

ЕТНОКУЛЬТУРОЛОГІЯ ТА ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА ІСТОРІЯ

УДК 930 (477.83/.86)

І. П. Куций

Черкаський національний університет імені Б. Хмельницького

ГЕНЕЗА КАТЕГОРІЇ «ЦИВІЛІЗАЦІЯ»:
МІЖ РЕАЛЬНОЮ ТА УЯВЛЮВАНОЮ СПІЛЬНОЮ

У статті розглянуто сучасні дослідницькі інтерпретації поняття «цивілізація». Окреслено основні етапи його генези в європейській та українській інтелектуальній думці. З'ясовано його методологічну придатність як робочої категорії наукових досліджень. Проаналізовано методологічні можливості концепту «уявлювана спільнота» для розкриття змісту поняття «цивілізація». Запропоновано авторську дефініцію поняття «цивілізація». Розкрито його значимість для досліджень цивілізаційної ідентичності.

Ключові слова: цивілізація, цивілізаційний підхід, ідентичність, уявлювана спільнота, історіографія, Європа.

В статье рассматриваются современные исследовательские интерпретации понятия «цивилизация». Определены основные этапы его генезиса в европейской и украинской интеллектуальной мысли. Выяснено его методологическую целесообразность как рабочей категории научных исследований. Проанализированы методологические возможности концепта «воображаемое сообщество» для раскрытия содержания понятия «цивилизация». Предложена авторская дефиниция понятия «цивилизация». Раскрыто значение этого понятия для исследований цивилизационной идентичности.

Ключевые слова: цивилизация, цивилизационный подход, идентичность, воображаемое сообщество, историография, Европа.

The article reviews new research approaches to the concept «civilization». The basic stages of its genesis in European and Ukrainian intellectual thought are defined. Its methodological suitability as a working category of research studies is found out. The methodological possibilities of the concept «imaginary community» in uncovering meaning of «civilization» are analyzed. The author's definition of the concept of «civilization» is proposed. The importance of the concept for researches of the civilization identity is exposed.

Keywords: civilization, civilization approach, identity, imagined community, historiography, Europe.

В українській соціогуманітарній науці від початку модерної епохи й до сьогодні активно функціонує поняття *цивілізація*. Незважаючи на поширеність вживання й начебто поверхневу його самоочевидність, воно все-таки належить до найбільш багатозначних, суперечливих та дискусійних термінів-понять у нашій науці. В українській інтелектуальній традиції цей термін побутував у джерелах уже на початку XIX ст. Як відомо, у соціогуманітарних науках навіть сформувалася окрема міждисциплінарна галузь – *цивіліологія* або *цивіліографія*, яка займається дослідженням феноменів цивілізації, цивілізаційної ідентичності тощо. У сучасній українській науці набуває популярності тема з'ясування цивілізаційної ідентичності України. Більше того, у сьогоднішній геополітичній ситуації у світі особливо актуалізувалася проблема, яку, за тезою С.Гангтінгтона, означено як «зіткнення цивілізацій», а в українському масштабі ця проблема знайшла вираження в формі так званого «цивілізаційного вибору» України (між Європою та Росією/Євразією). Звідси *цивілізація* стає часто артикульованим поняттям у наукових та публіцистичних дискурсах. Така ситуація спонукає з'ясувати змістове навантаження, способи інтерпретації та основні етапи генези *цивілізації*. Важливим буде визначення вмотивованості цього

поняття-терміна *цивілізація* як робочої категорії сучасної історичної науки, що й є основною метою цієї статті.

В українській науці поняття *цивілізація* досить часто вживають як данину моді поза його конкретним науковим навантаженням, без належного теоретичного обґрунтування. Спостерігається ситуація підміни методології цивілізаційного аналізу цивілізаційною термінологією. Елементи цивілізаційної парадигми застосовують фрагментарно й безсистемно [22, с. 3]. Іноді автори лише декларують свою прихильність до цього підходу, не підкріплюючи її ні теоретичним обґрунтуванням, ні фактологічним наповненням. Історики, які звикли працювати в рамках концептуально вивіреної методології й точних понятійних смислів, часто розглядають цивілізаційний підхід як популярну риторичну стратегію [25, с. 108].

Насамперед доречно окреслити специфіку генези та смислових значень цього поняття, а також схарактеризувати основні цивілізаційні теорії модерної епохи, що безпосередньо чи опосередковано могли впливати на цивілізаційні уявлення українських вчених. Загалом питання еволюції терміна *цивілізація* є достатньо розробленим – як у рамках узагальнюючих чи аналітичних праць з цивіліографії, так і в жанрі самостійних спеціалізованих студій. Теоретико-методологічні рефлексії навколо цього поняття мають також розвинену традицію в деяких зарубіжних інтелектуальних традиціях. Зокрема, у російській науковій думці останні два десятиліття побутувала своєрідна інтелектуальна мода на цивілізаційну тематику. У цій сфері плідно працюють дослідники М. Барг [2], І. Іонов [18, 19], Б. Єрасов [17], М. Морозов [25], М. Хренів [20; 32], О. Шемякіна [34], В. Шнірельман [35], І. Яковенко [36] та ін., хоча поруч із їхніми розвідками видається значна кількість наукоподібної пропагандивно-тенденційної публіцистики на цю тему. В українській науці активно досліджують феномен цивілізації І. Бойченко [4], Б. Глотов [7], С. Кримський [22], Ю. Павленко [22], В. Шейко [33] та ін. За останні роки вагомим зрушенням в осмисленні досвіду та перспектив цивілізаційного підходу стала поява досліджень В. Гончаревського [8] та В. Космини [21]. Однак ще помітним є брак рефлексій над феноменом *цивілізації* з урахуванням специфіки української історіографічної ситуації.

