

Соціокультурні умови актуалізації концепту естетичного досвіду виводять концепт досвіду у поле інтелектуальної пресуппозиції естетичного знання. Життя, переживання, індивід стають не лише темами естетики, але й проблемами, на фоні яких й виділяється концепт естетичного досвіду. Як вже вказувалося, соціокультурна динаміка сьогодення визнається як симулятивно-репрезентативна, що призводить до постулювання художньо-естетичної комунікації у всьому її різноманітті взаємовідношень між художником, естетичним об'єктом та реципієнтом, контекстів естетичної і художньої діяльності та системи категорій естетичної свідомості, які її виражають, як специфічного референціального базису ставлення людини до світу. Естетичний досвід, який породжує і породжується сучасними знаково-комунікативними практиками, визнається фундаментальною структурою людської індивідуальності, структурою, яка є єдино-можливим джерелом семантики людського буття. Естетичні предмети і художні об'єкти генеруються як упорядковані артефакти художньо-естетичного полю комунікації, і ця упорядкованість у хаосі сучасного життя є самою близькою до екзистенціалів сучасної людини через їх вираз чуттєвості та вплив на чуттєвість. І саме естетичний досвід постає як та категорія, яка виражає цей вираз і цей вплив, тим самим спрямовуючи сучасні естетичні практики на специфічні (суб'єктивно-репрезентативні) способи артикуляції смислів та цінностей соціокультурної динаміки сьогодення.

Бібліографічні посилання:

1. **Fenner D.** Aesthetic Experience and Aesthetic Analysis / D. Fenner // Journal of Aesthetic Education. – 2003. – Vol. 37. – No. 1. – P. 40–53.
2. **Carroll N.** Aesthetic experience, art and artists / N. Carroll // Aesthetic experience / ed. by R. Shusterman and A. Tomlin. – New York and London : Routledge, 2008. – P. 145–165
3. **Shusterman R.** The End of Aesthetic Experience / R. Shusterman // Journal of Aesthetics and Art Criticism. – 1999. – Vol.55. – P. 29–41.
4. **Делез Ж.** Различие и повторение / Ж. Делез / пер. с фр. Н.Б. Маньковской, Э.П. Юровской. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384 с.
5. **Сарабьянов Д.В.** Стиль модерн / Д.В. Сарабьянов. – М. : Искусство, 1989. – 294 с.
6. **Андреева Е.** Постмодернизм. Искусство второй половины XX – начала XXI века / Е. Андреева. – СПб. : Азбука-классика, 2007. – 499 с. – (Новая история искусства).
7. **Dewey J.** Art as experience / J. Dewey. – New York : Capricorn Books, 1958. – 355 p.
8. **Герман М.** Модернизм. Искусство первой половины XX века / М. Герман. – СПб. : Азбука-классика, 2008. – 480 с. – (Новая история искусства).
9. **Каган М.И.** О живом смысле искусства / М.И. Каган // О ходе истории / ред.-сост. В.Л. Махлин. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 483–519.
10. **Льовкіна О.Г.** Відчуження людини у соціокультурному просторі: минуле і сучасність / О.Г. Льовкіна. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2006. – 168 с.
11. **Личковах В.** Авангард – постмодернізм – універсалізм: зміна парадигм неklasичної естетики / В. Личковах // Дивосад культури: вибрані статті з естетики, культурології, філософії мистецтва. – Чернігів : РВК «Деснянська правда», 2006. – С. 56–74
12. **Вельш В.** Наш постмодерний модерн / В. Вельш / пер. з нім. А.Л. Богачова, М.Д. Култаєвої, Л.А. Ситніченко. – К. : Альтпрес, 2004. – 328 с. – (Сучасна гуманітарна бібліотека).
13. **Воеводін А.П.** Эстетическое регулирование социальной активности людей / А.П. Воеводін // Філософські дослідження. Зб. наук. пр. Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля / від. ред. Суханцева В.К. – Луганськ, 2004. – Випуск 5. – С. 263–272.
14. **Личковах В.** Світовідношення як переживання (онтологія, феноменологія та естетика «життя миттєвістю») / В. Личковах // Дивосад культури. – Чернігів : РВК «Деснянська правда», 2006. – С. 15-27.

