

**Київський національний університет імені Тараса Шевченка**

**Філософський факультет**

**Кафедра етики, естетики та культурології**

**КРИЗОВІ СТАНИ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В КОНТЕКСТІ  
СОЦІОКУЛЬТУРНОГО СИНЕРГЕТИЧНОГО ПІДХОДУ**

Кваліфікаційна робота за освітньо-науковою програмою «Культурологія»

за спеціальністю 034 «Культурологія»

на здобуття освітнього ступеня магістра культурології

**Студент-виконавець:**

Громова Марія Євгенівна

II курс,

спеціальність 034 «Культурологія»

ОНП «Культурологія»

**Науковий керівник:**

Маслікова Ірина Ігорівна,

доктор філософських наук, доцент

---

Допущено до захисту:

Зав. кафедри \_\_\_\_\_

**Київ-2021**

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП.....</b>	<b>3</b>
<b>РОЗДІЛ 1. Європейський соціокультурний простір XIX-XX століття: кульмінація розвитку як потенція до кризи культури .....</b>	<b>6</b>
<b>РОЗДІЛ 2. Нелінійні моделі динаміки культури та її кризових станів як теоретична передумова синергетичної інтерпретації.....</b>	<b>15</b>
2.1. Діалектика діонісійського та аполлонівського в творчості Ф. Ніцше як вираз кризи раціоналістичних основ європейської культури XIX століття.....	15
2.2. Динамічні зрушення в європейській культурі у першій половині XX століття крізь призму концепції Питирима Сорокіна .....	21
<b>РОЗДІЛ 3. Евристичний потенціал синергетичного підходу в розвитку культурологічного знання.....</b>	<b>35</b>
3.1. Соціокультурна синергетика як як теорія соціокультурної самоорганізації .....	35
3.2. Основні категорії синергетичного знання та специфічність їхнього застосування до соціокультурної системи.....	44
<b>РОЗДІЛ 4. Аналіз кризових станів європейського соціокультурного простору як точок біфуркації XX-XXI століття.....</b>	<b>64</b>
<b>ВИСНОВКИ .....</b>	<b>79</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ .....</b>	<b>83</b>

## ВСТУП

**Актуальність роботи** зумовлена сучасним кризовим станом культури як аксіологічного та сенсового базису людства та системи світоустрою загалом. Культурологія як міждисциплінарна наука з теоретичним та прикладним підґрунтям має в собі евристичні можливості, аби послідовно дослідити та проаналізувати сучасний стан європейської культури, віднайти першопричини і передумови кризи, та, використовуючи свій прогностичний потенціал, означити перспективу виходу з кризового стану.

На основі аналізу динамічних зрушень в культурі з кінця XIX століття і до сьогоднішня видається можливим дослідження закономірної дії певних сталих патернів та механізмів, з метою прогнозування варіантів врегулювання кризи та забезпечення подальшого сталого розвитку людства.

Для вирішення цієї задачі пропонується залучення соціокультурного синергетичного підходу. Соціокультурна синергетика як відносно молода наукова парадигма здатна розширити межі дії культурологічного знання в його аналітично-прогностичному застосуванні щодо кризи культури. У разі осмисленого використання синергетичного підходу постає можливість критично оглянути сучасний стан кризи культури, усвідомити її сутність, причини та наслідки. Висувається теза про те, що сучасний кризовий стан європейської культури, що триває вже понад століття, є перехідним етапом у процесі руху культури на новий, більш довершений рівень розвитку, який потребує відповідного формування оновленого ціннісно-сміслового базису існування людини.

Задля підтвердження вищезазначеної тези видається необхідним залучити історичний аналіз нелінійних концепцій розвитку культури, що були висунуті мислителями кінця XIX та початку XX століття. Відповідно до цього у роботі висвітлюється концепція культури Фрідріха Ніцше, який створив традицію по осмисленню кризи культури та проголосив необхідність зміни ціннісно-

нормативних орієнтирів людства. Ця традиція була продовжена і розроблена європейськими мислителями ХХ століття. Звернення до концепції Пителима Сорокіна обумовлене тим, що він заклав методологічну базу дослідження кризових явищ в культурі, що може слугувати підставою для досліджень в руслі соціокультурної синергетики.

Постає необхідність здійснити історичний екскурс в теоретичні засади соціокультурної синергетики, зосередивши увагу на специфічній термінології та категоріальному апараті, що дозволить вільно оперувати отриманими знаннями та застосовувати їх під час практичного аналізу кризового стану європейської культури ХХ та ХХІ століть та його проявів.

**Ступінь наукової розробки теми.** Теорію появи, причини та наслідки кризового стану європейської культури досліджували такі мислителі, як Георг Зіммель, Освальд Шпенглер, Арнольд Тойнбі, Мартін Гайдеггер, Хосе Ортега-і-Гассет, Микола Бердяєв, Теодор Адорно, Мішель Фуко, Юрген Габермас. Проблематику вчення про соціокультурну динаміку Пителима Сорокіна досліджували Н. Зарубіна, М. Кудревин, Н. Кучіна, О.Н. Шушляєва. Теорію самоорганізації соціокультурних систем в умовах нестабільності розробляли Г.А. Аванесова, О.Н. Астаф'єва, В.В. Василькова, Е.В. Баркова, М.С. Каган. Системно-синергетичні концепції історії динаміки культури вивчали В.П. Бранський, М.С. Каган, А.П. Назаретян, Е. Ласло. Б. Н. Познер та Д.Л. Ситнікова вивчали механізми самовідновлення в культурі.

**Об'єкт роботи** – кризовий стан європейського соціокультурного простору у хронологічних межах від кінця ХІХ століття і до сучасності.

**Предмет роботи** – соціокультурний синергетичний підхід та можливість його застосування в межах культурології.

**Мета роботи** – відкрити евристичні можливості соціокультурного синергетичного підходу як дієвого механізму для практичного осмислення сутності кризи європейської культури від кінця ХІХ століття і до сьогодення.

Для досягнення мети було поставлено такі **завдання**:

- проаналізувати історико-культурний фон європейського соціокультурного простору кінця ХІХ-початку ХХ століття;
- віднайти можливі причини виникнення кризового стану європейської культури вищезазначеного часового проміжку;
- здійснити аналіз діалектики діонісійського та аполонійського типу культур у концепції Ніцше як вияву кризового стану раціоналістичних основ європейської культури ХІХ століття;
- дослідити три типи культур, виведені Пителимом Сорокіним, виявити кризу логіки чуттєвого типу культури через посилення прояву характерних рис;
- означити поняття процесу соціокультурних флуктуацій у концепції Пителима Сорокіна як теоретичну передумову для соціокультурних досліджень;
- дослідити процес виокремлення соціокультурної синергетики як теорії соціокультурної самоорганізації;
- проаналізувати спеціальну термінологію та категоріальний апарат соціокультурної синергетики, умови їхнього правомірного використання в культурологічних дослідженнях;
- здійснити аналіз кризових станів європейського соціокультурного простору як точок біфуркації ХХ-ХХІ століття.

**Структура роботи.** Робота складається зі вступу, чотирьох розділів основної частини, висновків та списку використаних джерел.

## **РОЗДІЛ 1. Європейський соціокультурний простір XIX-XX століття: кульмінація розвитку як потенція до кризи культури**

Культура в багатоманітності своїх визначень і в широті кола застосування має безпосередній зв'язок з відображенням людської дійсності на усіх історичних етапах існування. Культура нерозривно пов'язана з суспільством і є прямим відображенням його стану у багатьох проявах. Варто зазначити, що теорія культури має величезний потенціал та ресурси для розуміння та прочитання сенсу самої історії, оскільки історичні уявлення людей різних стадій соціального розвитку є в першу чергу їхніми культурними уявленнями та відображають їхні соціокультурні погляди і почуття з приводу дійсності, спостережуваної або уявної [67].

Розглядаючи конкретний історичний контекст, варто зазначити, що виокремити певну епоху в чітко означені часові межі неможливо – історичні епохи змінюють одна одну не перекреслюючи надбань попередньої, а нарощуючи нові характеристики. Це можемо сказати і про культурну епоху XIX століття в Європі. Таким чином, початком нового культурно-сенсового століття можна вважати не хронологічні межі XIX століття, а Велику французьку революцію, яка звела нанівець вкорінений феодальний устрій суспільства, видозмінила основу традиційної культури і зробила можливим розвиток позитивістсько-технічного, раціонально спрямованого світогляду. Поруч з цим, феномен Великої французької революції породив і сутнісно протилежний напрямок романтизму (тут ми говоримо не про художній напрямок зокрема, а про соціокультурний напрямок розвитку суспільства загалом), який виводив на перший план природну, чуттєво спрямовану людину з її думками та трагедіями. Варто додати, що саме в період становлення романтизму утвердилася першочергова цінність свободи для особистості як визначального фактору її існування, і виокремлення цінності свободи особистості що буде детальніше розглянуто у наступних розділах нашого дослідження [23].

Отже, культурно-сенсовий пласт ХІХ століття формувався, виходячи з розриву двох сутнісно різних напрямків – раціонального позитивістського та ірраціонального романтичного світоглядів. Перша третина ХІХ століття була означена панівною роллю романтизму через істотний вплив національних революцій і тих ідей, які виникали на ґрунті революційних гасел. У другій третині ХІХ століття утвердив свій вплив позитивістський світогляд через низку вагомих технічних винаходів та наукових досліджень. Науково спрямоване мислення та позитивістська методологія стверджувалися в багатьох сферах існування людини – в політиці, культурі, соціумі, проголошували нову цінність розуму, рацію та технократії, пригнічуючи романтичні настрої [23]. Однак, вже ближче до кінця століття стало очевидним, що «концентрований» позитивістський світогляд тодішньої людини не здатний задовільнити ірраціональні особистісні потреби, так само як наука не могла вирішити усі суб'єктивні протиріччя. Таким чином, європейська культура ХІХ століття продовжувала традиції, які були закладені Новим часом та Просвітництвом, однак саме у ХІХ столітті набувала визначальних ознак та, власне, кульмінації розвитку, в якій і було закладено потенцію до кризи.

Визначальними віхами в розвитку європейської культури ХІХ століття постало декілька факторів, які вплинули та докорінно змінили структуру суспільства, мислення та самопозиціонування його членів. Перш за все, варто зазначити важливий процес масової індустріалізації суспільства, причиною якої постав промисловий переворот – перехід від мануфактури (фабрики на землі) до машинного виробництва. Механізація праці в промисловості дали можливість делегувати м'язову роботу від людини або тварини до машини. Іншим фактором постає зміна феодального суспільного устрою, що базувався на релігійно-міфологічній свідомості та традиційній культурі, на буржуазне суспільство, з передовими досягненнями науково-технічної думки, людиною, що стає додатком до машини та знаходиться у вирі капіталістичних відносин.

Вищезазначений процес індустріалізації можна простежити в роботі Елвіна Тофлера «Третя хвиля», в якій він зазначав, що індустріалізація суспільства є другою хвилею розвитку суспільства. На арену виходить крупна промисловість, основною задачею виробництва ж відтепер є не задоволення вітальних потреб і прогонування населення, а виробництво товарів [65]. Ці товари втрачали свою унікальність через масовість та уніфікованість, особливість кожного виробу поступово девальвувалася, натомість залишився лише єдиний шаблон та його масове дублювання і розповсюдження. Можемо провести паралель з людським мисленням, яке впливом певних вимог часу починає втрачати унікальність та стандартизуватися під відповідні вимоги. Хоч аспект індустріалізації для багатьох був вісником зміни місця виробництва та загальних побутових умов на краще (невелички майстерні змінилися на просторі цехи), але й процес марксового відчуження від власного продукту виробництва згодом не міг не пригнічувати людину як індивіда. Праця спеціалізується за вузькими гілками, людина не в змозі виявити себе як Творця, креатора, індивідуальність. Вісником та еталоном нової епохи стає Машина.

Зміна порядку речей у виробництві не могла не вплинути і на розподіл соціальної структури та формату життя. З цим пов'язаний процес масової урбанізації та виникнення ринкової економіки, за якою постав поділ суспільства на два антагоністичні класи – буржуазію та пролетаріат, умовних «покупців» та «продавців» робочої сили. Цей поділ згодом спричинив масштабні соціальні конфлікти і виникнення протиборчих відносно до буржуазної сил.