На сьогодні дослідники нараховують вже понад сотню визначень *цивілізації*. «Поняття «цивілізація», – наголошує Н. Еліас, – стосується дуже різних фактів: технічного рівня, способу поведінки, розвитку наукових знань, релігійних ідей та звичаїв. Воно може стосуватися способу проживання чи співжиття чоловіка й жінки, форми судової покари чи приготування їжі. Як добре подумати, то майже немає нічого такого, чого не можна було б зробити в «цивілізованій» чи «нецивілізованій» формі, й через те завжди досить важко охопити кількома словами все, що можна означити словом «цивілізація» [16, с. 53]. За словами Е. Бенвеніста, це поняття належить до числа тих слів, які «несуть з собою нове бачення світу» [3, с. 386]. «У минулому, – пише Н. Еліас, – поняття «цивілізація» /.../ часто вживали в напівметафізичному сенсі, й воно дотепер залишається доволі-таки нечітким» [16, с. 11]. На думку Л. Февра, генеза лексеми *цивілізація* відображає глибоку революцію інтелектуальної думки від другої половини XVIII ст. до XX ст. [31, с. 239]. За спостереженням цього вченого, у французькому інтелектуальному просторі функціонують два основні визначення цивілізації. У першому випадку, як він зазначає, лексема *цивілізація* окреслює «просто сукупність властивостей і особливостей, які відкриває для погляду спостерігача колективне життя якоїсь людської групи: життя матеріальне, інтелектуальне, моральне, політичне /.../ – життя соціальне. Саме це було запропоновано називати «етнографічною концепцією цивілізації» [31, с. 240]. Згідно із зазначеною концепцією, *цивілізація* може бути атрибутом навіть «нецивілізованих» племен. Цивілізація ж у другому значенні – це щось «велике і прекрасне, а також дещо більш благородне і більш комфортне, краще як в моральному, так і в матеріальному відношенні, ніж те, що не є цивілізацією, – тобто дикість, варварство чи напівцивілізованість» [31, с. 240]. Якщо у першому випадку це поняття могло бути застосованим і до так званих «диких»/«варварських» суспільств, то у другому – лише до «цивілізованих». Якщо в першому випадку цей термін є нейтральним й не містить у собі жодного оцінного судження, то у другому – означає «вищість», «культурність» чи «розвинутість». Ця ситуація (Л.Февр окреслив її як стан «духовної неорганізованості») передбачає, що один і той

самий термін може означати різні, навіть взаємопротилежні поняття. Названий учений цілком умотивовано виділив три основні етапи еволюції поняття *цивілізація* у французькій інтелектуальній думці періоду від середини XVIII ст. і до початку XIX ст.: спочатку як протиставлення «дикості» і «варварству», пізніше – релятивістські уявлення про «стадії цивілізації», згодом – множинну кількість різнорідних й самобутніх «цивілізацій» [31, с. 262].

Категорія *цивілізованість* (*civilite*), починаючи від трактату Е. Роттердамського (1530), тривалий час слугувала елементом ідентифікації дворянського суспільства стосовно інших його прошарків й виражала особливий спосіб поведінки цієї верстви [16, с. 83, 94]. Вона також могла поставати ознакою міського чи державного способу існування. Це була метафора, яка означала не субстанцію, а радше ознаку в формі прикметника чи дієслова [19, с. 161].

Упровадження терміна *цивілізація* (*civilisation*) (у формі іменника) здійснили французькі інтелектуали епохи Просвітництва в рамках секуляризації та раціоналізації самосвідомості й відходу від провіденціалістських та імперських форм ідентичності. Н. Еліас пов'язує трансформацію давнішого терміна *civilité* в *civilisation* із впливом опозиційного реформістського руху середньостанових кіл проти придворно-аристократичних верств, адже якщо перше поняття характеризувало привілейовані верстви, то друге акцентувало на «справжній» цивілізованості – на противагу поверхнево-показовим манерам й декадансу аристократії [16, с. 84-91]. Зміст цього поняття визначався метафорично, у різних авторів переважали ті чи ті трактування, акцентувалася увага на різних складових змісту тощо.

За словами М. Лескінен, для філософів та істориків епохи Просвітництва цивілізаційний підхід став основоположним [23, с. 39]. «Саме Просвітництво, – пише Л. Вулф, – з його інтелектуальними центрами в Західній Європі виплекало й привласнило неологізм «цивілізація», а цивілізація, своєю чергою, на тому самому континенті знайшла свій додаток», тобто «винайшла Європу Східну яко свою доповнювальну половину» [5, с. 27-28]. У цілому можна стверджувати, що в епоху Просвітництва в західноєвропейських інтелектуалів визріла базова ментальна карта, яка стала основою цивілізаційних уявлень для наступних епох. Вона передбачала таку культурно-просторову класифікацію: «цивілізований» центр – це Західна Європа; «напівварварська» прилегла периферія – щойно «винайдена» інтелектуалами Східна Європа; цілком «дика»/«варварська» периферія – Схід/Азія.

Просвітницький ідеал цивілізації був одночасно універсальним та індивідуалістським. Термін *цивілізація* за цей час пройшов шлях від неологізму до поширеного й загальноприйнятого, хоча й суперечливого поняття, часто вживаного у філософських, історичних та політичних дискурсах. Цивілізаційна ідентифікація почала виконувати інтеграційну функцію на загальноєвропейському рівні й до середини XIX ст. стала масовою формою свідомості. Категорія *цивілізація* постала вагомим компонентом ідентичності тих індивідів, які зараховували себе до неї. Свідомість епохи Просвітництва містила «карту поширення цивілізації у Європі» [5, с. 71]. На ній могли бути як більш, так і менш цивілізовані народи чи місцевості.

