, що має монополію на застосування сили;
- загальна ідеологія і/або спільні культи й ритуали;
- сакральний характер влади, іноді теократія [31].

Говорячи ж про термін «державна», слід відзначити, що латинське слово «*status*» вже стало використовуватися в політичних дискурсах у XIV ст. й характеризувалося багатозначністю. В Італії термін «*stato*» розумівся як правляча влада взагалі, а також як

апарат цієї влади. У Франції поняття «*etat*» означало статус, стан, об'єднання станів («генеральні штати»), державу, націю. Подібна термінологічна невизначеність була зумовлена тим, що тоді у Європі спостерігалася побудова націй, а також формування територіальних владних структур іншого типу («національні держави»). Нові інститути влади стали усвідомлюватися в існуючій термінології.

Мабуть, найбільш рельєфно новий контекст терміна «держава» сформулював Н.Макіавеллі. Кінцеве ж осмислення сутності держави припало на період європейського абсолютизму, коли вона починає сприйматися як власний, відокремлений від суспільства та його зверхників інститут (згідно з Т. Гоббсом, «Левіафан»). До середини XVIII ст. термін вже ґрунтовно увійшов у європейську науку. Однак ця ж термінологія і далі використовувалася для означення станового поділу суспільства. В Європі склалася традиція паралельно використовувати поняття «держава» для означення не лише структури суспільства, але і всього суспільства в цілому (суверенна одиниця, «держава-нація», «країна»). У російській мові етимологія поняття «держава» більш співзвучна термінам «царство, імперія», ніж поняттю «уряд».

Тож можливо говорити про два смислові значення цього поняття. В широкому розумінні — держава як країна, нація (що нерідко використовується в повсякденній мові); і у вузькому інституалізованому значенні — держава як уряд (частіше використовується в повсякденній мові, і у вузькому інституалізованому значенні).

Згідно з класичним визначенням М.Вебера, в політичній антропології прийнято вважати, що держава відрізняється від попередніх форм управління (вождівства) наявністю монополії на легітимне застосування насилля. Іншими словами, «арифметика» держави може бути викладена у формулі: «вождівство + насилля = держава». Та не безпідставно багато з дослідників висловлюють сумніви, що така ознака може вважатися надійним критерієм державності. Один із найбільш послідовних критиків цієї точки зору — Р.Кайнейро вважає, що багатьом ранньодержавним утворенням якраз і не вистачало монополії на використання сили. Для підтвердження він посилається, зокрема, на англосаксонські закони, в яких було записано, що будь-хто може сам вбити злодія, який його пограбував, і навіть отримати за це певну нагороду.

Побутує думка, що держава не завжди мала монополію на насилля. Як приклад називаються феодальні королівства середньовічної Європи, які не були проти міжусобних війн васалів, якщо

вони залишалися лояльними до свого сюзерена. Ще один приклад: Ірак початку ХХ ст. — держава не могла заборонити сутички між племенами кочівників і була вимушена обмежуватися побічним контролем. Після кожного зіткнення учасники конфлікту повинні були надавати поліцейським службам детальну інформацію про кількість потерпілих та здобутих трофеях. У той же час, монополію на використання сили можна знайти в багатьох бездержавних суспільствах. Наприклад, у гірських жителів Атласа нема апарату організованої влади й спеціальних каральних інститутів. Право на покарання та контроль за порядком накладено на громаду. З цього випливає, що ця ознака не може розглядатися як критерій для визначення держави.

Більш правильним було б робити акцент не стільки на монополії на насиллі, скільки на інститутах влади. Якщо звернутися до класичних визначень держави, то вони в першу чергу мають на увазі наявність апарату управління. Так, «Братинська енциклопедія» характеризує державу як «політичну організацію суспільства, або тіло політики: більш вузько термін належить до інститутів уряду. Термін став відомим в XVI ст. як результат його використання Макіавеллі в своєму «Государі». Практично, у всіх визначеннях держави наявна така ознака, як обов'язкова фіксація особливого апарату управління. Окрім того, дедалі більше дослідників схиляються до думки, що така ознака є єдиним універсальним критерієм для визначення державного суспільства. З найбільшою лаконічністю суть цього поняття висловив К.Вітфогель: держава — це «управління професіоналами».

Інтеграція суспільства на державному рівні припускає наявність бюрократії, єдиної релігії, судочинства й поліцейської машини, тобто особливих спеціалізованих установ, призначених для управління. Громадянські чиновники відповідальні за управління, контроль над інформаційними потоками, мобілізацію ресурсів, військові — за завоювання та оборону від ворогів, а іноді й за підтримування внутрішньої стабільності, релігія — за створення загальної ідентичності та освячення існуючого ладу.

Вищевикладене означає, що держава — це не просто сукупність людей, які управляють суспільством. Особи з управлінськими обов'язками є скрізь — в племені ірокезів, грецькому полісі, африканському вождівстві. Згадавши першу ознаку знаменитого ленінського визначення класів і примінивши його до дефініції держави, маємо, що держава — це велика група людей, причетних

до управління. Ця група може бути розділеною на спеціалізовані підрозділи або відомства (міністерства, канцелярії і т. п.) або, в принципі, не бути інституалізованою й перебувати при дворі, ставці (за М.Вебером — в «штабі») правителя. Необхідно також враховувати, що органи управління гетерархічними спільнотами відрізняються від подібних органів у територіальних державах, які мали розвивати багаторівневі бюрократичні ієрархії.