УДК 1 (091);111

Д. Ю. Снітько

СПІВВІДНОШЕННЯ ДІЯЛЬНОСТІ Й БЕЗДІЯЛЬНОСТІ ЛЮДИНИ В ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ ВІДРОДЖЕННЯ

Аналізується співвідношення діяльності й бездіяльності людини в філософії епохи Відродження. Особливу увагу приділено причинам піднесення цінності практичної діяльності в епоху Відродження та екзистенційним аспектам опозиції діяльності й

Ключові слова: людина, діяльність, бездіяльність.

Рассматривается соотношение деятельности и бездеятельности человека в философии эпохи Возрождения. Отдельное внимание уделено причинам переоценки статуса практической деятельности в эпоху Возрождения, а также экзистенциальным аспектам оппозиции деятельности и бездеятельности.

Ключевые слова: человек, деятельность, бездеятельность.

The article considered the relation of human activity and inactivity in the Renaissance's philosophy. Special attention concentrated on the existential aspects relations with the activity and inactivity and the causes of revaluation of practice.

Key words: human, activity, inactivity

Постановка проблеми та її актуальність. Феномен людської бездіяльності постає однією з найважливіших проблем сьогодення, оскільки такі явища, як пасивність, споживацтво, індиферентність, інертність, лінь та апатія набувають характеру звичних у різних суспільствах. Поширення згаданих явищ становить небезпеку як для суспільства в цілому, так і для окремої особистості, оскільки несе в собі значні деструктивні наслідки.

Тема співвідношення активних і пасивних форм людського буття викликала особливий інтерес в епоху Відродження. Саме в цей період в європейській культурі остаточно стверджується примат практики над спогляданням, що сутнісно зумовило основні риси сучасної цивілізації. Для більш глибокого розуміння причин та сутності кризових явищ сучасності необхідне звернення до аналізу філософської думки Відродження в контексті зазначеної вище проблеми.

Огляд літератури. Слід відзначити роботи М. Гайдеггера, Г. Арендт, Е. Фрома, Г. Марселя, А. П. Мальцевої, А. І. Бойка, П. Шульца, С. А. Нікольського, Г. В. Воронової та інших, де започатковано осмислення феномена бездіяльності людини та проблеми співвідношення людської діяльності й бездіяльності. Водночас, опозиція людської діяльності й бездіяльності не була предметом окремого аналізу в загальних антропологічних та історико-філософських дослідженнях, присвячених філософії епохи Відродження (роботи Е. Гарена, К. Сергеева, О. Александрової, М. Гуковського, В. Кузнецова, А. Горфункеля та інші). В західній літературі проблема людської дії розглядається переважно в контексті проблеми свободи волі, при цьому випускаються з поля зору саме екзистенційні аспекти співвідношення діяльності й бездіяльності людини [15].

Метою дослідження є аналіз співвідношення діяльності й бездіяльності людини в філософській думці епохи Відродження. Реалізація мети передбачає виконання таких завдань: виявлення статусу діяльності й бездіяльності людини в ренесансній філософській думці; аналіз чинників, що сприяли особливому статусу людської діяльності; аналіз феномена людської пасивності та акцентування його екзистенційних аспектів на предметі філософії Відродження.

Виклад результатів дослідження. Проблемі піднесення практичної діяльності над споглядальною присвячено достатньо досліджень (можна назвати хоча б відому працю Ганни Арендт [2]). Тому, в даній статті мова йтиме не про споглядання й практику, а переважно про діяльність і бездіяльність людини в широкому смислі. Феномен людської пасивності, ухилення людини від діяльності виявився на периферії філософських досліджень, а тому, через аналіз діяльнісної проблематики, що була однією з центральних в філософії Відродження, спробуємо виокремити й дослідити феномен людської бездіяльності.