У XIX ст. універсалістські уявлення про цивілізацію поступово замінюються концепціями про множинні *локальні цивілізації*, при цьому ідея про множинність цивілізацій не означала автоматично їхньої рівності. Цивілізаційна ідентичність у цей час усе більше почала зближуватись із конфесійною. Терміном *локальна цивілізація* сучасні науковці позначають великі соціокультурні спільності (здебільшого наднаціональні, наддержавні і навіть надконфесійні), які існують тривалий час, мають відносно стійкі просторові межі, відзначаються духовно-культурною, соціальною, політичною, економічною самобутністю та індивідуальним шляхом історичного розвитку [20, с. 23]. Власне про такий спосіб розуміння цього поняття надалі йтиметься у статті. Справжнім основоположником концепції множинних *локальних цивілізацій* можна вважати німецького історика Г. Рюккерта, автора «Підручника світової історії в органічному трактуванні» (1857). Однак більш знаним у нас став доробок російського послідовника цього вчення – праця М. Данилевського «Росія і Європа. Погляд на культурні і політичні відносини слов'янського світу до германо-романського» (1869).

Істотні корективи до способів інтерпретації цивілізаційних теорій вніс позитивізм. Насамперед соціальний оптимізм тут замінився песимістичним есхатологічним відчуттям неминучої загибелі цивілізації(й). Звідси процес генези цивілізацій постає як переривчастий (дискретний). У другій половині XIX ст. почав падати престиж цивілізаційних теорій. Саме поняття *цивілізація* поступово втрачає свою соціальну й пізнавальну вартість й стає описовим терміном із нейтральним оцінним забарвленням. Більше того, наприкінці століття зневіра в можливості соціального прогресу обумовила появу думок про негативні наслідки розвитку цивілізації.

Таким чином, поняття *цивілізація* у західноєвропейській філософській та історичній думці епохи Просвітництва, Романтизму й Позитивізму пройшло складну, тривалу й суперечливу еволюцію. Ця еволюція починалася ототожненням *цивілізації* із витонченими манерами аристократів, включала етап прогресистської традиції сприйняття її як вищого рівня соціального/культурного розвитку (як процес руху до цього стану чи результат цього процесу) й завершилася трактуванням цивілізації як вияву множинних соціально-культурних спільнот. Якщо на перших етапах цієї еволюції термін виражав соціально вартісне поняття, то наприкінці XIX ст. він знецінився й міг набувати негативного значення. Якщо спробувати підсумувати цю еволюцію й віднайти в ній спільну інтегративну рису, то можна цілком погодитись із думкою Н. Еліаса, що це поняття «виражає самосвідомість Західної Європи. /.../ Воно охоплює все, в чому західноєвропейське суспільство останніх двох-трьох сторіч має перевагу, як воно вважає, над попередніми чи над «примітивнішими» сучасними суспільствами» [16, с. 53]. За словами С. Гантінгтона, «цивілізація як термін означала західну цивілізацію» [6, с. 52].

Цивілізаційні теорії, незважаючи на несприятливі зовнішні обставини, проходили тривалий і суперечливий розвиток упродовж усього XX ст. Саме на це століття припадають праці найяскравіших класиків цивілізаційного підходу О. Шпенглера та А. Тойнбі. Отже, генеза як самого терміна, так і цивілізаційних теорій тісно пов'язана із західноєвропейською (французькою, англійською та німецькою) інтелектуальними традиціями. З великою вірогідністю можемо припустити, що більшість українських інтелектуалів «довгого XIX століття» не мали змоги ознайомитися із західноєвропейськими цивілізаційними теоріями безпосередньо із першоджерел. Засвоєння ними елементів цих теорій відбувалося опосередковано – насамперед через російську та польську філософську думку та історіографію. Категорія *цивілізація* не належить до часто вживаних в українських наукових дискурсах, особливо коли порівнювати її із часто вживаними *народ, нація, держава*. У такому разі частота вживання адекватна соціальній цінності цих понять. Н. Еліас з цього приводу слушно відзначив, що вказана категорія відтісняє на задній план відмінності між окремими народами й апелює до рис, які є або мають бути спільними для різних народів. Проте ця риса є характерною насамперед для тих народів, для яких національні межі та самобутність є давно утвердженими і не піддаються сумніву [16, с. 55]. На нашу думку, в епоху націотворення для українських інтелектуалів цивілізаційна самоідентифікація мала вторинну, доповнювальну роль щодо національного самовизначення.

Зауважимо, що багатозначність самого поняття *цивілізація* значною мірою зумовлює невизначеність та суперечливість наукових трактувань сутності цивілізаційного підходу. Як відомо, у гуманітаристиці не існує єдиного, загальноприйнятого визначення цивілізаційного підходу. Найчастіше під ним розуміють такий спосіб нелінійного розуміння історичного процесу, за якого розвиток людського суспільства є сукупністю історій локальних цивілізацій, кожна з яких послідовно проходить стадії зародження, розквіту та занепаду. Цивілізаційний підхід, за інтерпретацією найавторитетнішого його класика А. Тойнбі, виявляється в осмисленні суспільно-історичного розвитку людства як кругообігу не пов'язаних між собою й замкнутих локальних цивілізацій [27, с. 370-372]. Проте існують і такі напрями цивілізаційних теорій, представники яких поділяють думку про єдність (все)людської цивілізації й стадіальний характер її розвитку – тобто від аграрної до інформаційної/постіндустріальної цивілізацій. Цивілізаційний підхід базується на визнанні плюралізму культур та цивілізацій при акцентуванні саме на цивілізаційному різноманітті світу як базовій характеристиці. Основною структурною одиницею суспільства та історичного розвитку, згідно із цим підходом, є зміст категорії *цивілізація* [20, с. 17].

Найбільш універсальним, на наш погляд, є визначення цивілізаційного підходу як концептуальної основи історичного дослідження, фундаментальним підґрунтям якого є поняття *цивілізація* [8, с. 187]. М. Морозов вважає, що цивілізаційний підхід покликаний здійснити узгодження й синтез смислів базових понять, що містяться в дефініції *цивілізація*. Ці смисли, на думку вченого, варто шукати в широкому спектрі різних наукових галузей, насамперед етнології, етнопсихології, історії, соціальної біології, філософії та ін. Звідси методологічний інструментарій такого підходу повинен бути прийнятним до міждисциплінарної сфери гуманітарних, суспільних та природничих знань [25, с. 107].