Важливо також відзначити, що особи, які виконують управлінські обов'язки в перед- чи ранньодержавних суспільствах, можуть бути розділені на: загальних функціонерів, які виконують обов'язки лише в якійсь одній галузі управління; неформальних осіб, чия професія безпосередньо не пов'язана з управлінням, але вони внаслідок свого статусу або ж з інших причин можуть впливати на прийняття рішень (родичі, придворні, священники і т. д.). Оскільки загальні функціонери й неформальні особи можуть існувати не лише в ранніх державах, але і, наприклад, у вождівствах, лише категорія спеціальних функціонерів може слугувати критерієм для визначення державності.

Таким чином, держава — це не окремі особи, які займаються управлінською діяльністю, а цілий апарат, тобто сукупність спеціалізованих організацій і установ. Такі установи мають відповідну структуру і складаються із певної кількості співробітників, які отримують винагороду за виконання своїх обов'язків [30, с. 497–500].

Вивчаючи цивілізаційну історію України, слід пам'ятати, що: «у історії немає ані прологів, ані епілогів. Вона не ділиться на розділи, кожен зі своїми вступом і підсумками. Історія не робить перепочинків, щоб замислитися і зробити висновки з прожитого. На етапи і епохи ділимо її ми. Якщо весь плін подій вважати своєрідним текстом, то його з великими труднощами можна поділити на осмислені шматки, схожі бодай на речення, якщо не на розділи» [32]. А робляться подібні дослідження, щоб хоча б якоюсь мірою відповісти на запитання: «Чи так само неволимо тяжіє над нами, людьми, наша національна доля? Чи кожна нація або велика цивілізація — то всього лише зародок, що з нього як з незримого яйця має вилупитися щось гігантське і, можливо, путне, для чого, власне, ми живемо і страждаємо? Якщо так, то чи можна хоча б зрозуміти, куди нас несе історія? Які риси будучини вгадуються за напрямками силових ліній сьогодення?» [32, с. 849].

Знайти адекватні відповіді на ці запитання є одним з головних і найшляхетніших завдань сучасних істориків, політологів, соціологів.

1. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. — Л., 1940. — С. 91.
2. Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Бои за историю. — М., 1991. — С. 248–250.
3. Voltaire F.M. Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. — Paris, 1963. — Vol. 1. — P. 808.
4. Elias N. Über der Process der Zivilisation. Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen. — Bd. 1–2. — Zürich, 1939.
5. Mirabeau V. Philosophie rurale. — Darmstadt, 1972.
6. Ионов И.Н. Цивилизация: эволюция смыслового содержания понятия и его литературного контекста // Проблемы исторического познания. — М., 2002. — С. 51.
7. Гердер И.Г. Избранные сочинения. — М.–Л., 1959. — С. 282.
8. Ионов И.Н. Понятие и теория локальных цивилизаций: проблема историографического приоритета // Цивилизации. — М., 1997. — Вып. 4. — С. 139–140.
9. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношения к просвещению России // Полное собрание сочинений. — М., 1861. — Т. 2. — С. 237–276.
10. Gobineau A. de. Essai sur l'inegalite les races humaines. — Paris, 1853. — Т. 1. — P. 149.
11. Ruckert H. Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung. — Leipzig, 1857. — Bd. 1. — S. 479, 481–483.
12. Шпенглер О. Закат Европы. — Новосибирск, 1993. — Т. 1. — С. 6, 9, 77.
13. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. — М., 1998. — Т. 2. — С. 50.
14. Тойнби А.Дж. Постижение истории. — М., 1991. — С. 515–540.
15. Wright G. Problems of Stability and Progress in International Relations. — Chicago, 1972. — P. 10–11.
16. Михальченко М., Самчук З. Українська цивілізація: логіка, закономірності та курйози становлення // Актуальні проблеми внутрішньої політики. — 2004. — № 4. — С. 29–31.
17. Прицак Омелян. Що таке історія України // Слово і час. — 1991. — № 1. — С. 60.
18. Введение в философию. — М., 1989. — Ч. II — С. 531.
19. Черняк Е. Б. Цивилиография. — М., 1996. — С. 11.

20. Кузык Б. Н., Яковец Ю. В. Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. — М., 2006. — С. 88–89.
21. Морган Л. Древнее общество. — Л., 1934; Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // К.Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. — 2-е изд. — Т. 21; Service E.R. Origins of the State and Civilization. — New-York, 1975.
22. Бунатян К.П. Давне населення України. — К., 1999. — С. 137–138.
23. Массон В.М. Первые цивилизации. — Л., 1989. — С. 6–11.
24. Цивилизационные модели современности. — К., 2002. — С. 5.
25. Відейко М.Ю. Трипільська цивілізація. — К., 2003. — С. 6.
26. Бибииков С.Н. Древнейший музыкальный комплекс из костей монета. — К., 1981.
27. Плачинда С. Золота Доба Давньої України // Джерела. — 2005. — квітень. — № 1. — С. 11.
28. Канигін Ю.М., Кушерець В.І. Людина і цивілізація в контексті Біблії та інших Першокниг. — К., 2007. — С. 46.
29. Павленко Ю. В. Держава як цивілізаційний феномен // Енциклопедія історії України. — К., 2004. — Т. 2. — С. 341–348.
30. Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д. Империя Чингис-хана. — М., 2006; Див. також: Earl T. Chifdom in Archaeological and Ethnological Perspective // Annual Review of Antropology, 1987, vd. 16; Васильев Л.С. Протогосударство — чифдом как политическая структура // Народы Азии и Африки. — 1981. — № 6.
31. Крадин Н. Н. Вождество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. — М., 1995.
32. Попович Мирослав. Червоне століття. — К., 2005. — С. 847.