

наздоженемо інших у бігу «по прямій лінії історії».

Проте, з нелінійної точки зору сучасні цивілізаційні процеси надають нашій країні реальний шанс, шанс побудувати власне майбутнє, не повторюючи чужих помилок, формуючи глобальну альтернативу, орієнтуючись відразу на нові реалії, на нову людину, нову культуру. Це п'ятий парадокс, який я хочу зазначити: парадокс зустрічі теперішнього і майбутнього. Мова йде про те, що якщо ми спробуємо будувати своє суспільство на органічній підставі самоорганізації, то ми побачимо, що ті риси слов'янського світовідношення, які протистоять формальності та лінійності, вимагають першості моралі перед законом, а суті справи – перед її зовнішньою вивіскою, - вони відповідають не лише потребам нашої країни, а й викликам часу, образу майбутнього, в якому демократія є перш за все елементом культури, а не формою правління. Іншими словами, ці ідеї та риси мають сенс та можуть бути корисними й потрібними всьому світові, а не лише одній тільки Україні.

Але для того, щоб мати змогу брати участь у формуванні такого майбутнього, ми повинні розв'язати останній, шостий парадокс: парадокс суєти демократії. Поки що рушійною силою державотворення та демократизації України є, дивовижним чином, не народ, не демос, а політична еліта, що апріорно протиставляє себе народу, дещо в чому навіть ставиться до власної країни з презирством місіонерів, «виконробів державотворення», уповноважених Заходом на розбудову демократії. Але демократію вкрай важко побудувати «зверху», починаючи з даху. Ні влада, ні наша опозиція не можуть сьогодні вважатися виразниками народних інтересів, вони є не більш ніж різними угрупованнями тієї ж влади – влади політичної еліти. Переважна частина політичних сил в Україні, якщо не всі, сьогодні, на жаль, є більшою мірою «від минулого», ніж «для майбутнього». А тому потрібне радикальне оновлення не лише стратегій українського державотворення – але й його стратегів. Криза довіри до влади лише підтверджує це.

*О. М. Андрєєва*

## **МЕТОДОЛОГІЧНА І ПРОГНОЗНА РОЛЬ КОНЦЕПТА "ЦИВІЛІЗАЦІЯ" В ПОЛІТИЧНІЙ НАУЦІ**

*В статті розглядається роль цивілізаційного концепту в системі національної безпеки та межі його застосовності у науковому аналізі.*

**Ключові слова:** цивілізація, концепт, національна безпека

Вполітичній науціусечастішевисвітлюєтьсятеза,щоконцепт„цивілізації” є, за думкою ряду дослідників, фактичним синонімом універсального виміру національної ідеї. В російській соціально-філософській думці цю тезу у свій час підкреслював В.Межуев, наполягаючи на тому, що приналежність народу до певної цивілізації є невід’ємною умовою самого національного життя

та національної ідентичності[1]. Значною мірою погоджуючись з думкою відомого російського філософа, з'якцентуємо лише один пункт, з яким у нас є серйозні розходження. Мова йде про імпліцитний *натуралізм* такого роду уявленнь. На цей натуралізм недвозначно вказує слово „приналежність”, нібито співвідношення національної та цивілізаційної ідентичності є не результатом складної суспільної роботи, плодом дії складних ідеологічних конструктів та соціально-політичних ідентифікантів, а формою об'єктивно-природного зв'язку на кшталт родо-видового співвідношення в біологічному світі.

Подібний натуралізм потребує серйозної аналітичної роботи з „розщеплення” ідеологічних передумов і їх „об'єктивно-предметної форми”, з деконструкції подібної фетишизації соціальних відносин. Без такої роботи ми нічого не зрозуміємо в сфері того, яким чином національна та цивілізаційна ідентичність породжує певні уявлення про національну безпеку. Зі сказаного випливає, що перед тим як приступити до розгляду кореляцій уявлень про національну безпеку (її принципів та критеріїв) з уявленнями про цивілізаційну ідентичність конкретної держави (та нації як її символічного аналога) необхідно розглянути генезу концепту „цивілізація”. Звичність використання цього концепту на побутовому рівні, в поширеному політологічному дискурсі та журналістському жаргоні, його завантаженість ідеологічними конотаціями суттєво ускладнює вирішення цього завдання. На останній особливості треба зупинитися докладніше, оскільки концепт „цивілізації” практично не використовується в нейтрально-описовому смислі, але лише мімікрує під дану ідеологічну нейтральність. В реальності дослідник завжди користується цим поняттям не в пасивно-констатуючому ключі, але в ключі *ціннісному*. Висловлюючись більш радикально, можна сказати, що сам термін „цивілізація” є своєрідною пізнавально-ціннісною пізнавальною пасткою, оскільки при його використанні дослідник явно чи імпліцитно перетворюється на ідеолога: він проти чогось бореться, щось відстоює, когось звинувачує (як представника „іншої” цивілізації або суб'єкта, що знаходиться на „поза-цивілізаційному рівні”).