Починаючи з 1980-х рр. у західній науці, а з початком XXI ст. і в пострадянському інтелектуальному просторі, переважає критичне ставлення до цивілізаційної парадигми, яку характеризують не просто як застарілу, а й навіть як ненаукову. Серед недоліків цивілізаційного підходу називають насамперед відсутність чітких критеріїв виділення типів цивілізацій [20, с. 18]. Певна частина вчених вважає, що цивілізаційний підхід не здатний забезпечити багатомірного аналізу історичного процесу. Поширеним є звинувачення у абстрактності, умоглядності, метафізичній сутності цивілізаційних теорій, їхньому відриві від емпіричного матеріалу. Так, Н. Еліас іронізує з поширеного алгоритму генези цих теорій – «звести повітряний замок загальної теорії цивілізації, а потім заднім числом аналізувати, чи відповідає ця теорія досвіду» [16, с. 51]. А. Гуревич розглядає цивілізаційні теорії як «релікт епохи соціологізації історичної науки», оскільки «поняття, що позначають надскладні макрогрупи [цивілізації – І. К.] є соціологічними конструктами, котрі привносяться впорядкованою діяльністю думки історика» [19, с. 8]. Інша російська дослідниця Г.Зверева стверджує, що негативними рисами цивілізаційних теорій є «міфологічність і надмірна метафоричність (що призводить до гри слів), методологічна аморфність (імітація ідеологічного консенсусу), догматизм (самореферентність, тобто «віднесення до відомого»), антиісторизм (використання позачасових аналогій, наскрізних для історії цієї цивілізації), онтологізація і неверифікованість моделей, що фактично претендують на істинність, ідеологічна заданість і сильний вплив імперської, державницької свідомості, геополітичних ідей» [19, с. 8].

Представники школи «Анналів» здійснили перехід від безпосереднього вивчення локальних цивілізацій до аналізу нарративних образів, створених авторами цивілізаційних теорій. Найбільш неординарної оцінки зазнали цивілізаційні теорії з боку представників неофрейдистських напрямів досліджень (П. Кастелло). Тут вони розглядаються результатом суто індивідуальних особливостей авторів цих теорій, наслідком їх дитячих психологічних травм [19, с. 32]. Отже, на Заході цивілізаційні теорії втратили свою актуальність як інструмент історичного пізнання й перейшли до розряду об'єкта дослідження; цивілізаційні уявлення на сучасному етапі тут здебільшого вивчають крізь призму «ментальних карт» як інструментів географічно-просторового світосприйняття та «уявлених суспільств» як соціальних проектів епохи Модерну. Проте в деяких незахідних країнах (Росія, Японія, Індія) ці теорії продовжують відігравати значну роль як пізнавальний інструментарій та потужний засіб самоідентифікації.

Таким чином, у процесі розгляду проблеми наукової адекватності цивілізаційних теорій окреслилися два протилежні способи їхньої оцінки. Перший із них, представники якого розглядають цивілізаційні теорії із сциентистських позицій, формує образ цих теорій як цілком наукову модель історичного минулого. Другий спосіб, що базується на деконструктивістських засадах, передбачає заперечення наукової спроможності цивілізаційних теорій.

В українській історіографії в останнє десятиліття цивілізаційний підхід поступово перетворюється із всеохопної історіософської схеми історії (тобто метанаративу) на прикладну робочу методологію для пояснення конкретних проблем української чи всесвітньої історії. У межах цивілізаційного підходу українські вчені дошукуються насамперед розв'язання проблеми співвідношення між Україною і Заходом, Росією, ісламським світом тощо. Дослідники відзначають низхідну динаміку поширення цього підходу в українській історичній думці: від значної популярності у 1990-х рр. до нехтування чи формального застосування на початку XXI ст. [8, с.161]. Причиною такого падіння інтересу, на думку В. Космини, є недостатня розробленість методології цивілізаційного аналізу історії. При сучасному різноманітті підходів не сформувалося

загальноприйняте визначення поняття *цивілізація*, яке могло б стати відправним пунктом для формування цивілізаційної парадигми [21, с. 9].

Після довготривалого спаду наукового інтересу до цивілізаційного підходу в соціогуманітарних науках (насамперед політичних) на початку XXI ст. відбулося справжнє пожвавлення згаданого дослідницького напрямку, що було зумовлено насамперед масштабною інформаційною істерією навколо так званого «міжнародного тероризму» чи «ісламістської загрози» тощо. Через це відома концепція класика сучасної геополітичної думки С. Гантінгтона про «зіткнення цивілізацій», виконана в межах цивілізаційного підходу, набула неабиякої популярності. Більше того, значна частина аналітиків та науковців стверджують, що світ вступив у фазу справжнього «конфлікту цивілізацій». Більшість міжнародних чи внутрішньодержавних конфліктів військового чи політичного характеру останніх років давали підстави трактувати їх як вияв міжцивілізаційного протистояння. Така ситуація, очевидно, сприятиме подальшій розробці та поширенню цивілізаційного підходу також і в історичній науці.