Індустріалізація закликає до суперечливих висновків. З одного боку, це відсторонення людини від праці на землі, механізоване стандартизоване виробництво, позбавлене індивідуальності, умовний поділ суспільства на пануючий та «підкорений» класи, однак, разом з тим, в цей же період розповсюджуються зародки демократичного суспільства, прокидається громадянська самосвідомість та тяжіння до самовизначення [66].

Задля того, аби обслуговувати крупну механізовану промисловість і забезпечувати її сталий прогрес, необхідного рівня розвитку потребувала і наука. Відтепер її задачею постало не накопичення теоретичних та практичних знань, умінь та навичок, а виокремлення та вироблення загальних схем, механізмів та закономірностей. Виникає єдина система наук. Суспільство ХІХ століття мало новий ідеал, де основна маса суспільства асоціюється з фабрикою, на чолі якої стоять науковці. Світ відтепер сприймався не єдиним цілим, як за первісного, аграрного суспільства, а чимось, що є подрібненим на фрагменти та елементи. І цю роздроблену фрагментарність необхідно було вивчати шляхом експерименту та спостереження.

Наука виходить зі світу теорії задля занурення у сферу практичного застосування накопичених знань, вона – повноправний соціальний інститут, рушій прогресу, завдяки якому виникає велика кількість технічних винаходів, без яких ми не уявляємо наше сьогодення. Світ виступав умовним «будівельним майданчиком», який, якщо нестерпно важко працювати, в майбутньому стане налагодженим, зрозумілим, простим [67].

Картина світу змінювалася, а за нею змінювалась і сама людина. Світ виявився не таким поверхневим і знайомим, як здавалося за попередніх епох, він усвідомився лише як оболонка того, що ще необхідно вивчити та дослідити. Світ, який бачила людина та світ, про який їй віщувала наука, відрізнялися один від одного, науковий світ був новим і незрозумілим. Людина віднайшла себе у центрі протиріч – тих, які стосуються її власного стану і тих, що відбуваються між прогресивною та традиційною наукою. Технічні винаходи робили більш довершеними машини – але не вдосконалювали людину та світ навколо неї, не додавали впевненості в реальності, яка швидко змінювалась, не віднаходили сенс, який спрощував та робив би більш зрозумілим ціль людського життя.

Одночасно з механізацією та індустріалізацією в активну фазу вступила секуляризація європейського суспільства, релігійні ідеали ставились під сумнів, людина відтепер сприймалась як продукт еволюції.

Отже, на рівні європейської культури ХІХ століття, ми прослідковуємо зміну устоїв та традицій, з'являються нові «ідеали» культури – побутовий комфорт, утилітарність, добробут, безпечність, і, звичайно, віра у всесильність технічного прогресу. Змінилися майже всі аспекти життя людини ХІХ століття в Європі, вибудувався новий спосіб існування в (не)знайомому світі. Підсумовуючи, варто зазначити визначальність позитивізму, який постав провідним аспектом визначення новітнього науково-технічного розуміння порядку речей, і заперечував будь-який прояв «невидимого», чуттєвого, абстрактного та загадкового. Поруч з цим, природа розумілася лише як утилітарний ресурс, який може використовуватися людиною задля задоволення будь-яких потреб виробництва.

Говорячи про масовість промисловості, варто також окреслити і появу перших факторів масової свідомості в культурі. Кількість населення швидко зростала, і соціальним та гуманітарним наукам було необхідно приймати цей фактор до уваги. Література «спрощених» жанрів, менш інтелектуально навантажених, зайняла провідну роль серед видів тогочасного мистецтва. Винаходи у сфері друкарської промисловості дали змогу випускати друковані журнали та романи бульварного та мелодраматичного типу у небачених до цього тиражах. Клас буржуа, який прийшов на зміну аристократії, хоч і позиціонував себе як вищий за ієрархією і розвитком, все одно був вибагливим лише вибірково, скуповуючи приклади «високого» мистецтва виключно для підкреслення власного статусу та заможності [9].

Окрім цього, буржуа найчастіше не мали достатньої освіти та смаку, щоб самостійно обирати предмети та твори мистецтва. Це спричинило появу нового типу посередників між представниками буржуазії та мистецьким світом –

видавців для авторів, торговцями творами мистецтва, умовних «арт-менеджерів» XIX століття. Зрозуміло, що для таких посередників важливим було не підвищення культурного рівня буржуазії, а власне збагачення, і цей факт сприяв масовому розповсюдженню мистецтва, зрозумілого для всіх, яке іноді не несло у собі певного рівня сенсового навантаження. Це й спричинило появу зародків сучасної масової культуріндустрії та комерціалізації мистецтва.

Говорячи про масовізацію мистецтва, варто також зазначити і науково-технічні виходи, які їй сприяли. Саме в XIX столітті виникають технології, що уможливили появу фото- та кіномистецтва, які поєднали в собі і науковий техніцизм, і орієнтацію на задоволення потреб масового споживача. Разом з цим, наступає й криза пануючого до зазначеної епохи живопису. Навіть найбільш майстерні художники не мали змоги настільки детально відтворити зображувану дійсність, на відміну від фотографії. Саме фотографія постала тією з'єднуючою ланкою між наукою та мистецтвом, між технічним прогресом та польотом художньої думки. Будучи винаходом, що з'явився внаслідок науково-технічного прогресу, фотографія стала новим видом мистецтва і неабияк вплинула на тогочасну художню культуру. Однак, разом з кризою живопису після появи фотографії постало й питання про віднайдення нових форматів та власних стилів творення художниками, що в цілому позитивно вплинуло на розвиток новітніх стилів мистецтва.

Також необхідно зазначити і про ті процеси, які стосувалися власне зміни культурно-ціннісної національної парадигми ближче до середини та кінця XIX століття, а саме процес вестернізації. Якщо XVIII і початок XIX століття з його національними революціями та пануючим стилем романтизму означувалися сильною національною ідеєю та усвідомленням національної ідентичності в народів, то вже до кінця XIX століття виключно західноєвропейський та англо-американський способи життя подекуди добровільно, а іноді у колонізаторський спосіб масово «захоплювали» розуми Близько-, Середньо- і Дальносхідних регіонів. В кожній з цих країн процеси вестернізації протікали по-різному, і з

різним успіхом вкорінювалися, однак загальний поступ «єдиного» ціннісного пласту та особливого технократичного світогляду означив свій рух у ХІХ столітті, і продовжив його з новою силою у ХХ столітті [23].

Панування прагматизму, науково-технічного прогресу та позитивізму у мисленнєвій парадигмі суспільства на якийсь момент впевнило людину ХІХ століття у всемогутності власного розуму та можливостей. Прогресивна наука та технічні винаходи зробили життя населення більш комфортним, але одночасно з цим й більш штучним, уніфікованим та шаблонним. Наука стрімко розвивалася, роблячи техніку і себе саму більш довершеною, але ця умовна технічна довершеність не допомагала людині почувати себе природним і цілісним суб'єктом в оточуючому середовищі. Чим більша кількість природничих та технічних законів була відкрита, тим більш далеким залишалось розуміння сенсу існування світу та окремої людини.

ХІХ століття означається своїми внутрішніми протиріччями: з одного боку, кульмінація науково-технічного прогресу, прискорений розвиток індустріалізації, стрімка швидкість утвердження новітніх культурних цінностей та сенсів, усвідомлення недоліків та початок критики капіталістичних ринкових відносин, однак поруч з тим, людина як індивід була сповненою надією на краще, оптимістично налаштованою на те, що досягнення науки та техніки зможуть подолати й усунути більшість суб'єктивних протиріч, що виникали в людині. Додамо цитату Карла Маркса, який, з огляду на критику тодішньої капіталістично-промислової ситуації, у 1856 році означив таке: “З одного боку, пробуджені до життя такі промислові і наукові сили, про які не підозрювала ні одна з попередніх епох історії людства. З іншого боку, видніються ознаки занепаду, який далеко перевершує всі відомі в історії жахи останніх часів Римської імперії ... Всі наші відкриття, весь наш прогрес як би призводить до того, що матеріальні сили наділяються інтелектуальним життям, а людське життя, позбавлене свого інтелектуального боку, зведене до ступеня простої матеріальної сили” [40, с. 10].

Криза невідповідності технічного розвитку та ментального самовідчуття і самовизначення була неминучою, адже досягнути та виміряти різноманіття проявів людського існування та його сенсів неможливо. Світ навколо людини і сама людина сповнена явищами та емоціями, які є недосяжними до вимірювання в навіть найбільш довершених науково-технічних координатах.

Георг Зіммель вбачав однією з причин кризи культури розрив між об'єктивним та суб'єктивним аспектами культури. Суб'єктивний аспект – це та частина культури, яку освоює людина, і яка згодом оформлює та гармонізує особистість зсередини. Об'єктивний аспект – це різноманітність та багатство культурних форм, які протистоять індивіду в якості зовнішньої реальності. Зміщується система культурних засобів між індивідом та його цілями, і це проявляється у відчуженні особистості від власної мети і здатності перетворювати засоби в цілі. Георг Зіммель визначав кризу культури не як конкретний етап, а як перманентний її стан, який є властивістю самої сутності культури. Трагедія культури обертається не чим іншим, як фактом об'єктивації культури, її відчуження від безпосереднього індивідуального існування. І те, що заважає культурі виконати своє призначення, тобто стати адекватним виразом життя, є результатом внутрішньої закономірності її розвитку [19].

З наближенням межі століть криза людини XIX століття культивувалася усвідомленням себе як виключно додатку до машини, а не творцем та носієм культури. Освальд Шпенглер у своїй роботі «Занепад Європи» доходить до невтішного висновку про те, що культура має свою неминучу долю загибелі у вигляді переходу до цивілізації, яка уніфікує та стандартизує за зразком живу культуру людини. Освальд Шпенглер, на відміну від Георга Зіммеля, визначав кризу як етап розвитку, перехід від культури до цивілізації, а власне цивілізацію Шпенглер трактував як загибель культури [72].

Зародки капіталістичних відносин та ринкової економіки з величезною кількістю різноманітних новостворених товарів спричиняють появу конкуренції

в підприємстві. Людська особистість переходить з іманентного стану індивідуальності до повної відкритості і постає як центр економічної активності та торгових відносин. Придбання певного сегменту товарів фактично ототожнюється з надбанням певного статусу людини в суспільстві. Самоцінність суб'єкта зводиться до бажання досягти успіху в економічних відносинах, що не могло не вплинути на внутрішній стан людини та на загальний стан суспільства. Європейська людина XIX століття відчайдушно намагалася знайти себе в гармонії з оточуючим світом, але робила це шляхом доведення до абсолютизації та гіпертрофії новостворених концептів, що зменшувало їхню цінність, дискримінувало їх як такі, що непридатні до інтегрування в практичне життя.

Криза європейської людини XIX століття полягала в тому, що вона залишилася покинутою сам на сам з одвічними питаннями, на які технічний прогрес та позитивістський погляд на життя не могли відповісти. Людина більше не є унікальним суб'єктом і не є творцем унікального, вона виважена природничими науками, є об'єктивною, біологічно детермінованою та запрограмованою технічно вдосконалювати своє існування, не сповнене сенсом. Технічний прогрес в суспільстві випередив гуманітарний розвиток та осмислення себе як мислячого суб'єкта, що і спричинило кризу людини та культури в XIX та XX століттях.

Стан культури XIX століття визначався механізованими формальними стосунками, культом розуму, науки та техніки і максимального відходу від людської спонтанної та індивідуальної, живої природи. Європейська людина того часу була відірвана від єдності цілого, її життя було зміщене з рівноваги в техногенну всеохопну силу рацію та механізоване оточення. Возведення в культ лише однієї сторони людського розвитку і покладання на неї усіх надій та очікувань неодмінно тяжіло до кризового вибуху, який відбувся вже в XX столітті у вигляді революцій та Першої Світової війни – жахливої техногенної та гуманітарної катастрофи свого часу, роль якої в кризовому стані культури буде проаналізовано в наступних розділах роботи.