Приклад подібної ідеологізації (в контексті проблеми національної безпеки) ми знаходимо в статтях багатьох російських авторів. Дані статті цікаві тим, що їх автори ставлять питання про безпосередній зв'язок національної безпеки від цивілізаційної ідентичності, хоча при цьому відразу ж спрощують характер цієї залежності, ідеологізуючи його. Так, наприклад, виділяючи ряд цивілізацій на основі „релігіоцентричного підходу”, де православ'я виступає єдино „правильною” релігією проголошують, що „Захід” (тобто США та ЄС), основою яких є синтез „протестантизму та раціоналізму”, є цивілізацією „агресивною”, а слов'янська або євразійська цивілізації є миролюбними. Таким чином у авторів наявні ідеологізовані, анти-західні уявлення, типові для сучасної російської національної та цивілізаційної ідентичності. Кінцеві висновки таких праць також є „консервативно-охоронячими” в сенсі своєї антизахідної ідеологічної стратегії:

Таким чином, на прикладі наведеної точки зору видно як некритичний

підхід деяких дослідників до проблеми цивілізації призводить до спотворень та небезпечних уявлень про причинний зв'язок між цивілізаційною приналежністю та ідеологічними мотивами і цінностями національної безпеки. Оскільки за такими нейтральними словами як „цивілізаційні цінності” інколи стоїть достатньо моторошна картина повної фатальної приреченості індивіда бути вбудованим в цивілізаційну „Матрицю”. (Аналогії з популярним фільмом братів Ванчовські тут виправдані тому, що індивід в цій картині світу виявляється запрограмованим *ззовні*. Крім того, що подібні уявлення є ідеологічно контрпродуктивними – оскільки вони універсалізують ситуацію, типову для традиційних суспільств і авторитарно-тоталітарних режимів – однак вони є просто невірними. Дійсно, в епоху глобалізації, в епоху інтенсивних товарних та інформаційних взаємообмінів, подібний цивілізаційний автаркізм є абсолютним анахронізмом). Зі сказаного випливає необхідність більш точної інтелектуальної рецепції концепту „цивілізації” і більш обережної „письменної” роботи з цим концептом.

Після появи робіт С.Хантінгтона сучасна політологічна та гуманітарна думка переживає новий злет інтересу до „цивілізаційних основ” людського буття та до можливостей застосування „цивілізаційного підходу” в аналізі соціально-політичних процесів. Виникла своєрідна мода на цивілізаційний аналіз та фетишизацію зазначених „цивілізаційних основ”. Цивілізація перетворювалася на щось самореферентне, на різновид „онтологічного доказу”, на майже божественну сутність епохи „смерті Бога”, оскільки передбачалося, що вказівка на приналежність співтовариства до тієї або іншої цивілізації служить вищою легітимацією його ідентичності, позиціонування та можливих сценаріїв поведінки. У руслі цієї тенденції робота С. Хантінгтона „Зіткнення цивілізацій?” послужила каталізатором до вироблення „цивілізаційної міфології”, активного застосування цивілізаційної риторики у сучасній ідеології та пропаганді.

Усе сказане ставить завдання з'ясувати на які реальні пізнавальні проблеми може відповісти цивілізаційний підхід, які межі його застосовності у науковому аналізі, за межами яких він перетворюється на інструмент політичних технологій та політичного маніпулювання. Для вирішення цього завдання необхідно повернутися до аналізу базового концепту зазначеного підходу, концепту „цивілізації” та продемонструвати а) історичні причини його появи, б) модифікації „цивілізаційного підходу” за збереження вихідних методологічних та світоглядних передумов у його основоположників (М.Данилевського, К.Леонт'єва, О.Шпенглера, А.Тойнбі, частково Л.Гумільова) та сучасних інтерпретаторів, які перебільшують момент зіткнення цивілізацій (насамперед, мова йде про С.Хантінгтона), в) реальна „предметність”, яка приховується за цивілізаційною термінологією та яка не може бути прояснена без цієї термінології. Іншими словами, останній пункт покликаний відповісти на запитання чи має предикат „цивілізаційний” якусь додаткову змістовність або ж він є тавтологією, простим понятійним дублюванням емпіричних спостережень над культурою народу, його звичаями, цінностями, релігійними особливостями, зовнішніми

культурними відмінностями від інших народів тощо.

