

УДК 303.446.2: 130.2

Василь Шейко

КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ КОМПАРАТИВІСТИКИ ТА ДІАЛОГ КУЛЬТУР: СТАН І ПЕРСПЕКТИВИ

Анотація. Здійснено культурологічний компаративістський аналіз доби цивілізаційної глобалізації. Доведено, що саме діалог і полілог культур різних народів, їх культурний обмін становлять основу сьогодення й майбутнього співіснування народів світу. При цьому показано, що в процесі інтеграції культур світу кожна національна культура посідає своє особливе місце у всесвітньо-історичному процесі відповідно до своїх традиційних, ментальних, етнічних та інших можливостей.

Ключові слова: компаративістика, діалог, полілог культур, культурологія, культурний обмін, цивілізація, глобалізація, інтеграція культур, соціально-культурний дискурс.

Анотація. Осуществлен культурологический компаративистский анализ эпохи цивилизационной глобализации. Доказано, что именно диалог и полилог культур разных народов, их культурный обмен составляют основу нынешнего и будущего сосуществования народов мира. При этом показано, что в процессе интеграции культур мира каждая национальная культура занимает

свое особенное место во всемирно-историческом процессе соответственно своим традиционным, ментальным, этническим и другим возможностям.

Ключевые слова: компаративистика, диалог, полилог культур, культурология, культурный обмен, цивилизация, глобализация, интеграция культур, социально-культурная дискуссия.

Summary. A culturological comparativistic analysis of the era of civilization globalization is made. It is proved that just a dialogue and polylogue of cultures of various nations, their cultural exchange are the basis of the present-day and future coexistence of nations. It is shown that in the process of integration of world cultures every national culture takes its own place in the worldwide and historical process according to its traditional, mental, ethnic and other possibilities.

Key words: comparative studies, dialogue, polylogue of cultures, cultural studies, cultural exchange, civilization, globalization, integration of cultures, socio-cultural discussion.

Зауважимо, що генезу та становлення методологій наукових досліджень, наявних на сьогодні, було викладено у попередніх публікаціях автора [9, 10].

Від сивої давнини людина використовувала порівняння як спосіб існування критичності. Не буде помилкою, на наш погляд, стверджувати, що компаративність іманентна біопсихічній сутності людини. Імовірно, що в цьому полягає її онтологічний характер. Людина, по-

рівнюючи, має можливість вільно висловити свої думки. Соціум може створити умови для прояву свободи інтелектуальних критичних порівнянь і, тим самим, може сприяти формуванню певної моделі самосвідомості. Отже, можна стверджувати, що порівняння, як правило, стає актом прояву свободи, а компаративістика — вільнодумства. Як свідчить фахова література, культурологічна компаративістика повинна пов'язуватися, з одного боку, з ідеєю

утвердження синтезу соціальних культур, пошуком методологічного підґрунтя інтегративних процесів у сучасній культурфілософській думці, з іншого боку, — з проблемою самоідентифікації національної культури, самобутності мислення. Зазначені тенденції, хоч і видаються несумісними, однак взаємно доповнюють одна одну саме на ґрунті компаративістики, яка базується на таких принципах і методах, як порівняння, зіставлення, діалог й т. ін. Водночас особливу увагу слід приділити виробленню системних критеріїв соціокультурного порівняння національних культурних традицій, що дасть змогу таким чином розглянути всі частини явища як цілісності.

Компаративістику, або в цьому випадку — порівняльну культурологію, можна характеризувати як своєрідний спосіб мислення, побудований на аналізі відмінностей. Необхідно мати умови, щоб ці відмінності знати та визнавати, і слід мати внутрішню свободу, щоб сміти й зуміти перетворити ці відмінності одночасно на об'єкти та знаряддя своєї думки. Отже, компаративістика базується на елективній критичній суті мислення. Порівняння культурологічних ідей може бути своєрідним за формою та змістом, однак метою будь-якого культурфілософського порівняння є спроба знайти нову ідею.

Аналіз літератури з проблем методології порівняння показує, що становлення культурфілософської ідеї неможливе без компаративістики, без порівняння з іншими концепціями та ідеями, зокрема, тлумачення свободи у працях філософа Е. Фромма демонструє подібне твердження [5, 273]. Фактично в усіх роботах Фромма здійснено аналіз суспільної та власної свободи. Окремі його роботи виконано у суто компаративістському стилі [6].

Е. Фромм [7], аналізуючи роботи Маркса і Фрейда, відповіді на свої питання так і не знайшов, як не виявив і логіки їх вчення не сприйняв. Порівнюючи погляди Маркса і Фрейда, Фромм стверджує, що саме ідея вільнодумства у координатах порівняльного аналізу є передумовою вирішення кардинальних питань буття.

Отже, порівняння дає змогу людині виявити свободу своєї думки; сприяє формуван-

ню індивідуальної структури самосвідомості. З іншого боку, порівняльний аналіз створює умови для знаходження внутрішньої свободи та пошуку нових сутностей. І те, й інше стає фундаментом для трансформації внутрішньої динаміки культурфілософії як суспільного явища.