## **РОЗДІЛ 2. Циклічні моделі динаміки культури та кризових станів як теоретична передумова синергетичної інтерпретації**

### **2.1 Діалектика діонісійського та аполлонівського в творчості Ф. Ніцше як вираз кризи раціоналістичних основ європейської культури XIX століття.**

«Несвоєчасний» геній Фрідріха Ніцше ще наприкінці XIX століття, до 1890-х років, умовно відмежував себе від прогресивного оптимізму, який панував ще у XVII столітті, і продовжив своє панування в XIX ст. Ніцше діагностував глибоку кризу європейської культури XIX століття, яку неможливо подолати політичними або соціальними програмами реформ. Система цінностей попередніх епох призвела своїми практичними наслідками до різкого занепаду культури. Одна з інтерпретацій виходу з кризового стану культури за Ніцше полягає в тому, що виправити кризу культури можна було лише ґрунтовними історико-моральними дослідженнями та новим розумінням суспільства як культурної цілісності [26]. Фрідріх Вільгельм Ніцше загострив увагу на історичному моменті розвитку людства в той час, коли впевненість людини у своїй всемогутності за рахунок покладання на рацію сягнула майже найвищої точки. Своїми концепціями Ніцше, перш за все, ставить надважливе запитання – чи готова людина в повноті свого тогочасного буття взяти на себе таку владу та умовно «підкорити Землю»? На думку Ніцше, проблематика метафізичного перетворення людини в контексті управління ресурсами та Землею (як проповідувалось позитивістами та рухами, які їм передували) неодмінно стосується не лише умовного «вчора» або сьогодення, а напряду має стосунок до нашого спільного «завтра».

Фрідріх Ніцше є автором тези про роль мистецтва як регулятиву іманетних релігійних потягів в людині, яку видається необхідним зазначити. Коли релігійний вплив на суспільство зменшується та йде на спад, більш яскраво і впливово починає позиціонувати себе мистецтво. Рух позитивістів пригнітив рестрикційність та спекулятивність релігійних догматів, але ніяк не зменшив

сили релігійного почуття в людині. І інструментом, провідником його виходу та проявлення себе в людині постає мистецтво.

Відома думка про те, що мистецтво загалом має силу зменшити та завуалювати страждання побутового, насущного життя. До того ж, Ніцше пропонує нову концепцію мистецтва як засіб консолідації та заперечення дезінтеграції людей. І це мистецтво не повинне бути культивованим та диктованим правилом ринку, воно не має стати деяким контролем та способом управління масами. Видається необхідним повернути мистецтво грецького зразка, де людина виходить за рамки своєї імманентності через музику та музикування. Саме музика, а не відновлення індивідуалістичних архаїчних практик зможе випрацювати механізм консолідації, єднання суспільства та запобігти його розпаду [41].

Загалом варто зазначити, що запропонована Ніцше концепція культури полягає в подоланні роз'єднаності між етичним та естетичним, і, в цілому, між культурним та політичним.

Видається необхідним зробити акцентуацію саме на «драматичному» та «трагічному» началах творчості Фрідріха Ніцше з причини пов'язаності цих тез із станом суспільства не тільки XIX століття, але й подальшим XX та XXI століть. Важливим є крок не тільки в теорію «відображення» – передчуття мислителями зміни епох, а більш тонкий аналіз постаті Фрідріха Ніцше, який здійснив, серед інших, Мартін Гайдеггер.

На думку Гайдеггера, тема трагічного є невіддільною від постаті Ніцше. Трагічне начало видається Гайдеггеру елементом так званої «інтелектуальної драми», і з цього з'являється теза про те, що вищий трагізм існує лише в сфері пізнання. Трагічні мотиви поета розмежовуються з трагічними силами того, хто пізнає [41].

Трагічність виступає як невідступність, невідворотність в характері того, хто пізнає; це абсолютна та повна готовність до розуміння та віднайдення нових сенсів, нездатність звернути з обраного шляху назад. Доходимо згоди, що таким чином Ніцше своїм концептом трагічного змальовує та бачить наскрізь ситуацію суспільства та європейської культури XIX-XX століть, коли тогочасний пануючий позитивізм зазнав (і ще зазнає після Ніцше) масштабного провалу та кризи. Але тогочасній (як і сучасній) людині відкритий лише один шлях – пізнавати невідворотнє нове, своїми силами крізь суспільне занепокоєння та драматизм ставати на шлях пізнання сутностей – і саме в цьому вбачається героїзм.

Зазначимо, що на думку Ніцше, передчуття трагедії в суспільстві можливе лише за умов повної «тиші», соціальної безмовності та непоміченості. Візія про трагедію як основну особливість суцього як такого приходить з помисленням думки про вічне повернення. Думка про повернення стверджує найвище знищення і страждання, і саме ці дві характеристики притаманні сутності буття – з цією думкою дух трагедії, трагічний дух входить в суще [69].

І разом з цим, з історичної точки зору, приходить майбутня трагічна епоха для Європи. За аналогією з образом Заратустри, з початком його трагедії починається його ж занепад. Але, знову ж таки, прихід цей знаменується «тихими» словами, які принесуть за собою умовну культурну та суспільну бурю, і це, за Ніцше, є правильним поступом, тому що світ обертається не навколо тих, хто спричиняє галас, а навколо тих, хто віднаходить нові цінності, і світ цей обертається безшумно [50]. Лише деякі непересічні особистості зможуть помітити це тихе обертання, «повертання».

Варто зазначити, що трагедія не має ніякого відношення до морального – цим самим Ніцше критикує Аристотеля та його «катарсис», який полягає в очищенні та підйомі за допомогою почуттів страху та співчуття. Трагічному не

притаманна жодна з цих ознак, навпаки – трагічне належить тільки і виключно до естетичного.

І, повертаючись до загальної характеристики мистецтва, необхідно згадати одну з передмов Ніцше до його фундаментальної роботи «Народження трагедії з духу музики», де філософ зазначає тезу про те, що метафізичною діяльністю людини постає не блага всеохопна мораль, а саме мистецтво, мистецтво як світ, існування якого виправдовується саме естетичним сенсом та феноменом. Одночасно з цим мистецтво є й найвищою формою волі до влади, і протидією нігілізму в силу того, що мистецтво і є каталізатором нових цінностей. І мистецтво ж, яке, почасти, має в собі утилітарну, виховну функцію, центрується саме в музиці та музикуванні – ця теза була надважливою для Ніцше. Тут він відкрито критикує сучасну йому музичну культуру Європи, і, частково з власних причин, Ріхарда Вагнера. Його твори мали на меті пропагування виняткового «германського духу», який сприяв сепарації людського суспільства. Хоча б за цією тезою можна сміливо суперечити звинуваченням, які були поставлені на карб Ніцше як нібито ідеолога нацизму.

За Гайдеггером, який спирався на думки Ніцше в роботі «Воля до влади», до трагічного скоріше належить жахливе, але не як таке, що викликає страх, а як таке, якому притаманне прийняття. Трагічне осмислюється як прийняття того, що жахливе є одночасно і протилежністю, і належністю до прекрасного, і де починається прийняття такого жахливого, там і бере свій початок трагедія [69].

Розуміння і прийняття єдності таких протилежностей наводить на думку вічної дихотомії та, одночасно, тяжіння умовних полюсів один до одного. Чомусь великому і звеличеному завжди притаманна противага жахливому і глибинному – в цьому утворюється єдність. Важливо зазначити, що жодна з цих сторін не повинна превалювати, їхня основна характеристика – це одночасність існування.

Говорячи про таку рівність, варто зазначити, що інтерпретатори Фрідріха Ніцше надають перевагу говорити про трагедію без таких важливих складових, як боги Діоніс та Аполлон, а саме в цьому, на нашу думку, й полягає важливість концепту Ніцше. У давньогрецькому пантеоні боги Аполлон і Діоніс – протилежні символічні типи. Аполлон – це небесна, сонячна істота, син Зевса, він – джерело світла, носій божественного одкровення. Діоніс навпаки є уособленням земного, богом родючості, покровителем рослинності, землеробства, виноробства. Діоніс – бог радості, веселощів, буйства природи. Ніцше зазначає: «Під чарами Діоніса не тільки знову змикається союз людини з людиною: сама відчужена, ворожа або поневолена природа знову святкує свято примирення зі своїм блудним сином – людиною» [50, с.62]

Аполонійське начало доречно ототожнити з розумінням культури в класичній філософії культури – це раціоналізм, піднесеність, гуманізм. А діонісійське начало – це одна з основ філософії життя з її буйством життя, чуттєвістю, відмовою від піднесеного, але спекулятивного в культурі на користь реальної повноти життя.

На думку А.Р. Геворкян, «...основна метафізична частина вчення Ніцше, дана не через призму «переоцінки всіх цінностей», «смерті Бога», і «царства надлюдини», а в своїй первозданності, кришталевій чистоті думки, яка становить її зміст – діади Діоніса і Аполлона» [11]. Таким чином, «діада» аполлонійського і діонісійського, на думку А.Г. Геворкяна, є основою розуміння культури у Ніцше.

На противагу поширеній думці, мистецтво у Ніцше не повинно було бути лише діонісійським. Він зазначав, що справжнє мистецтво постане у єдності цих протилежностей, їхньому одночасному доповненні один одного, їхній рівності та врівноваженості. На думку Фрідріха Ніцше, саме давньогрецька трагедія є найвищою формою мистецтва в силу того факту, що в ній поєднуються та взаємодоповнюються такі протилежності, як аполонійське та діонісійське

начало, вони є нероздільним цілим. Саме до такого єднання протилежностей і врівноваженості сторін варто тяжіти людству та, зокрема, культурі.

Звертаючись до історичного перебігу речей, маємо відмітити, що такий підхід влучно охарактеризував тогочасну суспільно-культурну ситуацію, і Фрідріх Ніцше відчував та відмічав це. Розквіт позитивізму доходив свого кінця, впевненість у всемогутності людства та розуму згасала, раціональність не встигала боротися з проблемами, які перед нею поставали. Чистота та всеохопність ідеалізуючого розуму, аполонійське начало – ці категорії потребували врівноваженості протилежністю, відновлення єдності з діонісійським світосприйняттям, адже, як виявилось, одне неможливе без іншого, світ завжди потребує рівноваги.

Повертаючись до трагедії, варто зазначити, що визнання єдності та, що є надважливим, одночасності цієї дихотомії і є тим трагічним пізнанням, про яке писав Фрідріх Ніцше та його інтерпретатор Мартін Гайдеггер. Бажання і можливість панувати над протилежностями власне і є трагедією в концепції Фрідріха Ніцше. Він вже тоді осмислював думку про те, що тодішню науку необхідно оживити від пануючого позитивізму та сповнити її життям – силою Діонісу та силою перетворення, якою він володіє.

Отже, Фрідріх Ніцше у своїх роботах висуває тезу про те, що категорії «трагічного» та «прекрасного» існують у нерозривній дихотомічній єдності цілого, врівноважені та рівноправні. Культура XIX століття та людина зокрема була позбавлена цієї врівноваженості сторін власної природи, а відтак й постала об'єктом кризи. Аполонійське (раціональне) начало в культурі превалювало, а діонісійське (життєве, ірраціональне) було несправедливо забутих, і цей факт усвідомлювався Ніцше як глибока, системна криза культури, яку необхідно долати.

## 2.2 Динамічні зрушення в європейській культурі у першій половині ХХ століття крізь призму концепції Пителима Сорокіна.

Продовжуючи аналіз вибраних нелінійних концепцій розвитку культури через її кризові стани, варто від Фрідріха Ніцше та ХІХ століття перейти до концепції, що з'явилася на початку ХХ століття, і своєю появою означила новий ракурс осмислення кризових станів європейської культури – концепції динаміки культури Пителима Сорокіна.