Проблеми інтерпретації поняття *цивілізація* і ставлення до цивілізаційного підходу значною мірою залежить від способу вирішення питання про об'єктивну реальність/нереальність цивілізацій. З цього приводу французький соціолог Р. Арон зазначав: «Проблема полягає в неможливості дати однозначну відповідь, існують цивілізації чи ні, адже їх можна розглядати або як історичну реальність, або як історичну химеру» [8, с. 163]. Як відомо, класики цивілізаційного підходу (М. Данилевський, О. Шпенглер, А. Тойнбі, С. Гантінгтон) розглядали цивілізації як реально існуючі категорії. Так, С. Гантінгтон інтерпретує цивілізації «значними цілостями, і все-таки вони реальні, незважаючи на те, що межі між ними рідко бувають чіткими» [6, с. 41]. Більше того, мислителі, які керувалися засадами органіцизму, вважали цивілізації живими організмами, що живуть за біологічними законами: «цивілізації хоча і смертні, але живуть дуже довго; вони розвиваються, пристосовуються і є найстійкішими з людських об'єднань, «реальностями надзвичайної довготривалості» [6, с. 41].

Проте значна частина сучасних науковців вважає *цивілізацію* результатом розумової абстракції істориків. Це особливо виразно на фоні порівняння її із поняттям *держава*, унаочненого цілком реальними кордонами чи іншими видимими атрибутами. М. Гібернау, ведучи мову про Європу, розцінює її як «культурну реальність» [13, с. 121]. Російський вчений І. Яковенко з цього приводу стверджує: «Цивілізація – нова, практично не опрацьована категорія. Об'єкт дослідження важко зображуваний, не має «наочного тіла», розподіляється у сферах ідеального й реального, у свідомості, у предметному тілі культури /.../. З різнорідних досліджень формується певне уявлення про окремі культури (локальні цивілізації), узяті в їх специфіці, та про народи – носіїв цих культур. Проте ці уявлення значною мірою виявляються результатом інтуїції та здорового глузду» [21, с. 10]. Е. Саїд підкреслює, що такі поняття, як Схід і Захід, не відповідають реальній дійсності; ці географічні категорії є «химерним поєднанням емпіричного та уявного» [29, с. 428-429]. У західній науці на фоні загального падіння історіографічного інтересу до макроісторичних схем поступово зникає інтерес до поняття *цивілізація*; воно (як і категорія *нація*) на сьогодні сприймається не як об'єктивна реальність, а як її репрезентація у ментальних картах інтелектуалів, тобто як «уявлюване суспільство». У середині XX ст. критик сцієнтизму Ф. А. фон Гайек стверджував, що за деякими поняттями соціально-історичних наук не стоять об'єктивно видимі об'єкти; такі «цілості» існують лише в межах теорій.

Складні й довготривалі історичні трансформації із поняттям *цивілізація* негативним чином позначились на сучасній практиці застосування та розуміння цього терміна. Дослідники неодноразово звертали увагу на той факт, що класики цивілізаційного підходу (зокрема А. Тойнбі) уникали чіткого визначення поняття *цивілізація* [20, с. 29]. «Шпенглер і Тойнбі, – як влучно висловились російські культурологи, – підходили до визначення цивілізації як до ребусу, який потрібно загадати, а не розгадати» [20, с. 25]. Очевидно, що аналізувати всю сукупність сучасних інтерпретацій та підходів до цього терміна у контексті сучасної історіографічної ситуації нам не дозволить обмежений обсяг статті. Зрештою, цьому аналізу присвячено чимало спеціалізованих студій. Не вдаючись до деталізації, зазначимо, що в сучасній науковій та публіцистичній практиці

термін *цивілізація* може використовуватись для позначення: форми існування істот, наділених розумом; як синонім *культури*, тобто сукупність духовних і матеріальних досягнень суспільства; ступеня розвитку матеріальної й духовної культури; процесу становлення громадянського суспільства; відносно самостійного соціально-історичного утворення, локалізованого у просторі та часі, що може мати ієрархічні рівні [30, с. 422]. О. Джеджора при найбільш узагальненому підході виділяє два основні способи вживання цього терміна: як стан у розвитку людського суспільства і як найширша культурна спільнота, у межах якої людина може відчувати свою схожість з одними людьми і відмінність від інших [15, с. 7-8]. Зрозуміло, що ми окреслили не весь перелік сучасних дефініцій цього терміна. Серед них трапляються як сумісні й взаємодоповнювальні, так і взаємовиключні визначення.

Для методологічної характеристики категорії *цивілізація* варто, на нашу думку, послуговуватися теоретичним концептом «уявлена спільнота», що його ввів до наукового обігу в 1983 р. Б. Андерсон. Він застосував це поняття щодо визначення нації. На його думку, нація – це уявлена політична спільнота, причому уявлена як політично обмежена й суверенна [1, с. 22]. «Вона уявлена тому, – зазначав Б. Андерсон, – що представники навіть найменшої нації ніколи не знатимуть більшості зі своїх співвітчизників. Не зустрічатимуть і навіть не чути будуть нічого про них, і все ж в уяві кожного житиме образ їх співпричетності» [1, с. 22]. Тому почуття «співпричетності», присутнє у свідомості значної частини індивідів, є, за Б. Андерсоном, визначальною ознакою «уявленої спільноти». Очевидно, учений не намагався ствердити, що уявлені спільноти існують лише в людській уяві. Однак саме як спільноти вони існують значною мірою завдяки цій уяві, здатності окремої людини усвідомити себе частиною певної спільноти і зрозуміти факт існування цієї спільноти. За словами І. Іонова, уявлені спільноти були не тільки результатом реального культурного діалогу та близькості політичних традицій, але й породженням криз локальних суспільств під час модернізації. Вихід із цієї кризи здійснювався шляхом створення віртуальної соціальної реальності. Звідси соціальна творчість відкривала шлях для створення таких великих неконтактних (тобто уявлених) спільнот як нації чи цивілізації [18, с. 176].