Епоха Відродження ствердила новий погляд на проблему співвідношення споглядання й практики. На протигагу середньовічному ідеалу *споглядального життя*, що стверджувався середньовічними філософами [14, с. 40, 47, 50], в згаданий період історії можна було спостерігати піднесення людської активності та осуд бездіяльності в усіх її проявах, що було пов'язано із самою сутністю тогочасного гуманізму – розумінням людської сутності як активної, свobodної, творчої.

Стара релігійна система цінностей не відповідала новому уявленню про людську природу. Тогочасний католицький погляд на людину яскраво виражений в творі Папи Інокентія III із красномовною назвою *«Про презирство до світу, або про нікчемність людини»*. Автор оголошує марність всіх людських справ, вважаючи їх *«суєтою та томлінням духу»* [9, с. 122]. Відвертий заклик до відсторонення від всіх земних справ та ствердження людини як нікчемної та слабкої істоти, очевидно, не могли сприяти вихованню діяльної особистості.

Натомість, ідейний смисл ренесансного гуманізму виклав Джаноццо Манетті в своєму творі із не менш красномовною назвою *«Про гідність та вищість людини»*, в якому

стверджував людину як істоту творчу та діяльну, покликану до діяльного земного життя, яку Бог створив «найпрекраснішою, найблагороднішою, наймудрішою, найсильнішою і, нарешті, наймогутнішою» [11, с. 21]. Така теза зовсім по-іншому відкриває земне призначення людини, закликаючи її до дії, а не пасивності.

Мислителі епохи Відродження, виправдовуючи все людське через апологію земного, тілесного й чуттєвого, виправдовували разом з тим всі земні справи людини. Ще у Данте Аліґ'єрі знаходимо розуміння людини як істоти, що має свобідну волю та становить собою єдність смертної та безсмертної сутностей. У відповідності до цього, призначення людини також оголошується двоїстим: земним та небесним. Земним призначенням людини мислитель вважав вдосконалення розуму та пізнання істини, тоді як участю небесного призначення людини є вічне споглядання божественних сутностей. Виправдовуючи природне в світі і в людині, Данте закликав людину слідувати саме природному началу і займатись земними ділами, на відміну від аскетичної пасивності монахів, які відреклися від світу [8, с. 60, 61, 63, 68].

Деякі дослідники філософії Відродження стверджують, що мислителі епохи Відродження висунули в якості одного з головних принципів людського існування «принцип задоволення», ґрунтований часто на чуттєвих насолодах [1, с. 158, 163]. Дійсно, у П. Браччоліні в певному смислі підкреслювалась цінність земних благ та навіть схвалювалось прагнення до багатства та накопичення грошей, оскільки подібні прагнення визнаються природними для всіх людей, а тому не можуть бути противними людській природі загалом, оскільки саме прагнення визнавалось рушійним чинником людської діяльності. Проте, сам П. Браччоліні зауважував, що надмірне прагнення (жадібність) веде людину до рабства та нещастя, а тому, в своєму житті людина повинна керуватись не прагненнями, а власним розумом [3, с. 105]. Отже, «принцип задоволення» не виступав в якості головного в міркуваннях філософів Відродження; мова скоріше йшла про реабілітацію загалом людської чуттєвості як суттєвої риси її природи.

Франческо Петрарка виправдовував земну діяльність людини, стверджуючи, що при житті вона, як смертна істота, повинна опікуватись смертними речами, а після смерті – небесними. Наслідуючи попередню філософську традицію, Петрарка все ж із повагою ставився до споглядального життя. Мислитель говорить про усамітнення, а значить і утримання від суспільної діяльності, як про необхідне для самопізнання, усвідомлення власного духовного світу людини та відновлення зв'язку із Богом. Саме на основі такого зв'язку, за Петраркою, може з'явитися дійсна любов до ближнього на противагу відчуженості, що панує серед людей. І хоча Ф. Петрарка ще не наполягав на приматі практичної діяльності над споглядальною, проте філософ вимагає визнати за першою рівну цінність поряд із спогляданням, адже «... *деятельная хлопотливость Марфы не отвержена, хотя созерцание Марии возвышеннее*» [12, с. 54].