Питирим Сорокін визначає розвиток культури на макрорівні як варіантну та творчу взаємозаміну введених ним типів культур. Подібно до О. Шпенглера, А. Тойнбі, М. Данилевського Сорокін створив інтегровану теорію повторюваних фаз в розвитку культурних суперсистем. На такий варіант вчення про соціокультурну динаміку вплинула концепція Дж. Віко з епохами божественності, героїзму, людяності, які чергуються між собою (висвітлена в роботі "Підстави нової науки про загальну природу націй"). Також вважається, що на теорію Сорокіна методологічно вплинуло вчення М. Кондратьєва, який описав хвилеподібний рух підйомів та спадів періодичних циклів світової економіки [35, с. 472]. У рамках концепції Кондратьєва, світова економіка рухається через цикли – «хвилі» спадів та підйомів, і кожен з цих періодів триває близько 40-60 років. М.Д. Кондратьєв починав розробляти концепцію циклів економіки у 1922 році, провівши емпіричний аналіз етапів розвитку економіки за декількома визначеними показниками – побутові ціни, державні папери, кількість видобутих корисних копалин, потенція до експорту в окремих країнах тощо. Завдяки віднайденню певної «циклічної» регулярності зросту або падіння певних показників, Кондратьєв запропонував вивести гіпотезу про економічне планування на майбутнє через виведення закономірності довгострокових коливань за спадами/підйомами певних показників. Такий системно-циклічний підхід вбачається нам як можливий базис обґрунтування концепції «хвилеподібного» руху типів культур Пителима Сорокіна.

Отже, основою культурологічної концепції Сорокіна є суспільство і культура, що розглядаються ним як єдиний феномен. У своїй роботі «Соціальна та культурна динаміка» Сорокін вводить в термінологічний обіг поняття «динаміка культури», під яким розуміє деякі культурні зміни, що мають свою природу, типи, процеси й тенденції. [62, с.18]. В якості основної проблеми свого дослідження він виділяє процес змін та флуктуацій ідеаціональної, ідеалістичної та чуттєвої культур. Зупинимось на конкретизації характеристик кожної з них.

Питирим Сорокін виділяє два протилежних типи інтегрованих культур, кожен з яких відрізняється розумінням реальності, системою істини та знання, філософським підходом, етичними та нормативними приписами, релігійним спрямуванням. Крім того, кожен з цих типів має свої характеристики мистецьких практик, принципи економічної та політичної організації, і, найголовніше, – специфічний тип ментальності даного інтегрованого типу культури. Сорокін називає ці типи культур ідеаціональним та чуттєвим.

Варто зазначити, що дані типи культури не існували в чистому своєму вигляді протягом історичного розвитку людства, але ступінь панування кожного з них в їхньому взаємному поєднанні і визначав провідний напрям розвитку всіх сфер людського буття.

Отже, конкретні культури (давньогрецьку, римську тощо) Питирим Сорокін визначає саме за цими двома типами культур і за притаманним їм логіко-сенсовим і поведінковим патернам. Однак, на перетині ідеаціонального та чуттєвого типу виникає і третій – ідеалістичний, який постає логічним поєднанням характерних рис ідеаціонального та чуттєвого типу.

Культура, на думку Сорокіна, являється інтегрованою системою, яка базується на визначеному пласті цінностей та становить основу людського буття, і має свою конкретну природу – ментальність. Саме за характеристиками, які відрізняють ментальність, Сорокін досліджує три типи вищезазначених інтегрованих типів культур, і робить він це згідно з чотирма принципами: 1)

сприйняття реальності, 2) природа цілей та потреб, 3) ступінь задоволення цих потреб, 4) спосіб, в який будуть задоволені потреби.

Відповідно до цієї схеми, ідеаціональна культура постає такою, в якій переважають духовні цілі й потреби, і їхня сатисфакція відбуватиметься на найвищому рівні. Однак вони будуть задоволені і реалізовані в спосіб, який являє собою майже повну відмову від задоволення фізичних потреб і передбачає сповідування аскези. Ідеаціональний тип культури зосереджує індивіда на внутрішньому самовдосконаленні, на тяжінні до єдиного й світлого Абсолюту – Бога, шляху до здобуття нематеріальної вічності життя. Такий тип культури спрямовує до божественної надчуттєвої реальності, в якій процес пізнання буде слугувати не розвиткові зовнішнього світу (науки, техніки тощо), а пізнанню людського шляху до вічного буття. Ідеаціональний тип культури притаманний теократичним державам і епохам, де найвищою верствою суспільства були священнослужителі.

Чуттєвий тип культури характеризується таким сприйняттям реальності, в якому основоположними виявляються саме органи чуття, сенсуалістичний досвід, набутий індивідом. Відсутність віри в будь-яку потойбічну надчуттєву реальність та її досягнення наділяє чуттєвий тип культури вірою лише в реальність фізичну. Такий тип культури характеризується тяжінням до постійного розвитку і прогресу, але не до духовного, направлено на внутрішні інтенції людини, а до зовнішнього – перетворення оточуючого середовища. Потреби і цілі в такому типі культури є лише фізичними, і на їхнє задоволення застосовується максимальний ресурс, який включає в себе експлуатацію зовнішнього світу. У чуттєвому типі культури відсутній будь-який рестрикційний абсолют – закони і норми є світськими, і в будь-який момент можуть бути змінені людиною відповідно до її бажання задовольнити власні потреби.

Третій тип культури, який був виведений Пителимом Сорокіним – ідеалістичний, і за своєю суттю він є найбільш логічно інтегрованим синтезом характеристик двох полярних типів культур, зазначених вище. Однак, відмічаючи майже рівноцінне поєднання, Сорокін робить акцент на превалюванні характеристик ідеаціонального типу культури, суб'єктивно вважаючи його найбільш принагідним до панування у людському суспільстві. Ідеалістичний тип культури характеризується багатогранним сприйняттям реальності, в якому є місце як духовному вічному життю, так і безпосередньому становленню у фізичному людському бутті. Прагнення та цілі поєднують в собі духовну та матеріальну компоненту, де матеріальна слугує досягненню духовної. Пізнання характеризується тяжінням як до самовдосконалення, так і до перетворення зовнішнього чуттєво сприйнятого світу, яке не передбачає його тотальної експлуатації.

Поруч із означенням цих типів культур, Пителим Сорокін основною темою свого дослідження називає соціокультурні флуктуації – деякі процеси, які повторюються з певною періодичністю у соціальному та культурному житті людства. Вчений розуміє процес як будь-яку зміну, модифікацію, еволюцію або перетворення логічного суб'єкта в часі, просторі, кількості або якості [62, с. 97] Поруч із цим виділяється циклічна складова соціокультурного вчення Сорокіна – дослідник визнає унікальність кожного окремого процесу в даному проміжку часу, однак висловлює тезу про те, що будь-які процеси, що відбуваються в культурі і в соціальному житті людства, мають свою схему повторюваності, свій «хвилеподібний рух» відходу та повернення, і такий підхід одразу спрямовує до утвердження в тезі про вплив М.Д. Кондратьєва на Пителима Сорокіна. Аргумент Сорокіна полягає в тому, що в будь-якому соціокультурному процесі протягом історичного розвитку людства неодмінно можливо знайти деякі характерні риси, які будуть притаманні іншому процесові в іншому часовому проміжку. І пов'язано це, насамперед, саме з концепцією Сорокіна про три основні типи культур – ідеаціональний, чуттєвий та ідеалістичний.

Таким чином, соціокультурна флуктуація (процес) полягає у постійному коливанні і відхиленні від усталених норм пануючого типу культури до точок, які перериватимуть його і спрямовуватимуть людство до іншого типу культури. Соціокультурні флуктуації відбуваються в моменти, коли логіка пануючого типу культури або послаблюється, або, навпаки, стає надмірною. Та система, яка зживає себе, готується до самознищення з метою стати базисом для логіки наступного типу культури. Такі соціокультурні флуктуації і являють собою сутність динаміки культури.

Питирим Сорокін зазначає, що процес флуктуації соціокультурної системи відбувається за схемою почергових етапів, а саме: дезінтеграція, криза, мобілізація, встановлення нового соціокультурного порядку (типу культури). Криза являє собою особливі перехідні стани соціальної реальності, в якій загострюється конфлікт між тим типом культури, який готується до самознищення і тим, який виявлятиме себе як новий порядок. Перехід від логіки однієї фундаментальної культури до логіки іншої з принципово відмінними характеристиками створює особливу часову та просторову точку, коли попередній тип культури вже знищений, а цінності нового ще не встановлені. Це призводить до боротьби особливої інтенсивності, коли загальнокультурні цінності атомізовані і не зібрані в систему ментальності, притаманної новому типу культури. Такий період несе в собі масштабну дезінтеграцію та дезорганізацію суспільства, і в подальшому може перейти в загальнолюдські катаклізми – такі соціокультурні флуктуації призводять до «біфуркацій».

Якщо соціокультурними флуктуаціями є коливання та відхилення від усталених норм пануючого типу культури, то «культурна біфуркація» – це перелом розвитку з можливою зміною його напрямку, точка роздвоєння і вибору нового шляху розвитку культури. Усі шляхи при такому роздвоєнні можливі, однак лише один з них буде обраний, визначаючи подальший розвиток культури.

Саме відхилення-флуктуації можуть впливати на загальну систему, змінюючи траєкторії, за якими вона рухається. Наявність флуктуацій у складній системі можуть призвести її до попадання в точку біфуркації [10]. Система перебуває в стійкому стані, еволюціонуючи по визначених траєкторіях до тих пір, поки деякий параметр не перевищує граничного значення (наприклад, надмірна активізація характеристик ментальності чуттєвого типу культури Сорокіна). У цій точці траєкторія розгалужується на дві, і система потрапляє в область нового простору, де вона поводить інакше й приймає нові значення, відмінні від попередніх. Система рухається по іншій траєкторії під впливом нових атракторів [34]. Застосування такого наукового пояснення видається влучним і застосовним до концепції соціокультурних флуктуацій Питирима Сорокіна.

Філософ науки Ервін Ласло у своїй роботі «Століття біфуркації» зазначає, що біфуркаційний процес є маркером того, що в разі виведення певної складної системи (в нашому випадку культури) за межі стійкості, вона потрапить у фазу хаосу. Однак важливо розуміти, що хаос тут не сприймається як стан неврівноваженого і несистемного руху елементів. Хаос, на думку Ласло, є тонким і чутливим порядком систем, який також може означати початок нового розвитку. Відмічаємо зв'язок між біфуркаційним процесом переходу в новий порядок та концепцією Питирима Сорокіна про логічну зміну типів культур.

Варто також зазначити, що точка біфуркації, у разі надмірної сили флуктуацій або відсутності подальшого переходу в змінений стан, може перейти в цілий «період» біфуркацій задля досягнення якісної зміни. Говорячи про якісну зміну, мається на увазі повноцінний перехід від застарілого надмірного типу культури до абсолютно нового, протилежного попередньому. Докорінна зміна парадигм існування виявляється обов'язковою умовою виходу з точки або періоду біфуркації, який був спричинений соціокультурними флуктуаціями.

Визначити, який саме шлях обере культура після точки або періоду біфуркацій неможливо. Юрій Лотман у своїй роботі «Культура та вибух» наголошує, що момент вибуху є моментом непередбачуваності. [36, с. 106] Ми схильні вважати тут конотаційно тотожними поняття вибуху Лотмана і поняття біфуркації. Дослідник закликає не вважати зазначену вище непередбачуваність набором безкінечних і неопосередкованих можливостей переходу в інший стан, адже кожен момент вибуху (біфуркації) має свій конкретний набір однаково ймовірних шляхів. Кожен цей шлях є рівноможливим варіантом розвитку аж до настання моменту вибуху, коли кожен з них стає носієм глибинної смислової відмінності.

Повертаючись до концепції Пителима Сорокіна хочемо відмітити, що до точки або періоду біфуркацій будь-який із запропонованих ним типів культур видається можливим як наступний, однак саме характер «вибуху» – точки біфуркації – визначає подальший порядок, впливаючи як на загальний світоустрій, так і на вибір та рішення кожного окремого індивіда.

Отже, динаміка культури являє собою логічну низку соціокультурних флуктуацій. Соціокультурна флуктуація – це історичний процес коливання між виділеними Пителимом Сорокіним типами культури (ідеаціональний, чуттєвий, ідеаційний) і їхня практична взаємозаміна. Флуктуація як відхилення чи надмірне посилення теперішнього типу культури може спричинити поглиблення кризи – одного з етапів флуктуації в процесі переходу до наступної культурної системи. У разі такого кризового поглиблення культура потрапляє в точку біфуркації, яку можна умовно виділити як точку роздвоєння майбутніх шляхів та неповернення до попереднього типу культури. Точка біфуркації найчастіше характеризується як суспільний катаклізм, катастрофа – подія, яка поділяє час на «до» та «після» свого настання. Точка біфуркації покликана зруйнувати попередню, надто послаблену або надмірну систему, і надати варіативність рівноможливих виходів з кризи із майбутнім якісним переходом до нового типу культури. У випадку «відмови» попереднього типу культури до змін, точка

біфуркації переростає в період біфуркацій, який відбуватиметься аж до моменту повного знищення попереднього типу культури і відповідного переходу до нового.