Історію культурології можна тлумачити як суть реконструювання різних моделей цивілізаційних культур, зокрема — культурфілософських міркувань різних вчених, різних наукових шкіл. До того ж модель можна розглядати як систему, яка базується на результатах особистого досвіду або мислетворення. І, як результат, ми отримуємо систематизоване уявлення про явище, суспільство, його культуру або людину. Як з'ясувалося, без порівняльного аналізу, реконструкції моделі неможливі знання, зокрема й історико-культурологічні. Такі моделі розглядають як імовірні, очікувані реалії.

Неодмінною умовою творення такого роду репрезентативних конструкцій є можливість порівняльного аналізу людини, її здатність до операцій порівняння та зіставлення. Подібні ж умови необхідні для того, щоб моделювати історико-культурологічний процес як щось цілісне. Таким чином, можна впевнено стверджувати, що однією із методологічних основ культурології як науки є порівняльний аналіз.

Більшість дослідників-компаративістів виводять систему порівнянь за двома пріоритетними ознаками. По-перше, — за масштабністю, яка дає змогу аналізувати предмети дослідження в межах мікро- і макрокомпаративістики. По-друге, — за змістовністю предмета визначаються формальний та змістовний рівні. Подібний розподіл для методології історико-культурологічного порівняння приводить до певної систематизації. Зокрема, на рівні макрокомпаративістики можна вирізнити такі три види порівняння: культурологічні школи і напрями; національні форми культурної свідомості; різновиди культурологічної свідомості чи різновиди типів, принципів і методів культурологічних досліджень.

Якщо впровадити в обіг аналіз форми, то предметом порівняння може стати структура культурологічних сюжетів, або систем погля-

дів культурологів. З роками накопичувалися результати вивчення форм і різновидів проявів культури. Особливо відчутні досягнення в порівнянні, наприклад, формальнологічної структури міфу й академічного культурфілософського твору, з одного боку, та порівняння перших двох і художньо-есеїстських форм культури, з іншого боку. І, нарешті, таке явище як порівняння можна розглядати як елемент системи, як модель суми поглядів, ідей і різних історико-культурологічних традицій.

Зауважимо, що в історико-культурологічних дослідженнях компаративістика явище не нове. Порівняння було і є одним із головних методів не тільки будь-якого наукового дослідження. І все ж таки порівняльний метод не є самоціллю, він є певним пізнавальним завданням, яке часто-густо не є безпосереднім доказом істини. Однак компаративістика може зробити значний внесок у скарбницю культурологічних досліджень.

Вивчення історії й теорії культури і науки показує, що культурфілософи та вчені з матеріалістичним мисленням, часто під впливом механіцизму та вульгаризму, досліджуючи процеси зародження й розвитку людини, її свідомості намагалися з'ясувати аксіологічні закономірності розвитку суспільства. Так, як відомо, представники діалектичного матеріалізму головний детермінант такого розвитку вбачали у джерелах, а людина була певним "гвинтиком, певним засобом на шляху досягнення економічної, державної мети. З іншого боку, переважна кількість ідеалістів розпочинали пояснення дійсності з таких об'єктів, як Людина і Свідомість. Це дає змогу піднести Людину майже на недосяжну висоту та висвітлювати зміст її історії в інтегральному аспекті. Однак застосування тільки теологічних методів до вивчення Людини і Свідомості може призвести й призведе до хибних висновків і негативних наслідків у оцінюванні явищ соціуму.

Іноді висловлюють думки, що матеріалізм та ідеалізм взаємодоповнюють один одного, і, якщо їх методології об'єднати, то начебто можна досягти інтегрованості наукових принципів і методів наукового дослідження.

Проте зазначені пошуки не вичерпують

ефективності порівняльних методів. Поступово, на початку ХХ ст., культурфілософська компаративістика почала відокремлюватися від порівняльного культурознавства. Однак і тоді методологічна концепція так і не була створена. Водночас культурфілософія поступово стає важливим чинником боротьби за мир, налагоджуючи діалог й полілог культур, підвищуючи ефективність міжнародного культурного обміну народів світу.

Аналіз літератури за цією тематикою свідчить, що мета культурфілософської компаративістики полягає в пізнанні закономірностей культурного розвитку людини і суспільства. На цьому шляху важливо досягти синтез-аналізу відомих культурфілософських ідей. Водночас слід пам'ятати, що не всі ідеї, які є учасниками порівняльного синтез-аналізу, можна поєднувати. Спробуємо аргументувати вищезазначене на прикладі аналізу культур Сходу і Заходу. З огляду на відмінності культурфілософських течій на Заході та на Сході, марно говорити про їх об'єднання. Отже, твердити про східну та західну культури як про цілісну систему неправомірно, як неправомірно твердити і про повне протиставлення вказаних культур.