Серед мислителів епохи Відродження можна знайти й більш радикальних поборників практичної діяльності. Так, Джордано Бруно відверто підносив працю, оголошуючи її, на відміну від попередньої традиції, не прокляттям, а благословенням, оскільки лише через зусилля (а не споглядання та бездіяльність) може бути здобута добродієність. Уже згадуваний нами Д. Манетті формулював призначення людини саме як «*діяти й розуміти*» (*agere et intelligere*), наполягаючи на провідній ролі першого, а Леон Баттіста Альберті взагалі бачив призначення людини лише в роботі й творчості та засуджував нудьгу і байдикування, вважаючи їх негідними людини та Бога, оскільки лише людська творчість та діяльність здатні прославляти Творця та нести щастя людині [7, с. 72, 84, 89; 15, с. 35].

Заклик до активної діяльності був пов'язаний із християнським гуманізмом, із закликом піклуватись про тих, хто поруч, та любов'ю до ближнього (*charitas*). Так, італійський гуманіст Леонардо Бруні робив акцент на класичному уявленні піклування про спільне благо (розроблене ще в філософії Платона, Аристотеля та Цицерона), що, на думку мислителя, повністю співпадало із основами християнської етики. У Л. Бруні немає жорсткого протиставлення споглядального та діяльного життя, адже, на його думку, чесноти людини можуть проявлятися як в діяльному, так і в споглядальному житті, хоча мислитель і визнає, що від діяльного життя вирає все суспільство, тоді як споглядання є ближчим до Бога і має індивідуальну цінність. У смислі відсутності суспільно - корисної практики та спрямованості на трансцендентне буття споглядання все ж класифікується Л. Бруні як «бездіяльність», хоча при цьому й не має явної негативної характеристики.

Отже, що майже всі згадані вище мислителі зосереджували свою увагу на діяльній сутності людини, загалом засуджуючи бездіяльність. Через таку ідейну настанову сам феномен бездіяльності залишився, здебільшого, поза увагою філософів. Однак спробуємо все ж виокремити ті моменти, що стосуються феномена людської бездіяльності.

Мислителі Відродження часто гостро критикували аскетизм та споглядання не тільки через зневагу до такого роду занять, а й через реальне спотворення цих практик прихильниками

церкви. Одним із пунктів критики був осуд фактичної бездіяльності послідовників церкви, у яких декларації не відповідали їхнім реальним справам і діям. Лоренцо Валла критикував аскетизм на підставі твердження, що монахи втікають від світу, обираючи бездіяльність перед активним ствердженням чеснот в світському житті. За Д. Манетті, причиною католицького презирства до земного життя й практичної бездіяльності є саме надія на життя вічне, а отже, апологія й ствердження цінності земного життя здатні подолати й пасивне ставлення людини до власної земної долі [11, с. 55].

Мислителі Відродження зовсім не були поборниками трудової активності самої по собі, адже чітко розрізняли метушню та діяльність, корисну для суспільства. Л. Бруні вважав, що *«высшее благо людей, которое мы ищем, заключается в том, чтобы хорошо жить и хорошо действовать»* [4, с. 53]. Тому, правильним є не просто піклуватися про власне життя, а прагнення піклуватися про *правильне життя*, яке, з одного боку, характеризується уникненням непотрібної роботи та, з іншого боку, прагненням робити тільки те, що співвідноситься із чіткою та ясною метою. Таким чином, переконаний Л. Бруні, відсутність чіткої мети є причиною як надмірної діяльності людини так і її протилежності – бездіяльності. «Добра» людина, за Л. Бруні, «діє правильно» тоді як недобра людина завжди вчиняє навпаки [4, с. 67]. В даному випадку, «погана» людина охарактеризована як така, що веде бездіяльний спосіб життя чи уникає «правильного» діяння, при цьому всю відповідальність за зусилля щодо ведення «правильного життя» італійський мислитель покладав на саму особистість.