Сам Б. Андерсон, безпосередньо досліджуючи генезу націй, передбачав застосування свого концепту щодо інших типів спільнот. Він стверджував, що «будь-яка спільнота, більша за первісне поселення з безпосередніми контактами між мешканцями /.../, є уявною. Спільноти треба розрізняти не за справжністю чи несправжністю, а за манерою уявлення» [1, с. 23]. Можна погодитись з думкою, що будь-яка велика спільнота є до певної міри уявленою, оскільки задля власного існування потребує суб'єктивної складової. Через це поняття Б. Андерсона «уявлена спільнота» стало широко уживаним і застосовуваним до спільнот різного характеру. Так, на прикладі Північної та Центральної Європи норвежський політолог А. Нойман доводить, що макрорегіони «уявляються» в людській свідомості згідно з такими самими механізмами, що й національні спільноти [24, с. 329], а британський історик Н. Дейвіс трактує Європу як «уявлення» [14, с. 23]. Звідси ми можемо говорити про цивілізацію як «уявлену спільноту» на підставі того, що в уяві певної групи індивідів (у нашому випадку – українські інтелектуали, які продукували ці уявлення в своїх текстах, і читачі, які ці уявлення рецептували) було відчуття «співпричетності» до цієї спільноти. Тобто в основу цивілізаційної спільноти покладено не об'єктивні, а суб'єктивні чинники. Так, українські інтелектуали-історики синхронно проживали в одному соціокультурному середовищі й водночас мислили себе «співпричетними» до різних цивілізацій. Більше того, свою належність до різних цивілізацій вони часто обґрунтовували одним і тим самим історичним матеріалом (явищами, фактами, подіями, персоналіями). В українському історіографічному процесі непоодинокими були випадки, коли історики змінювали свою цивілізаційну ідентичність. Ці обставини спонукають нас розглядати *цивілізацію* не стільки об'єктивно існуючим учасником історичного процесу, скільки розумовим конструктом, що існує у свідомості й уяві інтелектуалів. Проте це не означає, що цивілізаційна належність не може спиратись на об'єктивно існуючі ознаки.

Чимало критиків Б. Андерсона звертають увагу на теоретичну обмеженість концепту «уявлена спільнота» як абстрактного поняття. Найскладнішою теоретичною проблемою є співвідношення

між уявленням та уявлюваним або, іншими словами, реальності уявлюваної спільноти. «Вульфова деконструкція просвітницького нарративу, – вказує В. Грибовський, – увиразнила відсутність тотожності між уявленням та уявлюваним, географічним знанням та його предметом» [9, с. 512]. О. Мотиль акцентує увагу на «величезній переоцінці уяви творити реальні речі». На його думку, всі соціально сконструйовані спільноти – це «поняття абстрактні, й у цьому сенсі їх можна й справді лише уявити, а не побачити чи помацати...» [26, с. 5]. Очевидно, що цивілізації – як один із типів соціально сконструйованих спільнот – якраз і належать до таких абстрактних понять, які можна лише уявити, а не «побачити чи помацати». «Уявленість» цивілізаційних спільнот не означає, що насправді їх не існує; вони є лише продуктом людської уяви. Я. Грицак зауважує, що політична воля та уява еліт не є всесильними, і спільноту можна сконструювати «згори» лише до певної межі. Він твердить, що спільноту не можна «створити з повітря; для її творення потрібний твердий будівельний матеріал, а не самі лише інтелектуальні зусилля та багатство уяви» [10, с. 292].

М. Рябчук звертає увагу на те, що в праці Б. Андерсона послідовно вживається термін «уявлена спільнота», а не «уявна спільнота», і що ці два поняття не тотожні. «Уява – зазначає М. Рябчук, – не творить «реальних речей», але суттєво впливає на спосіб їх класифікації та концептуалізації. «Реальними речами» є просто люди...» [28, с. 17]. Тому поділ людства на *локальні цивілізації* можна вважати розумово-абстрактним способом класифікації й концептуалізації людей, народів, націй і країн. Об'єктивними ознаками цивілізацій («реальними речами») можуть бути люди як носії ознак якоїсь цивілізації або «видимі» результати культурної чи матеріальної діяльності. Я. Грицак, визнаючи «винайдену» просвітниками Східну Європу як інтелектуальний конструкт (по суті – уявлену спільноту), заодно стверджує, що «визнання цього факту не підважує її реальності» [12, с. 281]. «Винайдення, – читаємо у Я. Грицака, – не тотожне вигадці чи казковій фантазії. Так само й дослідження уявлень про Східну Європу зовсім не рівнозначні твердженню, що Східна Європа є надуманою концепцією, а, отже, вона описує те, чого насправді не існує. Довести її існування можна на підставі різних «намацальних» критеріїв/.../» [11, с. 301].

Важливі міркування стосовно реальності «уявлених спільнот» містить праця Е. Саїда «Орієнталізм», у якій поняття Схід трактується саме як простір, що постає в уяві Заходу: «По-перше, було б помилкою зробити висновок, що Схід – це ідея *по суті*, тобто утворення, якому не відповідає жодна реальність /.../ Існували – й існують – культури та нації, що є на Сході, і їхні долі, історія та побут мають чуттєву очевидну реальність, яка, звичайно ж, набагато значущіша за все те, що можна сказати про них на Заході. Вивчення орієнталізму дуже мало додає до цього факту, крім його мовчазного визнання» [29, с. 16]. Важко не погодитись із міркуваннями В. Грибовського про те, що максимальне зведення фактів до певних образів і уявлень та їхня тотальна деконструкція «позбавляє дослідження надійного підмурівка об'єктивності, себто того, що перебуває поза суб'єктом і з приводу чого здійснюється пізнавальна дія суб'єкта, внаслідок якої «відкривається» та чи інша частина об'єкта» [9, с. 514]. Така дослідницька стратегія обумовлює «довільну гру уявлень дослідника з приводу історичних уявлень» або «перетворення *дослідження*, що оперує інструментарієм посткласичної історії та географії, на *публіцистику*, котра апологізує й легітимізує інтереси своєї спільноти з приводу тієї чи іншої території» [9, с. 514].