Слід наголосити, що тільки взаєморозуміння може привести до певного об'єднання. За такої умови об'єктивність та універсальність наукового знання зберігається. Більше того, за таких умов культуркомпаративістика стає одним із напрямів, який зміцнює взаєморозуміння та взаємозв'язки між народами Сходу і Заходу. Застосування культурологічної компаративістики до аналізу проблем взаємин Сходу і Заходу свідчить, що ефективність цих взаємин багато в чому залежить від ступеня толерантності та плідності діалогу їх культур, від взаєморозуміння та сприйняття національних особливостей різних народів вказаних регіонів.

Таким чином, можна стверджувати, що цінності Сходу мають риси позачасового та позаетнічного характеру й базуються на функції одвічного прагнення людини до пізнання істини. До того ж з'ясовується, що твердження про наявні протиріччя між системою морально-етичних цінностей Азії й системою

наукових цінностей Заходу сформувалися на підставі уявлень, які базувалися на фактичному, але неповному історичному матеріалі. У такому випадку необхідно визначитись, що має домінувати в діалозі культур — наявність спільних, однакових різновидів традиційних рис чи їх взаємодатність?

Щоб відповісти на поставлене питання, необхідно з'ясувати, чим є вказані цінності: елементами глибокого власного досвіду чи предметом теоретичного дослідження. Можна ризикнути й передбачити можливість аналітичного поєднання обох вказаних особливостей взаємин культур Сходу і Заходу. Для компаративістської культурфілософії історико-культурологічний підхід є необхідним. Такий аналіз показує, що всі відмінності в культурній і релігійній діяльності представників того чи того регіону були історично зумовленими, що завдяки порівняльному культурологічному підходу з'ясовується, що в культурних і релігійних традиціях Сходу та Заходу більше подібностей, ніж відмінностей.

Отже, перед наукою постає проблема концептуалізації культурологічної компаративістики як самостійної наукової дисципліни, вироблення її методології на тлі досягнень сучасних наук. У добу цивілізаційної глобалізації культурфілософська компаративістика стає іманентним фактом наукового життя. До того ж в умовах нестабільного буття глобалізаційного світу вона повинна винайти нові методи, нові принципові підходи у виявленні комунікативних засад діалогу культур, принципів міжкультурного обміну народів світу. Компаративістська методологія дає змогу вивчення комунікативного характеру наукових знань, пізнання діалогу культур як єдино можливого співіснування народів світу. На цій підставі з'являється можливість поглянути на історію культури як на історію діалогу культурсоціальних систем.

Сьогодні, коли глобалізаційні процеси у світі зумовлюють нівеляційні та синтезні масштабні тенденції, спостерігається посилення регіонального і національного “відродження” культурфілософської думки як спроба протистояння вказаним процесам. За цих умов компаративістська методологія дає змо-

гу побудови сутнісно нових історико-культурологічних дискурсів, підґрунтям яких слугує культурфілософський синтез, побудований на діалозі рівноправних течій, культур, цивілізацій.

На шляху діалогу культури зустрічаються не тільки з універсалізацією, а й з посиленою національно-регіональною тенденцією. Саме тому культурологічна компаративістика має змогу проаналізувати різні течії, контексти, які наділяють культури інтелектуальним змістом і створюють середовище для міжкультурного спілкування зі збереженням своєї оригінальності та своєрідності.

Так, опертя на контексти пам'яток східних культур у перекладах на європейські мови не може дати тотожну відповідь на згадане питання, про що свого часу твердили ще Гегель і Шеллінг [11]. Адже формальний переклад текстів і термінів не гарантує адекватності змісту думок, виражених автором або перекладачем. Цілком зрозуміло, що санскритська дхарма і китайське дао, наприклад, зовсім не збігаються з їх європейськими еквівалентами. До того ж їх тлумачення не передає їх відповідний зміст, не повною мірою віддзеркалюється у поняттях культурфілософії певної нації, певного народу. У контексті схожості дослідники, наприклад, проаналізували та з'ясували, що поняття “дхарми” і “лі” щільно пов'язані з іншими основними поняттями індійської й китайської ідеології та їх практика порівняння базується на більш широкому спектрі індуїзму й конфуціанства [23, 87].

Застосування культурологічної компаративістики дало змогу стверджувати, що мова кожної нації формує певну самодостатню субстанцію та базується на власному синтаксисі. “Мова передає глобальний історичний досвід певного людського товариства, його взаємозв'язок з матеріальним середовищем, його спосіб життя і соціальної організації, його релігію” [12, 131]. У зв'язку з цим сама культурологічна мова діалогу потребує уточнення. Почнемо з уточнення значення понять, які сформувалися в певному історико-культурному середовищі. Поняття й терміни необхідно, на наш погляд, тлумачити як основу взаєморозуміння. Будь-яке трактування традиції повинно

задовольняти принаймні феноменологічний збіг із самоінтерпретацією зсередини (С. Радхакришна [3, 72–98]). Отже, культурфілософи мають базуватися на особливостях тої чи тої певної мови. На цьому шляху необхідно поєднати лінгвістичні й соціокультурні дослідження з пошуками сутності людського духу. Саме це сприятиме розвитку компаративістської культурології.