Інший італійський гуманіст Д. Конверсини да Равенна вважав, що життєві сили людини залежать саме від її свідомості, а тому активність чи пасивність особи залежить лише від неї самої. Таким чином, людська бездіяльність прямо залежить від тих цінностей та переконань, що їх має людина. «Слабка» людина, за логікою мислителя, – та, що легко піддається впливу із зовні, не маючи власних твердих переконань, а тому так же легко й занепадає [10, с. 155, 157].

Марсіліо Фічіно дотримувався середньовічного поділу способів людського життя на *діяльне, споглядалне та чуттєве*, зазначаючи, що перше стверджує мудрість та розмірковування, друге – силу та діяльну добродієність, а третє – чуттєві насолоди. Характерно, що саме третій спосіб життя (чуттєве) супроводжується, на думку мислителя, *«пренебрежением к трудам и заботам»*, а тому, по суті, є бездіяльним способом життя. Однак М. Фічіно зовсім не наполягає на домінуванні певного способу існування, а навпаки, говорить про необхідність їх гармонійного поєднання в людському житті [13, с. 267-268].

Можна помітити, що питання про людську природу й сутність, актуалізовані мислителями Відродження, тісно пов'язувались із питанням про земне призначення, покликання людини, про ті завдання й обов'язки, що їх має смертна людина. Аналогічна проблематика була надзвичайно важливою на думку Північного Відродження, зокрема Мартіна Лютера. Так, саме поняття *«покликання» (Beruf)* стає одним із центральних в антропологічних поглядах німецького мислителя і постає як найвище завдання людського життя [5, с. 96, 97]. Даний догмат протестантської етики заперечував аскетизм і споглядання, стверджуючи необхідність мирської діяльності як слідування людини власному покликанню.

М. Лютер переосмислив Євангеліє і побачив у постаті Ісуса заклик до прийняття людиною особистого тягара, що зображує собою виснажливу працю та суспільну діяльність, засновані на глибокій вірі та любові до Бога і ближнього. Принцип спасіння вірою (*sola fide*), висунутий Лютером, пропагував не споглядання Бога, а активну діяльність та страждання, як спосіб слідування шляхом Христа, – Лютер був переконаний, що всяке оновлення та вдосконалення дається людині як благодать лише через страждання й зусилля. Очікування благодаті в бездіяльності є марним, оскільки вона сходить від Бога лише тоді, коли людина бере на себе *«хрест діла»* і виконує роботу не заради успіху чи задоволення, а з метою самовдосконалення та випробування труднощами [6, с. 166 – 167].

Із розвитком ідей М. Лютера в подальших версіях протестантизму (кальвінізм, методизм та ін.) бездіяльність людини засуджується ще більш радикально. Так, наприклад, морального осуду заслуговують навіть задоволеність досягнутим та спокійна насолода багатством, оскільки це веде лише до бездіяльності та мирських гріховних утіх. Тільки діяльність призводить до примноження слави Бога, а тому бездіяльність та байдикування, навіть надмірний сон та пусті розмови оголошуються найтяжчими гріхами. Небажання людини трудитись вважається ознакою відсутності Божої благодаті, оскільки феномени ліні та байдикування мають не тимчасовий, а тривалий характер і можуть, відповідно характеризувати спосіб існування людини та саму людину. Крім того, уникнення трудової діяльності оголошується також і порушенням заповіді любити ближнього, оскільки бездіяльна людина, ніби, не піклується про загальне благо [5, с. 186 – 188, 191, 254].

Загалом, через піднесення статусу практичної діяльності в добу Ренесансу фактично

простежується полеміка між пасивною смиренністю та людським активним началом, долею та добродієністю, фатумом та свободою. Споглядання вважається такою діяльністю, що належить людині в її «небесному» існуванні, а тому споглядальне життя (*bios theoreticos*), аскетизм, чернецтво поступово втрачають свою цінність. Проте людська бездіяльність сама по собі мислителями Відродження майже не аналізувалась і часто такі відмінні явища як *лїнь* та *споглядання* не розрізнялись – дані феномени майже повністю ототожнюються саме внаслідок абсолютного піднесення цінності людської практики.