З такої точки зору, західноєвропейський соціокультурний простір можна розглядати як такий, що розвивається за вищезазначеною схемою від моменту становлення індустріального типу суспільства і аж до сьогодні.

Отже, точка «біфуркації» найчастіше являє собою подію або низку подій кризового, а іноді й катастрофічного характеру, які в форматі погляду на подію як унікальну, викликають відчуття загальнолюдського і культурного знищення. Однак з точки зору цілісного погляду на систему, якою ми позначаємо загальнолюдський та соціокультурний історичний розвиток, точка або період біфуркації має на меті не знищення культури та людства загалом. Точка біфуркації є лише стимулятивним та акумулятивним рушієм до зміни подальшого розвитку системи, або, користуючись термінологічним апаратом Питирима Сорокіна, до наступного типу культури.

Ервін Ласло у своїй роботі «Століття біфуркації» зазначає, що біфуркація – це єдиний у своєму роді досвід (набутий людиною вільно чи мимоволі) події або низки подій, які вирішальним впливом позначаються на формуванні майбутнього людського суспільства [36]. У той час, коли логіка існування попереднього типу культури своєю надмірністю або слабкістю унеможливають подальший розвиток системи, актуалізується пошук функціональних та ефективних шляхів виходу з такої кризи – саме так необхідно розуміти біфуркацію. У точці або в «періоді» біфуркації вибір постає не між настанням катастрофи та загальною зупинкою руху, а між перехідними станами різних типів культур, один з яких переживає власну кризу, а ціннісний базис ментальності іншого ще не встановлений. Точка біфуркації пропонує декілька рівноможливих шляхів розвитку, коли попередній рух втрачає свою подальшу життєздатність.

Згідно з концепцією Питирима Сорокіна, ХХ століття характеризується тотальною кризою чуттєвого типу культури, який починає свій відлік ще з ХVІ століття. На думку Сорокіна, на момент написання роботи «Соціальна та культурна динаміка» західна культура та суспільство переживають наразі найглибшу кризу з усіх, які існували донині [62, с. 786] Такий діагноз вчений ставить ще у 1934 році, випереджаючи, таким чином, одну з найбільших біфуркаційних точок ХХ століття, яка буде проаналізована в наступному розділі кваліфікаційної роботи.

Поруч з очевидною кризою перезрілої чуттєвої культури, у кризу також потрапляє логіка капіталістичного укладу суспільства, яка вже на момент першої третини ХХ століття зазнала своєї недієздатності, зважаючи на світову економічну кризу з 1929 року, відому як Велика депресія. Сорокін відмічає, що на момент написання ним роботи європейський соціокультурний простір зазнає відчутних і докорінних змін, які можна порівняти з історичними переходами від одного типу описаної ним культури до іншого [62, с.786]. І хоча дослідник не зазначає самого терміну «біфуркація», ми схильні вважати, що Питирим Сорокін підводить нас до визнання процесу входження в період біфуркації початку ХХ століття. Однак, перш за все, необхідно зазначити параметри та маркери, за якими чуттєва культура розуміється ним як перезріла та непридатна для подальшого буття ціннісним базисом людського суспільства.

Повертаючись до типологізації культур Сорокіна, чуттєва культура характеризується цінністю реальності, яка постає з досвіду органів чуттів індивіда – реальність фізична, спрямована на розвиток і вдосконалення самої себе і власних зовнішніх проявів. Узагальнюючи її характеристики, одним з провідних ціннісних категорій людського існування стає гедонізм, тотальна сатисфакція фізичних цілей та потреб, спрямування до накопичення статків, життя в достатку. Переважаючий тип особистості чуттєвої культури детермінований бажаннями до абсолютного фізичного комфорту, добробуту та насолоди. Такі цінності як основні приймає на себе і більшість соціальних

інститутів і культурна спрямованість суспільства. Релігійні цінності єдиного Абсолюту залишаються наявними, однак недієздатними, рестрикційні настанови та норми релігії ігноруються, або ж виконуються виключно за бажанням.

Чуттєва культура є найбільш матеріалістичною, утилітаристською, світською та сцієнтистською з усіх типів культур Сорокіна. Саме в чуттєвій культурі кількісні характеристики переважають над якісними, а масовість над індивідуальністю. Поруч з цим, така масовість породжує непомірно високий рівень егоїзму та самоцінність людини не як мислячого суб'єкту, спрямованого на самовдосконалення, а як суб'єкту, внутрішні інтенції якого спрямовані на об'єктивацію самого себе. Такий об'єктивований суб'єкт направлений на лише зовнішнє вдосконалення і досягнення соціальної статусності, яка означатиме лише матеріальний достаток і не буде детермінованою особистісними якостями та прагненнями індивіда.

Усі вищезазначені характерні риси, на думку Питирима Сорокіна, загострюються та посилюють свій вплив на людське суспільство початку ХХ століття, доводячи чуттєвий тип культури до логічного перезрівання та кризи. Під впливом соціокультурних флуктуацій почався процес дезінтеграції та дезорганізації суспільств, які найглибше перейняли в себе характеристики чуттєвого типу культури, і згодом вищезазначений процес розповсюдився по територіях усіх країн світу. Механізми соціального контролю були порушені через нестачу рестрикційної сили релігійних та етичних норм, моральні та правові цінності було порушено, і згодом майже знищено їхню загальноаксіологічну складову [61]. Такий порядок призвів до втрати можливості будь-якого контролю поведінкових патернів як конкретних індивідів, так і соціальних груп. Принцип самонагляду, який було випрацювано константою релігійного Абсолюту, припинив свою дію, залишаючи дії людей на власний, некерований розсуд, який призвів до жаги втілення лише фізичних потреб, відкидаючи духовні.

Будучи ідеологічним підґрунтям масової індустріалізації ХІХ століття, чуттєва культура своїм довгим пануванням викреслила важливість Творчої індивідуальності в обмін на загальнопоширену конвеєризацію. Внаслідок цього розширюється промисловість і виникає явище масштабної урбанізації, які, в свою чергу, стають опосередкованими причинами посилення соціальної нерівності та стратифікації. Говорячи про культурні потреби західноєвропейського суспільства початку ХХ століття, можна впевнено стверджувати, що саме масова індустріалізація виробництва та посилення капіталізму як символи перезрівання чуттєвої культури породили явище масової культури, коли урбанізоване населення, відмовляючись від традиційної народної культури сіл не мало достатнього рівня освіченості задля сприйняття тих явищ культури, які могли дозволити собі жителі міст. Однак поруч з цим, урбанізовані селяни також мали деякі культурні потреби, які могли задовольнятися лише протягом невеликої кількості часу, не використаного на роботу та виробництво або побутові справи. Саме такий пришвидшений темп запиту більшості населення на культурні блага породив масову культуру – тиражовані спрощені літературні твори, згодом – серіальну культуру, феномен «мільних опер» тощо. Таким чином, створення промислового апарату культури, з притаманними їй одноманітністю та стандартизованістю штампування творів в сфері мистецтва, живопису, літератури та кіно зобов'язане саме тій індустріалізації, яку породила чуттєва культура та її ментальність. Розвага, а не ціннісний розвиток – ось принцип існування культури з початку ХХ століття і до наших днів [1].

Говорячи про індивіда-носія ментальності чуттєвого типу культури, необхідно відмітити, що чуттєвість дала людині ілюзію всемогутності, повної влади над природними і людськими ресурсами з можливістю перетворювати їх задля задоволення власних потреб. Чуттєва культура забезпечила людину повномірною владою над природою, суспільством та культурою, не забезпечивши її ані засобами самоконтролю, ані владою над своїми відчуттями та інстинктами. Сорокін багаторазово наголошує, що: «Ми живемо, мабуть, між

двома епохами: вмираючою чуттєвою (секулярною) культурою нашого чудового вчора і наступаючою (новою) культурою творчого завтра» [61, с.283]. На думку дослідника, розвиток культури прямує до зміни чуттєвої культури на ідеаціональну або ж ідеаційну, і такий перехід відбудеться завдяки появі «нової людини» – носія обох вищезазначених культур [62, с. 794] Така «нова людина» спрямує людину з ментальністю чуттєвого типу культури до нового інтегрального розвитку, навчить контролювати себе та свої бажання, прагнути до саморозвитку, співчувати своїм ближнім та навколишньому середовищу, розуміти та закладати ціннісний базис існування людського суспільства. Замість підкорення природного світу і використання його ресурсів задля сатисфакції власних потреб, нова людина буде покликана повернути усвідомленість особистісної відповідальності та гуманізувати чуттєву людину шляхом залучення її до божественного Абсолюту. Ми не схильні прогнозувати вихід з кризового стану чуттєвої культури через введення сильної та впливової релігійної складової, однак зазначимо, що усі шляхи Питирима Сорокіна до повернення гуманізації та осмисленого існування людини полягають у посиленні ролі релігії та її норм, у поверненні до Божественного Абсолюту.

Також відмічаємо, що концепція «нової людини» Сорокіна корелюється з концепцією Фрідріха Вільгельма Ніцше про «надлюдину». В обох випадках вчені пророкують появу особистості, яка своїм існуванням змінить загальнолюдський порядок світу на краще, змінить тип пануючої культури. Як відомо, за світоустроєм Ніцше також наявні різні типи культур – аполонійська, матеріалістична, технічна, прогресивна, та діонісійська – духовна, почуттєва, гуманістична. Ніцше відмічав занепад сучасного йому ХІХ століття саме через панування аполонійської культури, і її характерні риси збігаються з рисами чуттєвої культури Сорокіна. І хоч дослідники продукують протилежні за суттю аксіологічні концепції ідеального світоустрою, Фрідріх Ніцше також наголошував на поєднанні принципів аполонійської та діонісійської культур, в чому вбачав позитивне майбутнє для людства.

Питирим Сорокін багаторазово зазначає, що сучасна світова криза як наслідок перезрівання чуттєвої культури та глибоких соціокультурних флуктуацій не є приводом вважати культуру та цивілізацію загалом такими, що прямують до знищення. Дослідник наводить приклад попередньої зміни типів культур – від ідеаціональної середньовічної до чуттєвої, і цей перехід ми розглянемо детальніше, звертаючись до концепту Джованні Аррігі в роботі «Довге двадцяте століття» [4].

Сорокін наголошує, що чуттєва культура успішно панувала у всіх сферах життя людства протягом останніх чотирьох століть. Саме у XVI-XVII століттях, шляхом довгих реформацій, феодальної, географічної, кліматичної та демографічної кризи постав новий формат світоустрою у вигляді капіталізму. Феодалізм як логіка середньовічного та премодерного укладу світу розкладався і трансформувався у модерний світ-економіку – капіталізм. Зазначимо, що Джованні Аррігі розуміє капіталізм не як тотальне панування ринкової економіки, а і як специфічний тип державності і відносин між державами. Світ-економіка та капіталізм у вигляді зміни системних циклів накопичення був необхідний саме в той момент, коли попередній світоустрій переживав найглибші кризи – певні біфуркаційні точки, які були маркером до зміни організаційної форми існування людства. Саме в той перехідний час XVI-XVII століття попередні форми існування як носії логіки ідеаціональної культури з пануванням церкви розкладалися, однак не реформувалися в нову систему. Територіалізм як означення влади у вигляді панування над певними територіями поступово реформувався в капіталізм через постійне розв'язання суперечностей між цими двома типами володарювання. Премодерн у вигляді розпаду феодальної системи намагався діяти посиленням звичних для нього елементів – воєн, однак такі засоби не знімали кризу і не переводили розвиток системи на інший, потрібний для розвитку, шлях. Ідеаціональний тип культури після флуктуаційних процесів перейшов у період біфуркації, коли інтенсифікація війни руйнувала стабільність торговельних зв'язків, необхідних для

вибудовування нової системи світу, і саме ця стабільність була необхідною в умовах кризи територіалізму як попередньо пануючої системи.