Дослідницький досвід свідчить, що вказані пошуки не завжди результативні в різних культурах. Не слід забувати, що в таких пошуках паралельних концепцій найчастіше може допомогти застосування контрастного аналізу. У зв'язку з цим згадаємо дихотомію “Схід — Захід”, як і споріднені їй сталі системи порівняння. За твердженням дослідників, європейська культурологічна компаративістика трактувала “зустріч” двох світів як опозицію Старий Світ — Новий Світ. Така “зустріч” позначила, як свідчить література, вигоди епохи модерну. Подібна модель типологізації культур, претендуючи на універсалізм, насправді була двома різними, доповнювальними один одного культурними явищами. Ці полярні цивілізаційні конфігурації Старого Світу символізували універсальну історію культур. Проблематика принципової й незмінної відмінності Заходу і Сходу за типом духовності незмінно наявна в загальних культурологічних зіставленнях [2]. Ч. Мур, наприклад, згрупував ці стереотипи та вказав на необґрунтованість узагальнень, властивих і самим представникам Сходу та Заходу. Серед них превалюють:

- абсолютизація приватних аспектів національно-регіональної культури;
- спроба поєднання філософії з культурою і релігією (на Сході) та філософії з наукою (на Заході);
- гіпертрофування відмінностей між Європою та Азією, хоча помітні відмінності між східними і західними культурами стали виникати лише після розпаду середньовічного суспільства на Заході, тощо [20, 701].

З іншого боку, Х. Накамура наголошував на тому, що поняття “Схід” і “Захід” є більше метафорами, ніж суворими науковими категоріями, оскільки факти історії цивілізації переконують, що в різних регіонах Землі у різних

історико-культурологічних періодах формувалися подібні концепції буття та випробувалися схожі методологічні засади їх вирішення. До того ж самі культури Сходу і Заходу еволюціонували, тож ні одна риса не може належати тому чи тому варіанту розвитку як виняткова. Водночас можна стверджувати, що в конкретних періодах історії культури актуальними стають універсальні інтелектуальні пошуки [21].

Слід зауважити, що багатоаспектність понять “Схід” і “Захід” містить у собі не тільки протистояння пошуків “духу” культури, а й наявність цивілізації. Розрізненість, нерегулярність, суб’єктивізм у виборі співвідносних домінант “духу” Сходу і “духу” Заходу приводили до того, що характеристики культурних традицій збігалися, розрізнялися та суперечили.

Особливо слід сказати про “дух” арабомусульманської культури. Одні (С. Галик [16, 72], К. Ясперс [13]) стверджували, що еллінізм та іслам належали до єдиної середземноморської цивілізації й не відводили мусульманській думці окремого місця. Вони стверджували, що ця цивілізація є або платонізмом, або аристотелізмом, або сумішшю того й того тощо. Інші традиційну культуру мусульманського Сходу виводять або із специфіки середньовічної арабомусульманської культури, або із сутності арабського світосприйняття. Водночас формується культурологічна концепція, в якій арабомусульманська цивілізація тлумачиться як проміжна між Сходом та Заходом. Причина цього полягає в тому, що в традицію “західні” включаються елементи юдаїзму, християнства, еллінізму і т. ін.

Зауважимо, що між наукою та релігією історично склалися протиріччя, які привели до формування двох протилежних світоглядних орієнтацій — віри та знання.

Саме спроби налагодження діалогу між науковим знанням і релігійними догматами з давніх часів і до сьогодні цікавлять мислителів Сходу і Заходу. Вказане протиріччя особливо виразно проявляється в раціоналістичних традиціях арабського Сходу. Умовно можна припустити наявність двох напрямів у культурології — релігії та науки. Фактично ці

напрями конфліктують як у сфері наукового знання, так і у сфері релігійної віри. Сучасні представники арабського Сходу шукають компроміс, поєднуючи наукове розуміння з неортодоксальними релігійними напрямками. Однак і до сьогодні зазначене питання залишається невирішеним. Це дає змогу мусульманським філософам і релігійним реформаторам продовжувати пошуки компромісів у всіх галузях науки та релігії.

Стосовно ж європейської науки необхідно згадати спрощення щодо думки про несумісність науки і віри, яка потребує уточнення свого змісту. Як відомо, сутнісно знання не сумісне з релігійною вірою, яка вийшла із середньовічної традиції. Однак історія науки свідчить, що прогресивні науковці, мислителі творили, залишаючись глибоко віруючими людьми. До того ж на Заході цей взаємозв'язок з часом набував дедалі меншого релігійного відтінку, ніж на Сході.