Висновки. Причинами згаданої вище переоцінки практичної діяльності стали як явища суспільно-політичного характеру, так і філософсько-світоглядні настанови мислителів епохи Відродження, які на перший план виносили творчу і свобідну природу людини, а також християнські заповіді любові та піклування про ближнього, що разом виражалось у заклик до активної трудової та суспільної діяльності.

Проте можна було помітити, що напруга між діяльним та бездіяльним способами людського існування в епоху Відродження не ослабла (в порівнянні з середньовічною філософією), а набувала нових варіацій: жорстке протиставлення згаданих способів життя та покладення всієї відповідальності за власний спосіб буття на саму людину. Неусвідомлення людиною власної природи та відповідного їй призначення, на думку мислителів Відродження, є основною передумовою людської бездіяльності. Останній момент вказує на потужний екзистенційний аспект даної проблематики, оскільки в даному випадку йдеться саме про свідомий вибір людиною власного «проекту» – діяльного чи бездіяльного, а тому заслуговує на подальше дослідження.

Бібліографічні посилання:

1. **Александрова, О. В.** Філософія Середніх віків та доби Відродження: Підручник / О. Александрова – К.: ПАРАПАН, 2002. – 172 с.
2. **Арендт, Г.** Становище людини / Ганна Арендт; [пер. з англ. Зубрицька М.] – Львів: Літопис, 1999. – 254 с.
3. **Браччолини, П.** Застольный спор о жадности, расточительстве, о брате Бернардино и других проповедниках / П. Браччолини // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век) – М.: Изд-во Московского университета, 1985. – С. 73 – 107.
4. **Бруни, Л.** Введение в науку о морали / Леонардо Бруни Аретино // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век) – М.: Изд-во Московского университета, 1985. – С. 49-67.
5. **Вебер, М.** Протестантская этика и дух капитализма / Макс Вебер // Избранные произведения; [пер. с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова] – М.: Прогресс, 1990. – с. 61–344 – (Социологич. мысль Запада).
6. **Гарин, И. И.** Лютер / И. И. Гарин – Харьков: Фолио, 1994. – 286 с.
7. **Гарэн, Э.** Проблемы итальянского Возрождения / Э. Гарэн; [пер. с итальянского] – М.: Прогресс, 1986. – 396 с.
8. **Горфункель, А. Х.** Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения / А. Горфункель. – М.: Мысль, 1977. – 400 с.
9. **Иннокентий III.** О презрении к миру, или о ничтожестве человеческого состояния / Папа Иннокентий III // Итальянский гуманизм эпохи Возрождения: Сборник текстов. Часть II; [переводы с латинского и итальянского] – Саратов: Издательство Саратовского университета, 1988. – С. 117 – 130.
10. **Конверсини да Равенна, Д.** Драгмалогия о предпочтительном образе жизни (Фрагмент) / Джованни Конвесини да Равенна // Гуманистическая мысль итальянского Возрождения; [сост., отв. ред. Л. М. Брагина] – М.: Наука, 2004. – С. 150 – 160. – (Культура Возрождения).
11. **Манетти, Д.** Трактат «О достоинстве и превосходстве человека» / Джаноццо Манетти // Итальянский гуманизм эпохи Возрождения: Сборник текстов. Часть II; [переводы с латинского и итальянского] – Саратов: Издательство Саратовского университета, 1988. – С. 8 – 68.
12. **Петрарка, Ф.** Письмо Марку из Януи / Франческо Петрарка // Гуманистическая мысль итальянского Возрождения; [сост., отв. ред. Л. М. Брагина] – М.: Наука, 2004. – С. 53 – 55. – (Культура Возрождения).
13. **Фичино, М.** Паллада, Юнона и Венера / Марсилио Фичино // Гуманистическая мысль итальянского Возрождения; [сост., отв. ред. Л. М. Брагина] – М.: Наука, 2004. – С. 267-268. – (Культура Возрождения).
14. **Фома Аквинский.** Сумма Теологии. (Часть II-I. Вопросы 1 – 48) / Фома Аквинский. – К.: Эльга, Ника-Центр, 2006. – 576 с.
15. **Роппи, А.** Fate, fortune, providence and human freedom / A. Poppi // The Cambridge History of Renaissance Philosophy General editor Charles B. Schmitt, Editors Quentin Skinner, Eckhard Kessler

УДК 141.7

І. Г. Кудря

МОДЕРНІЗАЦІЙНІ МОДЕЛІ: РЕГІОНАЛЬНИЙ АСПЕКТ

Дана стаття представляє порівняльний аналіз модернізаційних моделей в їх регіональному аспекті, який дає загальне уявлення про принципи модернізації, як способу соціокультурної і економічної трансформації певних регіонів світу.