Джованні Аррігі пропонує концепцію хаосу, сповненого елементами, для руху яких є достатньо простору і їхнє зіткнення мало ймовірно. Однак хаос може перейти в системний хаос, коли кількість елементів збільшується, і їхній хаотичний рух сприяє взаємному зіткненню і призводить до знищення системи. [4]. Ми схильні вбачати в цій концепції зв'язки з процесом соціокультурних флуктуацій, які, через власний кількісний або якісний зріст призводять до певної біфуркаційної точки або цілого періоду біфуркацій задля зміни попередньої культурної системи і становлення нової, з оновленими нормами, цінностями, ідеалами.

Саме таким чином капіталістичний уклад світу, і, отже, чуттєва матеріалістична культура, поборолі основні сили середньовічної системи правління та існування, слугуючи загальним інтересам світу, якому не могла більше служити середньовічна система через свою недієздатність. Достатньо довгий період соціокультурних флуктуацій XV-XVII, який призвів до періоду біфуркацій якщо і характеризувався загальносупільними катастрофами та кризами, однак все ж не призвів до повного винищення культури і людства загалом. Така зміна типів культури породила надсильну чуттєву культуру, яка протягом століть безпрецедентно прогресувала в науці, технології, економіці і політиці, вона створила величезну скарбницю творів чуттєвої музики, живопису, скульптури, літератури і драми. Однак наприкінці XIX – на початку XX століття ця творча культура почала проявляти симптоми «втоми» і дезінтеграції, що послужило причиною входу європейський соціокультурний простір, основою якого являється чуттєва культура, в затяжний період біфуркацій.

### **РОЗДІЛ 3. Евристичний потенціал синергетичного підходу в розвитку культурологічного знання**

#### **3.1 Соціокультурна синергетика як як теорія соціокультурної самоорганізації.**

Синергетика як наукова течія базується на найбільш фундаментальних, визначних та прогресивних наукових теоріях природничого та гуманітарного знання XIX-XX століття, синтезує їх з можливістю застосування до вивчення як природничих фізичних систем, так і соціокультурних. Методологія синергетики покликана віднайти певні принципи та закономірності, якими керуються складні системи в процесі самоорганізації та розвитку [25].

Говорячи про синергетику та її основоположників, неможливо не згадати Германа Хакена, який у 1977 році видав свою книгу «Синергетика», де прописав основні ідеї та концепти синергетичної науки. У 1986 році фізик Ілля Пригожин видає свою роботу «Порядок з хаосу», де, використовуючи синергетичний категоріальний апарат описує рух та розвиток відкритих нелінійних систем і підіймає на новий рівень проблему співвідношення хаосу і порядку. На думку Пригожина, індустріалізоване наукове знання XX століття зосереджує свою увагу на стабільності та рівновазі як запоруці успіху та розвитку, і усіма силами уникає прийняття хаосу. Однак саме хаос, на думку Пригожина, є структуротворчою та впорядковуючою силою, з якої й постає порядок. До співвідношення хаосу та порядку ми повернемося нижче.

Сергій Павлович Курдюмов та його учениця Олена Миколаївна Князева у своїх роботах досліджували закони еволюції та принципи самоорганізації у складних системах, однак найбільш ранні роботи з принципів самоорганізації належать Олександровичу Богданову, який ще у 1912 році випустив у світ роботу «Загальна організаційна наука. Тектологія», в якій описував загальні принципи організації та дезорганізації, універсальні типи і закономірності створення структур в системах.

Що об'єднує більшість з цих робіт, які, здавалося б, присвячені дослідженню виключно природничого знання і використовують суто природничу термінологію, як-от терміни «система», «самоорганізація», «дезорганізовані та організовані структури»? Усі вищезазначені й багато інших вчених підкреслювали, що синергетична концепція, яка постала з природничого знання, має найбільш широкий міждисциплінарний характер саме через те, що процеси самоорганізації, які вперше були досліджені у фізичних та термодинамічних процесах, мають набагато більшу сферу діяльності і можуть бути застосовані при вивченні соціокультурних систем. Таким чином, основні положення синергетичної парадигми мають потенцію до теоретичного осмислення та застосування в дослідженні культурних та соціальних процесів.

У своїй роботі «Соціокультурна синергетика: предметна область, історія, перспективи» Ольга Астаф'єва виокремлює поняття соціокультурної синергетики як підрозділу синергетики, полем дії якого є особлива сфера існування людини в категоріях «культура» та «соціум», які за суттю своєю є неприродними, тобто такими, що протиставлені природі. Ціллю дії соціокультурної синергетики є намагання створити «раціональну модель нераціонально влаштованого світу» [59, с 470.], і такий вираз, на нашу думку, досить чітко, хоч і загально, окреслює загальне завдання соціокультурної синергетики. Така задача потребує залучення міждисциплінарного підходу, який і проголошує соціокультурна синергетика як така, відмовляючись від механістичного запозичення природничо-наукових методів для осмислення та розширення розуміння дії гуманітарних наук.

Тут нам видається необхідним окреслити історичне співвідношення природничого та гуманітарного знання з точки зору виникнення синергетичного підходу. Звернемося до дослідника Мойсея Кагана, який виділяє три історичних етапи, перший з яких характеризується абсолютною недиференційованістю природних та «неририодних» наук. Цей етап існував протягом двох століть, від XVI до XVIII століття, і нероздільність двох наукових парадигм (де

нероздільність розуміється, перш за все, як несамостійність гуманітарних наук) зумовлювалася специфічним розумінням людини та суспільства в системі природи як деякий спільний прояв матеріальних сил. ХІХ століття – це другий етап розвитку наукового знання, в межах якого почало викристалізовуватись методологічне розрізнення наук про природу і наук про культуру, обґрунтовувались специфічні методи пізнання феноменів культури, людини та систем, в яких вона існує. І, нарешті, третій етап, який, на думку Кагана, виникає в середині ХХ століття, характеризується появою нового типу наук та методологічних концепцій, спричинених стрімким науково-технічним прогресом – наук о системах (кібернетика, семіотика, синергетика). Досягнення та основні постулати цих наук проголошувались вченими як такі, що можна назвати універсальними та загальнонауковими, такими, що можуть розповсюджувати свою дію не лише на природничу наукову сферу, але й на гуманітарну. Таким чином, природниче та гуманітарне знання пройшло шлях свого співвідношення від повної невідокремленості і підпорядкованості одне іншому, через різке протиставлення та диференціацію знов до можливого руху назустріч, з випробуванням евристичних можливостей одне одного для взаємного залучення. На думку Мойсея Кагана, цей поступ загальнокорисності одного знання для іншого може відкрити своєю дією наступний, четвертий етап співвідношення наук [24].

Говорячи про евристичні потенції соціокультурної синергетики, дослідник Акоп Назаретян називає синергетичну концепцію такою, що має сили гуманітаризувати природниче знання, ставлячи всередину наукового кола інтересів саме людину як ядро наукової картини світу [44]. Варто зазначити, що роль вільного індивіда у соціокультурній синергетиці буде розглянута в наступному розділі кваліфікаційної роботи. Для гуманітарного знання ж синергетика корисна своїм природничим евристичним потенціалом, методами та категоріальним апаратом, що застосовується в природничій науковій парадигмі.

У свою чергу дослідниця Ольга Астаф'єва зазначає, що виокремлення соціокультурної синергетики відбувається на третьому етапі становлення синергетики як такої, в той момент, коли ця молода наука бере собі за завдання віднайдення тих патернів та принципів, якими можна було б пояснити соціокультурну динаміку та її історичний рух. Таким чином, Астаф'єва, як і Назаретян, запевняє, що звернення до принципів синергетики має неабиякий потенціал для розширення термінологічного та категоріального апарату культурології, розширення меж її наукової уваги для досліджень в руслі взаємозв'язків між природним та неприродним, між індивідами і соціумом, між зміною ціннісноорієнтованих базисів існування людини протягом певного проміжку людської історії [59]. Синергетика покликана для вибудовування такої картини світу, яка в своїй основі має єдність і цілісність своїх систем, їхню безперервну взаємодію та рух до розвитку.

Якщо говорити про теоретичні концепції історичного розвитку синергетики, можна означити такі, як вже згадана тектологія А.А. Богданова, який звертав свій науковий інтерес до проблеми цілісності та взаємовідносин між стійкістю та нестійкістю; теорія М. Лумана, на думку якого, соціокультурна реальність розглядається як система, що самоорганізується в умовах невизначеності соціальних змін; теорія Ю.М. Лотмана про «соціокультурний вибух», самоорганізацію та динаміку семіосфери; концепція Питирима Сорокіна про динамічну взаємозаміну типів культур, розглянута нами в попередньому розділі [59, с. 473].

Існує чотири типи стратегій досліджень, в яких синергетика є одним з основних інструментів для осмислення соціокультурних процесів, серед яких 1) комунікативна стратегія, що базується на принципі відкритості та міждисциплінарності наук та їхніх принципів досліджень; 2) стратегія теоретичного моделювання, в якому синергетичні схеми та моделі дії адаптуються і застосовуються до принципово іншого матеріалу; 3) трансдисциплінарна стратегія; 4) особливий синергетичний тип дискурсу, в

межах якого принципи синергетики постають базою для процесу осмислення соціокультурних явищ та процесів. [59].

Таким чином можна підкреслити, що наукові розробки в руслі соціокультурної синергетики мають під собою серйозне теоретичне підґрунтя та здатні з часом постати у вигляді єдиної та цілісної наукової концепції.

Отже, головним в синергетиці постає принцип взаємодії – між науками, системами і підсистемами – що дає можливість наблизитись до розуміння процесу переходу нестійкості в стійкість, чергування періодів хаосу і порядку, станів деструктивності і конструктивності, які змінюють один одного. Тут ми погоджуємось з дослідницею Ольгою Астаф'євою в думці, що першим кроком на шляху розуміння механізмів формування та організації майбутнього певних систем стає визнання, що система знаходиться в стані нестабільності, кризовому стані, точці або ланцюзі біфуркації [3]. Усвідомлення кризового стану системи стає поштовхом на шляху осмисленого ставлення до процесів розвитку. У ситуації сучасності абсолютно необхідним постає визнати той факт, що європейська культура знаходиться в кризі від кінця XIX століття, що було означено нами в попередніх розділах, і до сьогодні. Найважливіше – усвідомити, що на даному етапі, в умовах XX-XXI століття, наша культура стикається з сильними точками біфуркації, які покликані змінити рух системи (культури) шляхом переорієнтування її на якісно новий ціннісно-нормативний базис. Попередньо можемо означити, що останнє століття фактично є ланцюгом біфуркацій, однією з найбільших точок якого постає сучасна всесвітня пандемія. До аналізу біфуркаційних точок ми повернемося наступному розділі.

Звернемося до методологічної бази соціокультурної синергетики та її відмінності від методів, що застосовуються в природничій науковій сфері. Для дослідника Акопа Назаретяна синергетична парадигма та інтерес до неї в науковому полі досліджень сприяє умовному розмиванню жорстких кордонів між гуманітарним і природничим знанням, дозволяє вибудувати універсальну

еволюційну картину світу. Назаретян наводить тезу про те, що для класичної науки найбільш розповсюдженим вважається метод редукціонізму, коли більш складні форми та системи редукуються до нижчих, простіших, і після ретельного вивчення поведінки, механізмів дії та взаємозв'язків усередині простої форми, отримані висновки застосовуються аналогічно й до більш складних форм. При застосуванні такого методу перенесення характеристик простих форм на складні форми за аналогією, втрачається сама суть більш складної форми (системи), особливість взаємодії її складових тощо. Однак, зазначає Назаретян, синергетичний підхід може частково зняти цю проблему, використовуючи стратегію елеваціонізму, суть якої полягає в протилежному русі – від складної форми до простої. Розуміючи принципи загальної дії і взаємодії складових складної форми, видається можливим застосування отриманих знань задля розуміння дії простішої форми [44]. Так, вивчаючи історію культури людства у її теперішній точці існування як систему, можна виокремити дієві патерни, які існували й протягом усього історичного розвитку, і на основі цих знань припустити, яким чином відбувався історичний процес ускладнення. Отже, знаючи, на якому етапі система знаходиться в точці теперішнього, є можливість припустити, яким чином вона ускладнювалась і з яких більш простих форм поставала, одночасно з цим розуміючи її еволюційні перспективи.