Зазначимо, що роль мусульманської релігії у спробах налагодити контроль над розвитком науки на Сході постійно зростає. Це стосується передовсім ісламського фундаменталізму, котрий не визнає будь-які компроміси з інакомисленням загалом та із західним раціоналізмом зокрема. Зауважимо, що з часом посилюються ісламські напрями, які обстоюють реформування з урахуванням досягнень західної цивілізації та європейської науки.

Так, наприклад, на сьогодні арабське суспільство продовжує культивувати раціоналізм, поділяє дух науковості. Це пояснюється тим, що арабське суспільство потерпає від недостатності наукового знання. Подібну двоякість, за думкою С. Х. Насра [22] та інших учених, зумовлено поєднанням світського еллінського з мусульманським сакральним, логіки — з духом, знання — з вірою, примирення науки й релігії (у Газалі [1] і Ібн-Рушда [4]). Ексклюзивність цієї традиції полягає в тому, що вона інтернаціональна, енциклопедична, аналітична та хибує на науковість. До цього тлумачення додається й етнопсихологічне — араби схильні до аналітичного, а не цілісного, синтезного сприйняття світу. Про арабську атомістичну світоглядну теорію стисло і зрозуміло пише той самий Л. Мас-

сін'йон, стверджуючи, що мусульманським народам та їх культурам бракує повноти уявлення про всесвіт як про космос та про людину як про автономну особистість [17, 13–12; 19–20].

У формуванні та поясненні культурних традицій часто-густо релятивізм і суб'єктивізм намагаються примирити теоретичні спроби “контекстуального” підходу із трактуванням явищ або дефініцій суто позитивістських або культурологічних. Інтелектуальна стратегія, якої релятивізм дотримується, полягає в намаганні примирення відносин контекстуалізму, релятивізму або індивідуалізму. Компаративістська культурологія може застосовуватися за допомогою інших, більш ефективних методологічних моделей. І на цьому шляху може стати в пригоді бікультурний досвід.

Окремі науковці вважають, що цінності Заходу і Сходу виявляються несумірними, оскільки вчені не віднаходять культурно-нейтрального підґрунтя їх синтезу, а часто і термінів, відповідних найвідомішим західним концепціям [18, 9; 19]. А. Макінтайр наголошує на унікальності китайської філософської традиції, її тотальній відмінності від західної, бо в ній немає ні грецького “буття”, ні суб'єктивно-об'єктного дуалізму і т. ін. Р. Бернстайн, розглядаючи реальність впливу постмодерну, для якого характерні “настрої деструкції, дестабілізації, розриву й розламу”, супротив “усім формам абстрактної тотальності, універсалізму та раціоналізму”, намагається обґрунтувати компромісну позицію, що “визнання радикальної відміни “іншого” (від нас) не означає відсутності якогось шляху до розуміння «іншого»”, тобто за радикального плюралізму слід визнати унікальність та одиничність [15, 14].

Можна стверджувати з певною умовністю, що конвенціональні мікро- і макроетичні системи, які фактично пристосовані до кланової й державної моралі, вже не в змозі регулювати взаємовідносини людей. Глобальна цивілізація майже уніфікувалася, ми стаємо членами планетарної спільноти, що потребує усвідомлення загальної відповідальності та формування колективної етики для земної спільноти, яка обстоювала культурний плюралізм.

Культурологічна компаративістика в умовах формування цивілізаційної глобалізації та інтеграції, діалогу та взаємного обміну культур дає змогу дослідження різноманітних теорій наук Сходу і Заходу. Культурологічна компаративістика стала означати сьогодні не тільки предмет, а й метод дослідження. Як предмет можливо, наприклад, аналізувати взаємозв'язки культур і цивілізацій Заходу і Сходу, Латинської Америки і Африки, Півночі й Півдня тощо. Його доповнює аналіз культурологічного процесу в контексті парадигми єдності загальнолюдської цивілізації. Як метод зазвичай застосовують комплексний, міждисциплінарний варіативний спосіб дослідження духовності соціуму. На сьогодні відомі методи: порівняльно-історичний, порівняльно-генетичний, методи, які апелюють до принципів матеріалістичного розуміння історії, аналітико-феноменологічний, герменевтичний, структурно-функціональний тощо [10].

Отже, компаративістський аналіз дає змогу аналізу та виявлення загального, особливого й унікального в культурологічній сфері знань. Якщо, наприклад, лінгвістика вивчає принципову невідповідність одного поняття іншому, однієї мови та її опису іншій, то культурологія пропонує ефективніший механізм засвоєння компаративістських знань про земну цивілізацію та людину. Компаративістика дає змогу виявити критерій евристичності концептуального порівняння того чи того підходу. У культурології таким критерієм є поняття культури, яке акумулює характерні ознаки наявних культур і цивілізацій. Отже, культура є багатоаспектним явищем, яке охоплює сфери діяльності людини, її побуту, її духовності.