Отже, *цивілізації* можна вважати *уявленими спільнотами* в тому сенсі, що конкретний індивід себе ідентифікує з нею не завдяки безпосередньому знайомству із рештою членів спільноти, а на підставі уявлень про цю спільноту та своєї співпричетності до неї. Хоча *цивілізація* як *уявлена спільнота* є суб'єктивною інтелектуальною побудовою, проте її розумове конструювання не є довільною абстрактною грою фантазії, а процесом, зіпертим на цілком об'єктивні (реальні) критерії, – релігію, культурні традиції, політичні практики, економічний уклад тощо. Іншими словами, категорію *цивілізація* є підстави трактувати як інструмент суб'єктивної (уявленої/уявної) класифікації та концептуалізації об'єктивних (реальних) фактів.

Важливими видаються й деякі теоретичні спостереження Б. Андерсона щодо сутності «уявлених спільнот». Зокрема, учений наголошував, що «нація являється *обмеженою*, бо навіть найбільша з них, налічуючи сотні мільйонів людей, має свої межі, нехай навіть і еластичні, поза якими знаходяться інші нації. Жодна нація не уявляє себе рівнозначною людству... Вона

уявляється *спільнотою*, адже, незважаючи на фактичну нерівність і експлуатацію, які там панують, нація завжди сприймається як глибоке й солідарне братерство» [1, с. 24]. Очевидно, що ці сутнісні характеристики нації ми можемо застосувати й щодо цивілізаційних спільнот. Якщо вести мову про *локальні цивілізації* (а не про загальнолюдську цивілізацію), то ми можемо стверджувати про їхню *обмеженість* в тому сенсі, що жодна з них не охоплює всього людства, а має «обмежені» просторові межі й передбачає існування «інших» цивілізацій. Так само маємо всі підстави розглядати цивілізацію як *спільноту*, адже вона базується на єдності, спорідненості, подібності чи солідарності народів/націй/держав навіть при тому, що окремі учасники однієї цивілізації можуть ворогувати між собою.

Не претендуючи на новизну у трактуванні цього поняття, вважаємо доцільним подати власну дефініцію терміна *цивілізація*, яка, надіємось, буде актуальною в рамках досліджень української цивілізаційної ідентичності. У цьому дефініюванні відштовхуватимемося від методологічних настанов Л. Вулфа. *Цивілізація – це уявлюваний образ соціокультурної людської спільноти, що постає у ментальних картах вчених певною цілісною, самодостатньою й унікальною соціокультурною та просторовою одиницею, яка має надетнічний і наддержавний характер. Образ цивілізації містить у собі уявлення про великомасштабний життєпростір, який заселяють члени спільноти, а також уявлення про релігійно-конфесійну та духовно-історичну близькість/спорідненість народів/націй/країн, включених до цієї спільноти. Як зовнішні контури, так і внутрішній зміст цивілізації як уявлюваного життєпростору мають виразно знакове навантаження.* Така інтерпретація терміна передбачає тезу про множинність цивілізацій на ментальних картах досліджуваних істориків й наділення цих цивілізаційних образів оцінними судженнями в формі «цивілізованість» чи «нецивілізованість»/«дикість» тих чи інших людських суспільств. Зрозуміло, що в науковому тексті допустимим є вживання поняття *цивілізація* як цілком нейтрального описового поняття без жодних емоційно-оцінних підтекстів.

Таким чином, цивілізаційний підхід на сучасному етапі розвитку української історичної науки переживає кризу. Проте питання про його перспективи все-таки залишається неоднозначним. З одного боку, як метанаратив, що здатен пояснити закони світової історії, він повністю втратив актуальність; у такому ракурсі його варто вивчати лише як етап генези історіософської думки. З іншого боку – окремі елементи цивілізаційних теорій сьогодні продовжують успішно застосовуватись у межах прикладних соціогуманітарних досліджень. До таких елементів можна зарахувати передусім категорії *образ цивілізації, цивілізаційні уявлення, цивілізаційна ідентичність* тощо.

Незважаючи на те, що тенденції розвитку західної історичної науки є цілком несприятливими для цивілізаційного підходу, соціально-політичні чинники (зокрема ідеологема «конфлікту цивілізацій»), проблематичність геополітичного вибору між Європою та Росією, «цивілізаційний розкол» України на Схід і Захід тощо) мотивують пошуки шляхів конкретизації, поглиблення та удосконалення інструментарію цивілізаційного аналізу. Ця обставина, очевидно, сприятиме подальшому впровадженню елементів зазначеного підходу в українських соціогуманітарних науках. Одним із найпомітніших таких елементів є застосування концепту «цивілізація». Про *цивілізацію* доречно говорити не як про реально існуючий історичний/соціальний об'єкт, а як інтелектуальний конструкт чи *уявлювану спільноту*. «Уявлюваність» такої спільноти при цьому не означає, що вона не може спиратися на об'єктивно існуючі, «реальні» речі. Оскільки ця категорія відображає вагомий компонент ментальних карт інтелектуалів модерної епохи, емпіричні та теоретичні студії стосовно неї будуть залишатися й надалі в полі зору дослідницьких зацікавлень.

Література

1. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження і поширення націоналізму / Б. Андерсон. – К. : Критика, 2001. – 272 с.
2. Барг М. Цивилизационный подход к истории: дань конъюнктуре или требование науки? / М. Барг // Цивилизации. – М. : Наука, – 1993. – Вып. 2. – С. 8-18.
3. Бенвенист Э. Цивилизация. К истории слова / Э. Бенвенист // Бенвенист Э. Общая лингвистика. – М. : Прогресс, 1974. – С. 386-396.