Теза Мойсея Кагана співзвучна з думкою Акопа Назаретяна про підхід редукціонізму у дослідженні складних систем. Вчений вважає, що у процесі розуміння складної системи через її спрощення до простої системи, ми маємо шанс добути певні знання, однак, використовуючи цей метод, ми ризикуємо втратити саму специфічну складність системи, а, отже, втратити саму її суть. Так, при вивченні самоорганізації складних систем завжди залишається потяг до спрощення, однак дослідник Каган пропонує змінити науковий ракурс і вважати вихідним положенням закону самоорганізації не спрощення складної системи до простої, а сам процес ускладнення, закономірності перетворення простої системи в складну. Застосування цього методу при розгляді соціокультурних

систем пропонується Мойсеєм Каганом за принципом відслідковування процесу перетворення певної біологічно детермінованої активності (біологічно зумовлена поведінка людини) в ускладнену структуру культурної діяльності людини [24]. Таким чином, у фокусі синергетичного підходу під час вивчення та аналізу складних відкритих соціокультурних систем опиняється процес, в якому людина та її діяльність поступово відходить від поведінки, зумовленої природно детермінованими потягами, й рухається шляхом «окультурення» – розвивається суспільство, культурні практики, аксіологічні та нормативні базиси існування людини. Цей шлях ускладнення соціокультурної системи й постає предметом вивчення соціокультурної синергетики.

Задля практичного підтвердження дієвості методу елеваціонізму, Мойсей Каган пропонує свою синергетичну візію для аналізу розвитку людського суспільства з первісних станів. Він розглядає процес процес становлення та поступового ускладнення соціуму у вигляді трьох гілок розвитку, що походять від скотарства, землеробства та ремесла, і розвиваються паралельно. Кожна з цих гілок культури мала потенцію розвинутих і самоорганізуватися в ускладнену систему культури, однак лише ремесло як специфічний прояв саме людської діяльності, не пов'язаний з природними процесами, змогло достатнім чином спеціалізуватися і професіоналізуватися, і дати старт культурному розвитку людства, який, на думку Мойсея Кагана, централізувався в грецьких містах полісах. За рахунок ремесла людство з первісного стану свого розвитку змогло розвинутих і організувати своє буття так, аби ремесло стало поштовхом до системоутворення. З цього постала певна кількість специфічних і важливих культурних практик, необхідних для того, аби система ускладнювалась в подальшому, і, врешті-решт, утворилися міста-поліси. Таким чином відбувався рух розвитку культури в перехідний момент від первісного укладу людського життя до перших цивілізаційних процесів [24]. Отже, знаючи, що саме ремесло постало дієвою практикою культурного розвитку, згодом дало поштовх для вироблення специфічних напрямків професійної діяльності, і, завдяки науково-

технічному прогресу перетворилося на індустріальний стан суспільства, можемо визначити, що система культури (та її актори – індивіди) обрала найоптимальніший шлях для розвитку.

Продовжуючи проміжний практичний аналіз методів соціокультурної синергетики, хочемо зазначити одну з основних тез дослідника Акопа Назаретяна. Ідея вченого полягає в тому, що розвиток систем, учасником яких є людина, полягає в постійному русі від більш природнього до менш природнього [46]. Аргументацією наведеної тези постає аналіз історичного розвитку господарських практик, які розвивалися й вдосконалювалися всупереч ситуативній короткостроковій логіці тогочасної людини. Інакше кажучи, перехід до одомашнення скоту був зумовлений зміною когнітивних здатностей і можливістю зрозуміти, що у довгостроковій перспективі одомашнена тварина здатна довше прогодувати плем'я, аніж впольована тут і зараз. За аналогією розвилися і землеробські практики – частина зерна, яку використовують не для прожитку, а для висаджування, здатна в перспективі дати врожай і прогодувати плем'я на ще один сезон. Аби дійти таких висновків, людині необхідно було діяти не за природним бажанням задоволення миттєвих потреб, а побороти це природнє заради розвитку сільськогосподарських практик [46].

Такий творчий характер розвитку постає наріжним каменем під час прогнозування виходу системи з кризи: маючи вихідні дані, які існують на теперішній момент, аналітиками знімається можливість застосування винахідливості елементів системи – тобто, людей, які, активізуючи свої здатності, можуть знайти неочікуваний і небачений раніше шлях подолання кризових станів. Ця теза здається нам найбільш важливою при розгляді сучасної ситуації. В той момент, коли переважна більшість налаштована вкрай песимістично, не варто забувати, що культура загалом та європейська культура зокрема вже відчувала на собі сильні біфуркаційні точки та переживала кризові стани, однак, як сильна система, завжди виходила з них на новий еволюційний рівень.

Олена Князева у своїй роботі «Синергетичний виклик культурі» наводить перелік тез, які півтора століття тому можна було б назвати контроверсійними, а саме: складна нелінійна система постає носієм майбутніх форм самоорганізації та подальшої еволюції системи; майбутнє має силу «притягувати» до себе розвиток системи, вказуючи їй на найбільш оптимальні стратегії розвитку за рахунок «атракторів»; кризові стани та подальший хаос покликані не знищити систему, а допомогти їй еволюціонувати; порядок та стійкість закладені саме в хаосі та нестабільності [29]. Саме ці тези ми розглянемо нижче.

Отже, синергетична теорія самоорганізації за рахунок свого міждисциплінарного потенціалу, який полягає в орієнтації на пошук універсальних моделей та патернів еволюційного розвитку, може стати базисом для глибоких змін в методологічних основах сучасної науки та розвитку нового рівня мислення та комунікації між представниками природничого та гуманітарного знання. Як зазначалося вище, механістичне запозичення методів та принципів з природничого знання задля застосування у гуманітарному має проблематичний, часом неможливий характер. Але наразі науковим товариством здійснюється певний поступ у більш глибокий аналіз синергетичної інтерпретації тієї проблематики, яка існує в гуманітарному знанні. В подальшому дослідженні нами будуть розглянуті синергетичні постулати та теорії, які до моменту розвитку синергетичного підходу було складно повноцінно осмислити і прийняти в рамках культурологічного знання. Однак, завдяки напрацюванням таких дослідників, як Мойсей Каган, Ольга Астаф'єва, Акоп Назаретян, Олена Князева, Сергій Курдюмов та інших підходи синергетичної науки мають потенцію стати вихідними точками у нових дослідженнях теорії самоорганізації систем та сприятимуть глибшому розумінню процесів, які відбуваються в культурі та соціумі.

### **3.2. Основні категорії синергетичної парадигми та специфічність їхнього застосування до соціокультурної системи**

Отже, з огляду на природниче підґрунтя синергетики, виникає необхідність означити та проаналізувати термінологічно-категоріальний апарат синергетичного підходу, аби з розумінням використовувати його у дослідженнях соціокультурних систем.

Варто зазначити, що терміни синергетики, які використовуються в контексті культурологічної парадигми, можуть бути насичені додатковими конотаціями та метафоричними сенсами. Це дозволить застосовувати основні категорії синергетичного знання без механізованого переносу природничих процесів на вивчення більш складних соціокультурних систем.

Світогляд, який панує в сучасній науковій парадигмі, старанно намагається ізолюватися від таких категорій як випадковість, нестійкість, криза, хаос, нестабільність. Прогрес та розвиток, якого намагається досягти соціум і який одночасно з цим намагаються зрозуміти вчені, розглядається як повністю лінійний рух причинно-наслідкових взаємозв'язків, де результат є повністю очікуваним та тотожним своїй передумові та зусиллям, витраченим на його досягнення. Синергетичний підхід, якому присвячена ця робота, пропонує поглянути на чітко вибудовану та зрозумілу структуру світоустрою з іншої точки зору — з точки зору індетермінації руху та розвитку надскладних, нестабільних, відкритих систем, що самоорганізуються, бо саме такою є система культури.

Синергетика як наука про складні, динамічні системи та закономірності їхнього розвитку та самоорганізації постала в 70-х роках ХХ століття. В рамках синергетики об'єкт дослідження розглядається як система природного або неприродного (соціокультурного) походження, досліджуються взаємозв'язки між елементами системи, які виникають на різних рівнях. Синергетика зосереджує свою увагу на тих ситуаціях, коли система потрапляє в стани нерівноваги та нестабільності, тому що саме під час таких фаз, які умовно можна

означити термінами хаос, криза, точка або ланцюг біфуркації, система починає продукувати специфічні структури всередині себе і змінювати сталі поведінкові патерни, таким чином активізуючи процес самоорганізації. Синергетична теорія постулює, що нові структури, практики, механізми та зв'язки виникають саме в умовах нестабільності та кризових станах, коли актуалізується прихований креативний потенціал в елементах та структурах системи.

Аби мати можливість чітко усвідомити, яким чином синергетичний підхід може застосовуватись в соціокультурній парадигмі, постає необхідним означити варіативність визначень культури, які використовувались дослідниками соціокультурної синергетики. В контексті методології міждисциплінарної синергетичної теорії самоорганізації культура розглядається не як набір сталих продуктів та артефактів, а найбільш широко – як багатоманітність людських практик, які можуть бути розглянуті та проаналізовані специфічним чином.

Культура розуміється як нестійка, нерівноважна цілісність, складна система, що самоорганізується, яка стає базисом людського соціокультурного розвитку. Культура має характер універсальності, вона є системою цінностей, норм, поведінкових патернів, які є основою людського існування та налагодженої діяльності в соціумі.

Отже, культура в контексті синергетичного підходу розуміється як відкрита, складна, схильна до нестабільностей, нелінійна система, що самоорганізується. Кожен з цих означальних прикметників має своє значення в рамках соціокультурної синергетичної теорії, і ми повинні розглянути їх детальніше.

Відкритість системи означає її можливість обмінюватися енергією з прилеглими системами. Найчастіше, великі системи є дотичними до менших систем, які підживлюють своєю енергією більші системи задля підтримки певного стану (наприклад, стану стабільності). Система, що самоорганізується є системою, яка створює і поєднує більш прості дисипативні (ті, в яких можуть

відкритися нові елементи і процеси) структури всередині себе, і має можливість ці структури нівелювати. Отже, самоорганізація системи оприявнюється в її здатності до ієрархізації та деієрархізації структур (ієрархізацією може виступати, наприклад, створення великих імперій, деієрархізація – їхній розпад через кризу і неможливість подальшого функціонування). Залучаючи до цього пасажу систему культури, варто зазначити, що новими структурами всередині системи-культури найчастіше є структури, які пов'язані з нарощуванням нових сенсів, цінностей, нормативних регуляторів, які є базисом існування людської спільноти. Таким чином, культура може називатися складною системою, що самоорганізується.

До того ж, систему культури можна назвати нестабільною (нестійкою) нелінійною системою. У межах синергетичного підходу до розв'язання проблеми «порядку з хаосу» та «порядку з флуктуацій», на якому сфокусувала свою увагу термодинамічна школа Іллі Пригожина, нестабільність (стан системи перед вступом в точку біфуркації) не трактується як негативний фактор, а саме як можливість до зміни, надшвидкого і спонтанного розвитку усіх процесів [27]. Стадії стійкості та нестійкості співіснують у форматі взаємозаміни, саме з нестійкості, хаотичного, кризового стану загострення може постати нова, більш розвинена і довершена стійкість та стабільність системи. Ольга Астаф'єва зазначає, що взагалі усю історію культури можна означити як почергову зміну станів нестійкості і стабільності, єдності і роздрібленості, і в цьому русі означається сама динаміка живої культури, яка розвивається завдяки цьому шляху і в ньому ж підтримує і затверджує свою цілісність як «єдність множинності» [59, с. 141]. Таким чином злами, кризові стани, флуктуації та точки біфуркацій в соціокультурному просторі не є нищівними для цілої системи культури, хоч і з наближеного погляду прямі учасники станів – індивіди – можуть піддатися есхатологічним настроям про настання «кінця світу». Важливим тут є процес абстрагування від конкретної ситуації та узагальнений аналіз станів нестабільності, хаосу, точок біфуркації та їхнього значення для

майбутнього розвитку системи. Якщо система – культура та соціум – є достатньо сильною, вона зможе еволюціонувати в більш довершену систему за рахунок станів нестабільності та точок біфуркації як моменту вибору наступного шляху.