Показово, що домінантним напрямом еволюції культурології є її загальнолюдський гуманістичний характер, який оригінально й ексклюзивно проявляється в кожній національній культурі. Своєю чергою, результатом взаємовпливу національних культур є їх прояв у типологічно схожих дискурсах. Саме культурологічна компаративістика сприяє розумінню глобального історико-культурологічного процесу як результату взаємообміну, діалогу культур. Водночас у процесі формування

концепції компаративістської культурології важливе значення має культурно-історична, науково-природнична тематика.

Сучасні гуманітарні галузі знань отримали нові можливості завдяки застосуванню в міждисциплінарних дослідженнях культурологічної компаративістики. Це зумовлено посиленням універсальних тенденцій у сучасній культурі, формуванням міжцивілізаційно-інформаційного поля в інформаційному суспільстві. Зауважимо, що прагнення деяких вчених гіпертрофувати можливості культурологічної компаративістики у створенні “глобальних”, “наднаціональних”, “універсальних” цінностей загрожує втратою національного, унікального. З іншого боку, зворотний процес універсалізації національної культури загрожує єдності історико-культурологічного процесу. Завдання культурологічної компаративістики полягає в аналізі переходу від суто аналітико-порівняльних досліджень національних культурних традицій до систематичного вивчення історії й теорії культури назагал. Можна сподіватися, що культурологічна компаративістика дасть змогу подолати тенденцію ізоляціонізму, розповсюдити дух толерантності в міжнародному діалозі культур. Водночас, на нашу думку, не слід переоцінювати методологічні можливості культурологічної компаративістики.

Отже, в умовах стрімкого переходу світової спільноти на якісно новий метацивілізаційний рівень еволюції компаративістика акумулює та синтезує порівняльні можливості й досягнення цивілізацій і культур. У гуманітарних науках, наприклад, вона віддзеркалює велике поле інтердисциплінарних досліджень. У ньому окреслюються нові комплексні методологічні підходи, які об'єднують різновиди культурологічного мислення різних народів. Сучасна компаративістика не визнає тверджень про нездоланність відмінностей між цивілізаціями. Вона, навпаки, стверджує необхідність визнання рівних можливостей різних моделей культури, запобігає еkleктизму та стереотипам. З іншого боку, культурологічна компаративістика доводить, що різноманітні традиції та культури, незважаючи на їх особливі відмінності, мають багато загаль-

них, приступних науковому порівняльному аналізу засадничих структур. Адже неможливо моделювати культурологічні ідеї різних епох і культур у певну ієрархічну ціннісну шкалу. Аналіз світового досвіду свідчить, що глобальна культурфілософія розвивається в умовах дедалі більшої узагальненості умов людського буття. Культурологія виробляє універсальні духовні цінності, які об'єднують різнопланові історичні та інші типи культур в єдиний світовий процес розвитку культури.

Дещо докладніше зупинимось на видах і сутнісних формах глобалізму та діалогу культур. Глобалізація впровадила нові концепції всесвітнього, національного й локального, які базуються на вимірюванні світового соціуму та віддзеркалюються в індивідуальному досліді. Своєрідність сучасної доби глобалізації визначається тим, що вона сприяє експансії Заходу і що її структури належать розвинутим країнам, передовсім США. Світ дедалі більше усвідомлює, що глобалізація, яка часто-густо проявляється в інформаційній і фінансовій сферах, у певних еталонах разом з тоталізацією веде до системи уніфікованого капіталізму та до єдиної світової культури тощо.

Глобалізація змістовно об'єднує такі різнопланові сфери людського буття як культура, економіка і політика. Саме їх взаємодія стала основою формування ринкової моделі глобального світу. До речі, під час формування методології глобалістики необхідно звертати увагу на соціокультурну вагомість чинних у науці уявлень про взаємодію культурологічних принципів і методів різних народів та цивілізацій.

Останнє особливо важливо в умовах формування інформаційної суспільства, коли питання взаємодії суспільства з різними культурно-соціальними стандартами стає актуальним. Подібні тенденції зумовлюють пошук нових культурологічних універсальних цінностей. Так, наприклад, у сучасних умовах розмаїтість життєвих засад і соціальних культур стала визнаним явищем. Отже, класичний просвітницький хід, звернення до єдиної загальної, начебто досконалої схеми людських відносин, виявляється насправді необґрунтованим. За таких умов цивілізаційної глобалі-

зації посилюється спроба діалогу культур за одночасного збереження національних, ментальних особливостей кожного народу світу.

Отже, в сучасних умовах поняття глобалізації є невіддільно пов'язане з культурологічною концепцією, яка відображає тенденції еволюції світової історії та теорії культури. Водночас концепція засновується на твердженні, що сучасне суспільство є цілісним і взаємопов'язаним світом, який потребує поширення в суспільстві культурного плюралізму в розв'язанні глобальних питань сьогодення. До них слід віднести: встановлення міжнародного порядку на засадах рівноправності; налагодження взаємовигідного діалогу культур різних народів та економічної й культурної інтеграції; вирішення екологічних, демографічних, енергетичних, продовольчих проблем; використання космосу в мирних цілях; ліквідація експлуатації, злиденності та інших форм соціальної нерівності; проблеми сталого розвитку, тощо.