4. Бойченко І. Філософія історії / І. Бойченко . – К. : Знання, 2000 . – 723 с.
5. Вулф Л. Винайдення Східної Європи: Мапа цивілізації у свідомості епохи Просвітництва / Л. Вулф. – К. : Критика, 2009. – 592 с.
6. Гантінгтон С. П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку/ С. П. Гантінгтон. – Л. : Кальварія, 2006. – 472 с.
7. Глотов Б. Б. Культурно-цивілізаційна ідентифікація українського народу: дис. докт. філос наук: 09.00.03 / Б. Б. Глотов, ДНУ. – Дніпропетровськ, 2008. – 365 с.
8. Гончаревський В. Е. Цивілізаційний підхід до історії: Сучасний український досвід (1991-2009). Монографія / В. Гончаревський. – К. : Логос, 2011. – 220 с.
9. Грибовський В. Хитрість географічного розуму / В. Грибовський // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки. – 2010/2011. – Вип. 5. – С. 510-526.
10. Грицак Я. Недоевропа: Західні мандрівки Східною Європою / Я. Грицак // Грицак Я. Страсті за націоналізмом: Історичні есеї. – К. : Критика, 2004. – С. 281-297.
11. Грицак Я. Регіон уявний і наявний: Східна Європа на мапі цивілізації / Я. Грицак // Грицак Я. Страсті за націоналізмом: Історичні есеї. – К. : Критика, 2004. – С. 298-308.
12. Грицак Я. Україна між Сходом і Заходом: стара історія на новий лад / Я. Грицак // Страсті за націоналізмом. Стара історія на новий лад. – К. : Критика, 2011. – С. 279-297.
13. Гібернау М. Про європейську ідентичність / М. Гібернау // Гібернау М. Ідентичність націй. – К. : Темпора, 2012. – С. 120-157.
14. Дейвіс Н. Європа: Історія / Н. Дейвіс. – К. : Основи, 2006. – 1464 с.
15. Джеджора О. Історія європейської цивілізації. Частина I. До кінця XVIII століття / О. Джеджора. – Л. : ЛБА, 1999. – 448 с.
16. Еліас Н. «Процес цивілізації»: Соціогенетичні і психогенетичні дослідження / Н. Еліас. – К. : Альтернативи, 2003. – 672 с.
17. Ерасов Б. Цивілізації: универсалии и самобытность / Б. Ерасов. – М. : Наука, 2002. – 522 с.
18. Ионов И. Цивилизационная самоидентификация как форма исторического сознания / И. Ионов // Искусство и цивилизационная идентичность / Отв. ред. Н. А. Хренов. – М.: Наука, 2007. – С. 168-187.
19. Ионов И. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия / И. Ионов. – М. : Наука, 2007. – 499 с.
20. Кондаков И. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / И. Кондаков, К. Соколов, Н. Хренов. – М. : Прогресс-Традиция, 2011. – 1024 с.
21. Космина В. Проблеми методології цивілізаційного аналізу історичного процесу / В. Космина. – Запоріжжя : ЗНУ, 2011. – 310 с.
22. Кримський С., Павленко Ю. Цивілізаційний розвиток людства / С. Кримський, Ю. Павленко. – К. : Фенікс, 2007. – 316 с.
23. Лескинен М. В. Поляки и финны в российской науке второй половины XIX в.: «другой» сквозь призму идентичности/ Лескинен Мария. – М.: «Индрик», 2010. – 368 с.
24. Миллер А. И. «Ментальные карты» историка и связанные с этим опасности / А. Миллер // Исторические записки / Отв. ред. Б. В. Ананьич. – М. : Наука, 2002. – Вып. 5 (123). – С. 323-333.
25. Морозов Н. Понятие «цивилизационный поход» в отечественной историографии на рубеже XX–XXI веков / Н. Морозов // Вестник Челябинского государственного университета. – 2011. – № 23(238): История. Вып. 47. – С. 104-114.
26. Мотиль О. Реконцептуалізація націй / О. Мотиль // Критика. – 2000. – Число 10 (36) Жовтень. – С. 4-12.
27. Прицак О. Арнольд Джозеф Тойнбі та його твір / О. Прицак // Тойнбі А. Дж. Дослідження історії. Скорочена версія Д.Ч. Сомервіла: У 2 т. – К.: Основи, 1996. – Т. 2. – С. 363-373.
28. Рябчук М. Перевинахід нації / М. Рябчук // Критика. – 2001. – Число 7-8(45-46) Липень-Серпень. – С. 17-20.
29. Саїд Е. В. Орієнталізм / Е. Саїд. – К. : Основи, 2001. – 512 с.
30. Соціологія: терміни, поняття, персоналії / Укладачі: В. М. Піча, Ю. В. Піча, Н. М. Хома. – К. : Каравела, 2002. – 480 с.
31. Февр Л. Цивілізація: еволюція слова і групи ідей / Л. Февр // Бої за історію. – М. : Наука, 1991. – С. 239-281.

32. Хренов Н. От редактора. Художественная воля в контексте цивилизационной идентичности / Н. Хренов // Искусство и цивилизационная идентичность. Отв. ред. Н. А. Хренов; Науч. совет РАН «История мировой культуры». – М. : Наука, 2007. – С. 5-119.
33. Шейко В. М. Культура та цивілізація в історико-культурній думці України в добу глобалізації: Монографія / В. Шейко, М. Александрова. – К. : Інститут культурології Академії Мистецтв України, 2009. – 311 с.
34. Шемякина О. Д. Цивилизационный подход к истории России как факт историографии и метод познания: автореф. канд. истор. наук: 07.00.09 / О. Д. Шемякина. – М., 2011. – 26 с.
35. Шнирельман В. Цивилизационный подход, учебники истории и «новый расизм» / В. Шнирельман // Расизм в языке социальных наук / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. – СПб. : Алетейа, 2002. – С. 131-145.
36. Яковенко И. Искусство и базовые идентичности / И. Яковенко // Искусство и цивилизационная идентичность. Отв. ред. Н. А. Хренов; Науч. совет РАН «История мировой культуры» – М. : Наука, 2007. – С. 402-420.