Ключові слова: сучасність, національна ідентичність, неопатримоніалізм

Данная статья представляет сравнительный анализ модернизационных моделей в их региональном аспекте, который дает общее представление о принципах модернизации, как способе социокультурной и экономической трансформации определенных регионов мира.

Ключевые слова: современность, национальная идентичность, неопатримониализм

This paper presents a comparative analysis of modernization models in their regional context, which gives an overview of the principles of modernization as a way of social, cultural and economic transformation of certain regions of the world.

Key words: modernity, national identity, neo-patrimonialism

© І. Г. Кудря, 2012

Науково-дослідний інтерес до регіонального аспекту модернізаційних процесів обумовлений тим фактом, що кожен регіон світу має свою неповторну специфіку. Це вимагає порівняльного аналізу суспільств різного типу. Проте справа не тільки в неоднорідності регіонів світу, а в практичній потребі подолання нерівномірності розвитку різних регіонів, а також з'ясуванні імпульсів, здатних підштовхнути певний регіон до розвитку. Це ставить перед нами завдання уточнення теорії модернізації і доповнення її сучасними розробками, пов'язаними з механізмами і рушійними силами регіонального розвитку. Особливо актуальним в аналізі регіональної модернізації є врахування усього різноманіття її факторів і передумов. Мова йде про чинники, пов'язані з культурно-історичними процесами, з духовною складовою регіональної модернізації. Моделі модернізації, втілені в розвинених країнах, не завжди можна застосувати до менш розвинених регіонів світу. В своєму дослідженні автор спирався на таких сучасних теоретиків модернізації, як Е.Геллнер, Ш.Ейзенштадт, М.Хрох, які вважають, що регіональний аспект модернізації є одним з основних, підкреслюючи, що саме характер взаємодії модернізаційних процесів з регіональними культурними і ментальними настановами, визначає її перебіг і наслідки – від продуктивних до контрпродуктивних. Ми можемо констатувати наявність широкого спектра регіональних моделей модернізації від західноєвропейської і латиноамериканської моделі модернізації до східних моделей модернізації.

Вихідною для переважної більшості регіональних моделей модернізації стала західноєвропейська модель. Особливість західноєвропейської моделі модернізації полягає в тому, що вона – прямий спадкоємець античної цивілізаційної традиції (грецької філософії і римського права). Головною відмінністю західноєвропейської моделі є її ціннісно-нормативне осереддя – особлива форма християнства – католицизм, згодом протестантизм і відповідно феномен Реформації, який повністю відсутній у православної цивілізації і латиноамериканських суспільствах. Для Заходу характерний паритет духовної і світської влади, в той час як в ісламі релігія домінує над державою, а в православ'ї церква лише молодший партнер держави.

Аналіз західноєвропейської моделі модернізації дозволяє сформулювати декілька її основних принципів: 1. Античний принцип оцінки світу через призму особистості – людина міра всіх речей (тут ніколи не сакралізували верховну владу як на Сході); 2. Принцип свободи як найважливішої людської цінності (яка заклала основи громадянського суспільства); 3. Принцип прогресу (ідеї нескінченного вдосконалення); 4. Принцип інноваційності (Європа розпочала епоху Великих географічних відкриттів, заперечивши обмеженість власної цивілізації); 5. Принцип глобалізації (це єдина культура, яка поширилася на всіх континентах, значно трансформувавши традиційні суспільства).

Досить оригінальна і теоретично складна типологія модернізаційних моделей постсоціалістичних країн Європи. Найбільш успішною серед них є чеська модель. Вона