Таким чином, вірогідність становлення земної цивілізації за всієї унікальності й наявних протиріч між окремими цивілізаціями, за всього їх культурно-соціального плюралізму уявляється на сьогодні вже ймовірною. Однак бачення сучасного світу крізь призму раціонального, західного мислення не відповідає ні духу, ні глобальному планетарному світосприйняттю. Є сумнівною й гіпотеза про єдиний "земний" капіталізм, якому мають бути притаманні раціональна економіка та універсальні ринкові механізми. Водночас економіку як складову соціуму слід розглядати як історико-культурний феномен сучасних процесів глобалізації й інтернаціоналізації. Виниклий за таких умов культурний "гіперпростір" об'єднує культурні явища різних епох і народів у крос-культурний діалог-полілог. З іншого боку, віртуальний світ потребує усвідомлення "колективної відповідальності" й вироблення загальноновизнаної людством етики. Її засади зафіксовано у збірнику "Глобальна етика: Декларація Парламенту релігій світу", випущеному до 50-річчя ООН [14].

Діалог культур різних народів багато в чому залежить від емоційних потреб людей, особливостей їхньої психіки та рівня свідо-

ності. Культура є певним духовним магнітом, який узагальнює історичний досвід суспільства. Водночас глобалізаційно-цивілізаційна сучасність розвиває сутність національних культур і ментальних традицій.

За цих умов сутнісно важливо зазначити, що електронна медіація й масова міграція характеризують глобально-цивілізаційний світ переважно у віртуальному осмисленні. Саме тому техногенні можливості та їх продукти створюють умови для своєрідного діалогу у віртуальному соціально насиченому світі. І, як наслідок вказаних процесів, до суспільного буття дедалі більше долучається розуміння психологічних реалій різних етносів народів і національностей.

З іншого боку, традиції, релігійні та расові особливості, види і жанри мистецтва і т. ін., що становлять духовну спадщину народів, слугують підґрунтям для культурного обміну та діалогу культур. До визначальних чинників, які впливають на еволюцію культури, у системі діалогу культур додалися комунікативний, ментальний і толерантний. У процесі міжкультурного обміну відбувається поступова еволюція традиційних, канонічних форм спілкування у креативні. Саме тоді формується тенденція переходу від індивідуального до соціально-колективного. І як результат системних взаємодій у соціумі зароджується тенденція полілогу.

В умовах глобалізаційної цивілізації світу спостерігається скорочення промислового сектора й зростання сектора знань і послуг, особливо освітніх, тощо. Поступово формується віртуальна, симуляційна економіка, яка базується на поступовому заміщенні реальних речей і вчинків образами, формуванні спекулятивної економіки, транснаціональних ринків капіталу тощо. Отже, глобалізація сприяє тому, що віртуальні практики, так звані симулякри, починають переважати над матеріальними.

Як з'ясувалося, культурологічна компаративістика стимулює взаємозв'язок культур, їх діалог і сприяє аналізу їх порівняльних характеристик. Компаративістика йде від узагальнень до подробиць та конкретних проблем різних культур. Вона пропонує вирізняти по-

рівняльні культурологічні форми на фоні загальності й універсальності. Отже, постулат про синергетичні парадигми, про рівність і відмінність, хаос і порядок поступово стає набутком науки про культуру та суспільство.

В умовах глобалізації посилюється діалог і полілог культур різних цивілізацій. До того ж в інформаційному суспільстві вказані процеси надзвичайно активізуються. Головною детермінантою в цьому випадку є зазвичай економіка, хоча вона й не є єдиною визначальною рисою суспільного розвитку. Так, Захід досяг успіху завдяки економічному чиннику, а Схід — завдяки іншому. Ось чому й необхідна нова компаративістська методологія, яка свідчила б, що головним визначником майбутнього є не війна культур і цивілізацій, як стверджує Гантінгтон, а діалог культур і міжнародний культурний обмін [8].

Слід зауважити, що було б помилкою вважати, що культури приречені на діалог саме тому, що вони співіснують. Адже діалог не передбачає обов'язкового підведення всіх культур під єдиний знаменник, єдиний стандарт. На практиці кожна національна культура зацікавлена у збереженні своєї ідентифікаційної матриці. А для взаємовигідного діалогу необхідні свідомі взаємні зусилля усіх його учасників. Останнє ж, своєю чергою, можливе лише в умовах рівноправності в усіх галузях соціального життя, що має надзвичайно непростий перебіг на практиці.

Так, важко уявити рівноправний діалог між національною культурою з багатовіковими традиціями та культурою, яка тільки формується. Або безпідставно узагальнювати сучасний культурологічний процес взаємин і співвідношення культур тільки у межах "Захід – Схід". Адже, як відомо, необхідно аналізувати взаємообіг культур, цивілізацій, традицій, культурфілософських і соціально-економічних шкіл не тільки Заходу і Сходу, а й Латинської Америки, Африки Півдня і Півночі й т.ін. Важливо також не забувати, що налагодження діалогу культур з відомими або між відомими культурами і установлення контактів з новоутвореними культурами, які спираються на давні традиції, — абсолютно різнопланові за суттю і можливостями завдання.