Наша вихідна теза полягає у ствердженні того, що термін „цивілізація” є значною мірою ідеологізованим, міфологізованим та емоційно-оцінним інтелектуальним продуктом, причому ці характеристики мають місце навіть у випадку максимального відсторонення дослідника від поточної політичної кон’юнктури. (Наприклад, сказане видається справедливим стосовно такої фігури як А.Тойнбі, історика, який безпосередньо не був втягнений до політичного протистояння та розглядав цивілізації у масштабах „великого історичного часу”). Проте, враховуючи те, що будь-яка соціально-політична теорія є політично заангажованою, можна стверджувати, що для появи стійкої традиції застосування цього підходу були об’єктивні передумови, насамперед тупики лінійної прогресистської моделі світової історії, яка склалася у XVIII-XIX століттях. До аналізу цих передумов ми й переходимо.

А. Передумова нелінійного історичного часу. Ця передумова була спрямована проти просвітницької „прогресистської” філософії історії, яка уявляє собі історичний процес у вигляді нескінченного, нічим нестримуваного кількісного нагромадження досягнень та завоювань заснованого на Розумі „Прогресу”, у який поступово втягуються представники всіх народів, і які, зрештою, утворюють однорідне, раціонально мисляче „людство”. Окрім цієї *космополітичної* складової просвітницького історичистського міфу, заснованого на передумові загальної рівності, цей міф ніс у собі потужний ієрархічний, дискримінаційний та колоніалізаційний імпульс, який виразився в ідеї європоцентризму. Європоцентризм, будучи Тінню (в юнгіанському змісті слова) філософії Просвіти, припускав, що справжнім представником Homo Sapiens’а є не все людство, але „європейське людство”, що поняття історії дійсно щодо європейських народів, у той час як всі інші народи є „неісторичними”, варварськими та, у певному смислі, не зовсім людьми.

Передумова нелінійного історичного часу, який становить основу всіх різновидів „цивілізаційних підходів”, містить, таким чином, взаємозалежні положення про те, що історичний час не є лінійною, еволюціоністською прямою, але утворює цикли, аналогічні біологічним циклам (дитинство-юність-зрілість-старість-зів’янення-смерть).

Другою складовою цивілізаційного підходу стала відмова від уявлень про *єдність* людського роду та „людство” як історичний суб’єкт, унаслідок якої затвердилося уявлення про множинність таких суб’єктів. Окрім того ця передумова припускала нерівномірність розвитку народів за ціною віково-біологічною шкалою і тому неможливість однорідного історичного часу у масштабах людства (тобто той факт, що віково-біологічний цикл одного народу не співпадає з аналогічним циклом іншого народу).

Окрім перерахованих явних передумов зміни парадигм у соціально-історичному мисленні існував ряд передумов прихованих, які, проте, не перестають бути менш значимими. До числа таких можна прирахувати певний фаталізм, який істотно обмежує можливості „суб’єкта, який творить історію”, фаталізм, який спрямований проти оптимістичного еволюціонізму та полягає у постулаті щодо необоротності „життєвого” циклу того або

іншого народу, неминучості його смерті у випадку переходу до стадії „старості”. Один з adeptів цивілізаційного напрямку у російській та світовій думці М.Данилевський назвав цю фундаментальну характеристику світової історії „законом загального старіння”. Інший видатний цивілізаційник, англійський історик А.Тойнбі представив свою версію заперечення однорідного історичного часу та банального еволюціонізму у формулах „генезис-збільшення-надлам-розкладання” та „виклик-відповідь”, у яких, з однієї сторони вводилася передумова фатального циклізму, а, з іншого боку - християнська ідея перманентного зусилля, постійного ризику та негарантованості результатів історичної творчості на протигагу історичистським тезам щодо об’єктивних „законів історії”. Проте відзначений песимізм урівноважувався компенсаторною логікою маргінальної свідомості\*, яка полягала у тому, що нині успішна цивілізація (мова йде про Європу, недосяжний зразок і джерело задрості для народів-варварів) уже починає проявляти ознаки старіння та відносно швидко – у масштабах великого історичного часу – смерті, у той час як більш молоді цивілізації починають входити до пори свого цвітіння.

Ця оптимістична надія щодо цивілізацій, які піднімаються, і народів, як баланс фатального песимізму у відношенні „старих цивілізацій” була характерною вже для Данилевського. Своє класичне вираження ця установка віднайшла у формулі О.Шпенглера „Занепад Європи”. Вона була продовжена у пошуках евразійців і такого їх послідовника та оригінального тлумача як Л.Гумільов. На українському ґрунті її підхопив М.Хвильовий у вже згаданій статті "Україна або Малоросія?", у якій була зроблена спроба подати у ролі нових „варварів-конкістадорів” український етнос, ведений більшовиками.

Б. Романтичний „культ своєрідності” vs. просвітительський універсалізм. Окрім критики європоцентризму цивілізаційні теорії спиралися на значимість „розходження” рас і культур, яка заявила про себе в епоху романтизму та протиставляла зрівняльним моделям епохи Освіти. На відміну від однорідності просвітницької картини світу романтичний світогляд характеризується захватом розмаїтістю, багатоцвіттям людських рас та культур. У своїх взаєминах з просвітницькою філософією історії цивілізаційна теорія характеризується цікавою *інверсією* між принципами „рівності/ієрархії”. Парадокс Просвіти полягав у тому, що принцип рівності, який декларувався, на ділі заміщався європоцентристською ієрархією, прихованою колоніалістською установкою, поділом народів на „історичні” та „неісторичні”, у той час як романтизм у широкому смислі цього слова, який декларативно затверджував принципи нерівності (зокрема, в опозиції „герой/натовп”), у цивілізаційній теорії висунув постулат не тільки різноманітності культур, але й „буттєвої” рівності всіх цивілізацій та „культурно-історичних

\* У контексті наших міркувань необхідно відзначити, що цивілізаційна теорія як антитеза європоцентризму народилася у маргінальній щодо Європи країні - Росії, народилася у драматичному за напруженням думки та складному концептуальному діалозі з європейською думкою, з гегелівською філософією історії як квінтесенцією європоцентризму.

типів”.

Цей постулат чітко заявлений вже у цивілізаційній теорії М. Данилевського. Згідно цієї теорії кожен культурно-історичний тип, який складає основу цивілізації, втілює певну частину можливостей людського роду, у той час як „універсальне” складає ідеальна сукупність досягнень усіх культурно-історичних типів. Таким чином, в його історіософії „Європа” перестає бути привілейованим втіленням універсально-людського, проте отримує культурно-історичну „прописку” як локальна „романо-германська цивілізація”, яка найбільш повно розвила науку та промисловість. Додатковий аргумент на користь споконвічної рівності цивілізацій у рамках даної теорії полягає у тезі щодо їх смертності та можливості бути замінені іншими цивілізаціями у ролі найбільш повного виразника „вселюдського” начала. Відмічені принципи рівності культурно-історичних типів були відтворені есвайїцем М.Трубецьким у тезі „немає вищих та нижчих, є схожі та несхожі”.

Відмічена нами колізія між універсально-зрівняльним принципом просвітницького мислення та культурним плюралізмом цивілізаційних теорій на новому історичному ґрунті була відтворена у полеміці між Ф. Фукуямою (який реанімував просвітницький сценарій „кінця історії” у гегелівському європоцентристському стилі у постулаті щодо ідеального стану світу, який досяг рівня сучасної західної демократії та ринкової економіки) та цивілізаційником С.Хантінгтоном, який, навпаки, протиставляв просвітницькій версії вічного миру сценарій перманентної війни у результаті неподоланої безодні між цивілізаціями, безодні, яку не можуть подолати глобалізація, ринкова економіка та західна демократія, що експортується до країн „третього світу”.