Якщо діалог із давніми культурами природний і сталий та певною мірою опанований всесвітньо-історичним культурологічним інтеграційним процесом, то встановлення діалогу між давніми культурами та новоутвореними потребує додаткових зусиль і налагодження рівноправних стосунків.

Загалом культурологічна компаративістика, її застосування до аналізу діалогу та полілогу культур доводить, що позитивний результат можливий лише за умов системного порівняння й осмислення культурно-історичного процесу, культурно-соціальних дискурсів.

Отже, культурологічний компаративістський аналіз доби цивілізаційної глобалізації свідчить, що саме діалог і полілог культур різних народів, їх культурний обмін становлять підґрунтя для взаємодії в єдиному всесвітньо-історичному процесі, який в засаді своїй має соціально-економічні зв'язки. Водночас кожна національна культура посідає своє особливе місце у всесвітньо-історичному процесі відповідно до своїх традиційних, ментальних, етнічних та інших можливостей. Отже, культурний обмін, діалог культур поступово ведуть до інтеграції культур світу.

Література:

1. Газали М. Крушение позиций философов / Абу Хамид аль-Газали; [пер. с араб. И. Попов]. — М.: Ансар, 2007. — 274 с.
2. Григорьева Т. П. Дао и логос : встреча культур / Т. П. Григорьева. — М.: Наука, 1992. — 422 с.
3. Радхакришнан С. Индийская философия. Т.2 / С. Радхакришнан. — М., 1957. — С. 72–98.
4. Сагадаев А. В. Ибн-Рушд (Аверроес) / А. В. Сагадаев. — М.: Мысль, 1973. — С. 43–51.
5. Фромм Э. Здоровое общество / Эрик Фромм // Психоанализ и культура: избр. тр. / Карен Хорни, Эрик Фромм. — М., 1995. — 596 с.
6. Фромм Э. Из плена иллюзий: (Как я столкнулся с Марксом и Фрейдом) / Э. Фромм. — М.: ИНИОН, 1991. — 146 с.
7. Фромм Э. Миссия Зигмунда Фрейда: Анализ его личности и влияния / Э. Фромм. — М.: Прогресс-Академия, 1996. — 144 с.
8. Харингтон С. Грядущее столкновение цивилизаций, или Запад против остального мира / С. Харингтон // Полис. — 1994. — № 1.
9. Шейко В. М. Формування основ культурології в добу цивілізаційної глобалізації (друга половина XIX — початок XXI ст.): монографія / В. М. Шейко, Ю. П. Богуцький. — К.: Генеза, 2005. — 592 с.
10. Шейко В. М. Організація та методика науково-дослідницької діяльності: підручник / В. М. Шейко, Н. М. Кушнарченко. — 5-те вид., стереотип. — К.: Знання, 2006. — 308 с.
11. Шеллинг Ф. В. Й. Система мировых эпох: Мюнхенские лекции 1827–1828 гг. в записи Эрнста Ласо / Ф. В. Й. Шеллинг. — Томск.: Водолей, 1999. — 320 с.
12. Юлен М. Сравнительная философия: методы и перспективы / М. Юлен // Сравнительная философия. — М., 2000.
13. Ясперс Карл: Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М.: Мир, 1991. — 566 с.
14. A Global Ethic: The Deklaration of the Parliament of the World's Religions / [Ed. By H. Kuenq and K. J. Kuschel]. — New York: Continuum, 1995. — 50 p.
15. Bernstein R. Dictatorship of Vitruve. Multiculturalism and Battle of America's Future / R. Bernstein. — New York, 1994.
16. Gullick S. East and West / S. Gullick. — New York, 1961.
17. Massignon L. Opera minora. T. 3. / L. Massignon P. — Paris, 1969.
18. MacIntyre Alasdair: Ist Patriotismus eine Tugend? / A. MacIntyre // Kommunitarismus. Eine Debatte uber die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. — Frankfurt-a-Main, 1993.
19. MacIntyre Alasdair: Wahre Selbsterkenntnis durch Verstehen unserer selbst aus der Perspektive anderer / A. MacIntyre // Deutsche Zeitschrift fur Philosophie. — 1996. — № 4. — S. 673–845.
20. Moore Ch. A. Retrospect and prospects: achievements and "unfinished business" / Ch. A. Moore // Philosophy and culture: East and West [Ed. by Ch. A. Moore]. — Honolulu, 1962.
21. Nakamura H. The Comparative History of Ideas / H. Nakamura. — Delhi, 1992.
22. Nasr S. H. Conditions for meaningful comparative philosophy / S. H. Nasr // Philosophy East and West. — Honolulu, 1972. — Vol. 22. — № 1.
23. The encyclopedia of philosophy and religion. — Boston, 1994.