В. „Цивілізація” як тип міжлюдської спільності, проміжний між локальними одиницями „народів-держав” та універсальним людським родом. (Тріада замість діади). Особливістю цивілізаційного підходу є нове членування форм „міжлюдської спільності”, ніж те, яке пропонує просвітницька парадигма. В останній має місце діадний принцип „людство – „народи”. Передбачається, що народи-держави утворюють первинні, неподільні „атоми” історичного процесу, у той час як людство являє собою Ціле від названих „частин”. Співвідношення цих частин з Цілим виявляється аналогічним відношенню виду до роду у формальній логіці, де конкретна держава-нація виступає як *видова специфіка* загальнолюдського роду. Подібне уявлення очевидне на прикладі Ф.Фукуями та його проєкту „Кінця Історії”, яке мислиться у вигляді досягнення стану гомогенної загальнолюдської однорідності.

На відміну від проаналізованих уявлень будь-який цивілізаційний підхід заміняє принцип діади на принцип *тріади*, де „цивілізація” мислиться як тип єдності, проміжний між конкретним народом та людським родом. Так, С. Хантінгтон визначає цивілізацію як „найбільш широкий рівень культурної ідентичності людей”, вище якого розташовується людський рід, а нижче – окремі держави. М.Данилевський визначав цивілізацію як одиницю, яка, з

одного боку не співпадає з окремою державою або етносом (він, зокрема, стверджував, що цивілізація не є продукт одного етносу\*, але є „результат розмаїтості етнографічних елементів”\*\*), а є „проявом інтенсивної духовної діяльності у рамках самобутніх політичних одиниць”. В аналогічному ключі просувалася й думка А. Тойнбі, який як пізніше К. Леонт’єв та О. Шпенглер представляли цивілізацію як певний, конкретний *морфологічний тип*, хоча мали місце й істотні розходження між поглядами „об’єктивістів-типологів” (морфологічний тип або „тип суспільства” є *об’єктивною структурою*) та „суб’єктивістів-ідеологів” (які наголошують на „типах ідентичності” або „духовної діяльності”). Проте у нашому контексті цими розходженнями можна знехтувати.

У контексті нашого аналізу цілком закономірне питання щодо причин появи описуваної тріадності на концептуальному рівні. Очевидно, що подібний підхід спрямований проти будь-якої форми платонізму у соціальному мисленні та є проявом *номіналістичної* свідомості. Іншими словами, цивілізаційні теорії у своїх радикальних варіантах заперечують онтологічну реальність таких понять як „людський рід”, оскільки для них це поняття є чисто логічним терміном, позбавленим статусу об’єктивного існування. Так, наприклад, Данилевський вважав „загальнолюдське” всього лише „загальним місцем”, до якого неможливо застосувати будь-які конкретні характеристики. Для того, щоб вийти на рівень соціальної конкретики він вводить поняття „вселюдського”, яке являє собою ідеал розвитку конкретних культурно-історичних типів\*\*\*.

Антиплатоністський імпульс, закладений до цивілізаційної парадигми проявився, зокрема, у послідовному запереченні будь-якого історіцизму, уявленнь щодо Історії як самостійного суб’єкта, чий рух запрограмований певним трансцендентними законами. Саме у цьому контексті заперечення „універсальної історії” можна зрозуміти чому цивілізаційна парадигма зародилася серед професійних істориків, чії знання входили у протиріччя з історіцистськими догмами. Наприклад, для А. Тойнбі немає універсальної історії, у рамках якої рухаються окремі держави, підкоряючись невидимим законам. Замість Історії як суб’єкта у нього фігурують 21 тип спільностей, а замість зазначеної історичної заданості у нього має місце *ризик* загибелі та можливості не знайти адекватну *Відповідь* на *Виклик*, який стоїть перед тією або іншою історичною спільністю. Таким чином, замість жорстко *детерміністської картини світу* у нього має місце *ймовірнісна модель історичної творчості*, заснованої на християнській моральній цінності невинного зусилля як сутнісної основи людського буття. Аналогічно

\* Один етнос теж може створити унікальну локальну цивілізацію. Наприклад, багато етносів Азії, Африки, Полінезії створили закриті локальні цивілізації.

\*\* В сьогоднішній суспільній науці поняття „регіональна”, „локальна” лізація охоплюють як держави з полі етнічною політичною нацією, так і державі-етнос.

\*\*\* Розробники цивілізаційних теорій, як і більшість інших суспільствознавців, люблять „гратися” термінами, за якими знайдеться мало історичного змісту.

мислив й О.Шпенглер коли критикував розповсюджений історичний поділ на Древню Історію, Середні Віки та Новий час, намагаючись знайти альтернативу прихованій онтологізації понять, яка мала місце у подібних історичних побудовах.

Усе зазначене видається справедливим і стосовно прикладів з нашої сучасності. Послідовник гегелівсько-просвітницької традиції у філософії історії Ф.Фукуяма мислить світовий розвиток у координатах діади (Людство/ Нація), одночасно ґрунтуючись на історіцистській передумові розуміння Історії як Універсального Суб'єкта, який рухається у часі згідно предзаданної мети. Його головний опонент „цивілізаційник” Хантінгтон ґрунтується на тріаді (Людський рід/”Цивілізація”/Нація). Для нього історії як такої (якщо під „історією”розуміти процес, який має смисл) не існує зовсім. Її місце займає конфлікт, боротьба цивілізацій, яка визначена їх розходженням і позбавлена будь-якого етичного підґрунтя, так само як і її результат не може бути вбудований до якої-небудь *загальнолюдської педагогіки* (як, наприклад, ще порівняно недавно таким універсально-педагогічним „уроком”була перемога всього „прогресивного людства”над фашизмом).

Г. Природоцентристські основи цивілізаційних теорій як антитеза всім формам історіцизму. Окрім згаданого номіналізму, антитеза просвітницькому історіцизму у рамках цивілізаційних теорій здійснюється й у різних формах *природоцентризму*. Іншими словами ілюзорність історії компенсується „реальністю”природи. Вище ми вже говорили про *біологічну модель*, наявність якої відрізняло ранні цивілізаційні теорії. Ця модель у виді циклу дитинство – юність – зрілість – старість мала місце у М. Данилевського та К. Леонтьєва, О. Шпенглера, та А. Тойнбі (формула розвитку цивілізацій у якого має вигляд „генезис – зростання – надлам – розкладання”). Проте біологічна модель не є єдиною формою природоцентризму у цивілізаційних побудовах, з нею успішно співіснує модель, яку можна узагальнено назвати *космоцентрична*. Роз'яснюючи суть цієї моделі, відзначимо, що її відмінність від моделі біологічної полягає у тому, що процес зародження/ зростання/розпаду цивілізації ілюструється іншими *метафорами*, які взяті із спостережень не над біологічними, але над космічними тілами (або зірками). Ці метафори можуть бути узагальнено названі енергетичними за типом формули „енергія – випромінювання”. Наприклад, Тойнбі, ґрунтуючись на факті відмінностей „смерті зірок”від „смерті біологічних тіл”, на тому, що після смерті небесних тіл можливе продовження життя у виді випромінювання енергії, оперує такими аналогіями щодо „смерті цивілізації”. Ця смерть не означає абсолютний кінець або анігіляцію, але може виражатися, наприклад, у виді появи „універсальних держав”або „всесвітніх церков”. (Будучи релігійною людиною, він кваліфікував перший випадок у негативних термінах, а другий – у позитивних тонах, оскільки, з точки зору його концепції, всесвітні церкви „вбирають енергію, випромінювану цивілізацією, яка розпадається”[2]. Нами підкреслені космологічні аналогії, залучені англійським істориком для інтерпретації зазначеного явища).

Говорячи про космологічні метафори цивілізаційних теорій не можна не



згадати такого їх представника як Лев Гумільов (хоча сам Гумільов не відносив себе до цієї парадигми, винайшовши свій власний, більш диференційований апарат аналізу щодо різних форм людських співтовариств\* і різко критикуючи як „прогресистську” модель всесвітньої історії, так і теорію „культурно-історичних типів” Тойнбі та Шпенглера). Незважаючи на те, що Гумільов претендував на певну „особливу” парадигму в аналізі історичних процесів, у його конструкції є ряд базових положень, які дозволяють його віднести саме до „цивілізаційників”. Зокрема, у нього не тільки збереглася, але, навпроти, із ще більшою силою виявилася установка мислити історичне життя людських „стійких утворень”[3] у горизонті фатуму, пасіонарності, неминучості їх смерті. Посилення основ цивілізаційної теорії відбувається у Гумільова за рахунок дрейфу у напрямку більшого природоцентризму, редукції історичних факторів (звідси критика „культур-історичних” типів, де акцент на факторах культури дозволяє зберегти історичний вимір у цій теорії) до факторів географічних. Примат географічної причинності у побудові Л.Гумільова, який виразився в універсалізації категорії „ландшафту” як однієї з основних причинних факторів підйомів та занепадів етносів – являє собою вищу точку у теоретичній еволюції цивілізаційної парадигми, точку, з досягненням якої вона перестає бути науково-академічною теорією, а перетворюється на відверту міфотворчість.

Ми стверджуємо це на тій підставі, що природоцентризм у Гумільова містить у собі всю можливу систему природних компонентів – географічні ландшафти Землі, космічну (насамперед, сонячна) активність. У цьому ж напрямку у нього дрейфує й апарат опису, де місце соціальних, політичних і, ширше, історичних, категорій, займає квазіфізичні терміни опису історичної активності, пасіонарності, компліментарності етносів – заряд, інерційність, витрата, гомеостаз. Таким чином, резюмуючи його теорію, відзначимо, що у нього природна редукція соціальних явищ досягає можливої межі та цивілізаційне утворення виявляється не історичним, але продуктом гео-, геліо-активності, породженням всієї суми космо-географічних факторів. (За всієї краси побудов Гумільова, питання, яке так і залишається без відповіді полягає у тому, чому та сама космічна активність діє настільки вибірково, тобто в одних етносів викликає вибух пасіонарності, а в інших продовження інерційних процесів стагнації та смерті. Очевидно „пояснити” це можна лише за допомогою реанімування біологічної моделі, на основі категорій „молодість/старість”, взятих у Шпенглера, який так критикується.). Сьогодні концепт „цивілізація” продовжує залишатися в центрі дискусій суспільствознавців зокрема в питанні європейської і євразійської цивілізації.

---

\* Формуючи ієрархію такого роду співтовариств, яка постійно ускладнюється, він послідовно вводить такі поняття як *консорції, конвікції, субетноси, етноси та, нарешті, суперетноси.*

1. Межуев В.М. О национальной идее//Вопросы философии. – 1997, №2. – С. 4.
2. Тойнби А. Постигание истории. М.: Айрис-пресс, 2004, 640 с. 3. Див.: Гумилев Лев. От Руси до России. – М., Айрис-Пресс, 2007. – 318 с.; Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л., Наука, 1990. – 560 с.

*О. П. Дергачов*

## УКРАЇНСЬКИЙ ДОСВІД ТРАНСФОРМАЦІЇ ВЛАДИ ТА ЄВРОПЕЙСЬКІ СТАНДАРТИ

*Помаранчева революція почала процес оновлення політичної еліти, зміну посткомуністичної номенклатури, але система влади амортизувала цей імпульс. Події 2005–2009 рр. розкрили і загострили масштабні проблеми національного розвитку, вирішення яких потребує особливо високих професійних і волевових якостей представників влади і нових претендентів на неї.*

**Ключові слова:** національна еліта, модернізація, демократизація, політична реформа

Українська держава та суспільство все ще перебувають у пошуку ціннісних засад надійних інституційних механізмів. Доводиться констатувати що дві спроби визначення довгострокової загальнонаціональної стратегії розвитку у перші роки незалежності і після помаранчевої революції не дали остаточного результату. Питання повноцінного представництва інтересів громадян та дієздатності влади залишаються невирішеними, процес демократизації пригальмовує, національна конкурентоспроможність залишається здебільшого нерозкритою. Українська держава будувалася переважно зверху. Часткові зміни, пов'язані з підвищенням ролі громадянського суспільства після помаранчевої революції реально торкнулися лише якості виборчого процесу, але практично не стосуються оптимізації організації влади її суспільних джерел та цивілізаційної природи. Останні президентські та парламентські вибори були конкурентними і достатньо вільними та чесними, що загалом вивело політичну боротьбу на дещо вищий цивілізаційний рівень. Водночас підкреслимо, що дотримання демократичних електоральних процедур не забезпечує якості результату. Аби формування влади шляхом волевиявлення громадян гарантувало позитивні наслідки для них самих, потрібні якісні альтернативи і підготовлені виборці. Конкретніше, – країна має мати розвинені відповідальні, внутрішньо демократичні партії та структуровану за політичними уподобаннями і свідому спільноту громадян. Країні, аби ефективно використовувати механізми влади, потрібна сучасна політична культура, яка б забезпечила постійне оновлення політичної еліти, дозволяла делегувати до влади тих, хто набув авторитету перед тим як йти у політику. Для України успіхи в становленні електоральної демократії є частковими, більше того, вони виявили слабкості влади.