Повертаючись до визначень культури у контексті синергетичного підходу, варто згадати дослідницю Ольгу Астаф'єву, яка розуміє культуру як надмасштабну складну систему, яка утворює складну цілісність завдяки єдності структур, з яких вона складається. Складна цілісність постає такою через нелінійний самоорганізований розвиток її складових структур [3]. Акоп Назаретян розглядає культуру як поняття, яке об'єднує певну сукупність механізмів, за рахунок дії яких опосередковуються внутрішні та зовнішні (природно-людські) взаємозв'язки елементів в такій нестабільній системі як суспільство (цивілізація). Такими механізмами неприродного опосередкування постають мови, міфологічні системи, моральні цінності, матеріальні продукти, які своєю дією забезпечують відносну стабільність системи.

Говорячи про визначення та функціонування системи культури, важливо зазначити, що діяльність системи-культури в синергетичному розумінні може трактуватися двома шляхами: як система, що самостійно продукує ентропійну силу всередині себе, створює специфічний стан нестійкості і ризику різного рівня. Поруч з цим, культура, що має в собі можливості до саморегуляції, здатна підтримати стан безпеки і цілісності системи, якщо ентропійні сили (флуктуації) спричинені іншими дотичними системами [59]. Таким чином, синергетика відкриває «подвійність» культури – як системи, що здатна захищати, і як сила, що здатна створювати кризові стани всередині себе і продукувати «спровоковані нестійкості» (термін А. Назаретяна). Тут варто зазначити, що саме такі кризові стани відкривають можливість почати діяти накопиченому потенціалу, який не використовується, але під час кризових станів та періодів хаосу нові сили актуалізуються. Саме в такі моменти аксіологічна цілісність культури як базису існування людської спільноти оновлює себе, за рахунок цього викристалізовується нова культурна парадигма. Застосовуючи до цієї теорії

концепцію Питирима Сорокіна, можемо зазначити, що культура як система продукує стани нестійкості в такі моменти, коли попередні ціннісно-нормативні базиси вже не є придатними для системи та її розвитку, і необхідною постає різка зміна шляху руху системи.

Описаний вище механізм дії системи-культури, яка здатна провокувати підвищення ентропії в системі задля активізації прихованих сил та еволюційно нових шляхів розвитку, дозволяє соціокультурній системі увійти в режим динамічної рівноваги, коли почергова зміна станів умовного порядку і хаосу знаходяться в рівних умовах, і ці стани здатні рівноцінно і вчасно замінювати один одного. Однак сучасність демонструє, що кризовий стан, фаза хаосу не тільки в європейському, але й світовому соціокультурному просторі непропорційно поглибилась. В таких ситуаціях жорсткі міри з намагання управляти такою ситуацією не є помічними. Регуляція складної самоорганізованої системи в глибоких станах кризи можливе лише за умови використання точкових і слабких управлінських впливів, аби так направити систему на продуктивний шлях виходу з кризи і встановлення нового, більш довшеного етапу сталості. Тут варто пам'ятати про те, що індивідуальний вплив мислячого вільного індивіду має значення, а також не забувати, що складні кризові стани та фази хаосу є тимчасовим підвищенням ентропії в системі заради того, аби вона за рахунок виявлення прихованих іманентних потенцій вийшла на новий довшений рівень порядку [2].

Одна з основних тез теорії самоорганізації проголошує, що стрімкий розвиток неможливий без ризику падіння та знищення, і це відбувається за рахунок взаємозаміни станів, в яких знаходиться система, як-от підйом (розвиток) – спад (кульмінація розвитку і криза) – стагнація (застій) і знов підйом. Розуміючи почерговість зміни цих станів, приходимо до висновку, що та ситуація кризи культури, в якій не тільки європейський, а й світовий соціокультурний простір знаходиться вже понад століття, не вестиме до знищення людської культури і життя загалом: це лише один з перехідних етапів,

який відбувається в соціокультурній системі на її шляху розвитку. Саме завдяки цій зміні станів складні системи (а саме такою є культура) здатні підтримувати свою цілісність і динамічно розвиватися [29].

Культура в розумінні Акопа Назаретяна постає антиентропійним механізмом, який зменшує тиск на цивілізацію та убезпечує її від самознищення. Стабілізація кожної окремої системи уможлиблюється за рахунок підвищення дії ентропійних дестабілізуючих елементів в інших системах, що на практиці призводить до поступового руйнування навколишнього середовища та збільшення вирогідності криз, створених людиною. Однак тут важливим винаходом, на думку Назаретяна, постає закон техногуманітарного балансу, який виявляється у взаємозалежності між інструментальним, технократичним та гуманітаризований інтелектом [44]. Інакше кажучи, чим більш довершеними стають руйнівні ентропійні елементи (індустріальний прогрес масового виробництва, дослідження у сфері озброєння), тим сильнішими повинні ставати антиентропійні елементи, що зменшуватимуть ризикованість існування попередніх. Дія закону техно-гуманітарного балансу дозволяє поглянути на історичну картину криз та катастроф людства з менш песимістичної точки зору, з можливістю розглянути окремі культурно-історичні ситуації як моменти зламу попереднього неефективного руху системи задля її еволюціонування в більш розвинуту форму. Тут пасує думка Акопа Назаретяна про те, що прогрес не є якоюсь віддаленою ціллю та цінністю людства, прогрес – це засіб збереження сталості та стабільності нерівноважної системи у фазах дестабілізації. Завдяки прогресу дію ентропійних елементів можна зменшити, застосувавши до них прогресивні антиентропійні сили, які по-новому справлятимуться з розхитуванням та нестабільністю системи [44].

Глобальна криза ХХ-ХХІ століть виражається якраз у кризі закону техногуманітарного балансу, який було порушено саме через нездатність попередньо напрацьованих культурних механізмів (таких як ціннісно-нормативні системи, аксіологічно-сенсовий базис людства) врегулювати технологічний потенціал

інтелекту сучасної людини. Назаретян зазначає, що єдиним шляхом, слідуючи якому цивілізація загалом та культура зокрема зможе зберегти себе як систему, стає напрацювання оновлених аксіологічних, ціннісних, нормативних базисів для людства. Ми проводимо тут непрямую аналогію як з концепцією Фрідріха Ніцше про нові моральні норми, які б відповідали сучасній для вченого людині (хоч Назаретян і критикує роботи Ніцше та називає його вчення «ретроградним»), так і апелювання до зміни пануючого типу культури, запропонованого Пітиримом Сорокіним, концепція якого розглядалася нами в попередньому розділі.

Поява процесів самоорганізації в культурі підтверджує її статус відкритої системи, що має можливість знаходитись в нестабільному стані і виходити за рамки самого розуміння системності. Адже саме в такі моменти оприявнюється відносна автономність культури. Коли інші системи починають надто інтенсивно впливати на систему-культуру, то і в самій культурі, і в інших системах, які так чи інакше доєднуються до процесу взаємодії, ми можемо споглядати порушення структурної цілісності. Однак порушення цілісності систем не означає їхнього знищення, оскільки ті зміни, які відбуваються в структурі систем, є каталізатором для можливості якісного переходу систем на новий рівень розвитку. Інакше кажучи, перехідні, кризові стани культури, які найчастіше відбувалися під час повної зміни культурно-історичних типів, дозволили культурі розвиватися до якісного нового рівня існування, і кожен з кризових періодів не означив культуру як таку систему, що загинула [59, с. 151].

Продовжуючи осмислення культури як складної системи, Мойсей Каган зауважує, що і матеріальна, і духовна, і художня сфери культури є підсистемами однієї системи, і тому ізоляційне вивчення та слідування одній з них, нівелюючи інші, підриває саме розуміння складної системи. Тут можемо провести паралель з теорією XIX століття та Фрідріхом Ніцше, який зауважував, що єдність культури і розвиток людства можливий лише за умови рівнозначного співіснування аполонійської та діонісійської культури. Поруч з цим, Мойсей

Каган (як і Фрідріх Ніцше) критикує нормативну систему релігії та духовності за апелювання до Абсолюту і вибудовування рестрикційних схем для людини. На думку Кагана, матеріальна культура є рушієм розвитку духовної культури, оскільки матеріальна культура бере свій початок в людському принципі самовдосконалення [25]. Можемо зазначити, що це позиція контроверсійна відносно тієї, що була проголошена Пителимом Сорокіним, розглянутим нами у попередньому розділі. Однак, на нашу думку, обидві концепції є особистісними надбудовами індивідів (Сорокіна, Кагана, Назаретяна) над синергетичним підходом, який фактично дає науці методологічно новий механізм дії, що не може бути навантажений суб'єктивними оцінками того шляху, який повинна обрати система.

Отже, можна підсумувати: якщо ми визнаємо культуру як складну самостійну систему, що самоорганізується; систему, яка відрізняється від природи; в такому випадку є можливість вивчати культуру у процесах її саморозвитку та руху. Культура як відкрита система приймає на себе вплив зовнішніх систем, зміни у соціальному та природному середовищі, однак вона має важливу складову – свободу і індивіда як її носія, і ця імманентна характеристика сильніша у своїй дії за вплив зовнішніх характеристик. Задача культурології постає в тому, аби виявити дію тих сил, які знаходяться всередині системи-культури та управляють її динамікою [24].

Отже, вихідним принципом синергетики постає теза про те, що розвиток системи є саморозвитком, внутрішньодетермінованим процесом, який може піддаватися впливу зовнішнього середовища та інших систем, однак розвиватися буде виходячи з тих сил і потенцій, які вже закладені в ній. Таким чином, динаміка культури відбувається за рахунок дії тих процесів і механізмів, які закладені всередині неї. Сили ці є специфічними, такими, що відрізняються від тих, що діють в природних (фізичних) системах, а, отже, перенесення синергетичного знання про діючі сили на систему культури повинно відбуватися осмислено і не механістично. Синергетичний підхід в рамках застосування його

до культурологічної парадигми покликаний віднайти ці сили, усвідомити специфіку їхніх дій з можливістю подальшого коригування задля того, аби кризові стани нестабільності і біфуркаційні процеси проходили з найменшими наслідками і для системи, і для її учасників (людей). Особливість внутрішніх рухів системи культури – це людина, її свободна воля і можливість обирати патерни поведінки самостійно, інакше кажучи – людська свобода вибору цілепокладання і засобів, які вона обере для досягнення своїх цілей. Таким чином, в умовах синергетичного підходу виводиться на передній план роль індивіда, особистості, який своїм вибором творить історію, де вплив «маленького» рішення не нівелюється в ході розвитку великої системи, а може стати визначним.

Практичне втілення евристичного потенціалу синергетичного підходу оприявнюється в думці, яку також висловлює дослідниця Астаф'єва, про те, що проведення аналізу окремих елементів культури (сенсово-ціннісний базис людського існування, взірці поведінки, устої моралі тощо) та їхніх змін протягом певної кількості часу дозволить виявити дієві патерни та механізми, за рахунок яких відбувається динаміка системи (в нашому випадку культури). Саме таке виявлення має практичний потенціал до розуміння напрямку дії усієї системи та можливості прогнозування її руху в майбутньому. Розуміючи рухи окремих елементів, можна з'ясувати, на якому етапі розвитку знаходиться система, яким є напрямок її руху, та, користуючись цими знаннями, зкоригувати цей рух, запобігаючи деконструктивним етапам або зменшуючи їхній вплив на акторів, що знаходяться всередині системи [59, с. 133]. У випадку реалій сучасності не зайвим буде наголосити, що ми знаходимося на етапі кризи системи, де система це не лише культура, але й соціум, і загальносвітовий устрій, і саме метод синергетичного підходу до культурологічної парадигми зможе допомогти людству зрозуміти рух і розвиток системи, яка перебуває в стані нестабільності у своєму потязі до переходу до більш складного устрою системи.

Акоп Назаретян, як і Ольга Астаф'єва, називає одними з центральних категорій синергетики «біфуркацію», «атрактор», дихотомію стійкості та нестабільності. Тут на перший план виходить практична складова науки, яка відтепер може і повинна брати до уваги не лише ситуативні передумови і статичні результати, а й альтернативні шляхи, якими могла б розв'язатися певна проблема, і це, на думку Назаретяна, повинно докорінно змінити патерн лінійного мислення науковця [44]. Таке нове мислення потребує розширення мисленнєвих кордонів та неабияких інтелектуальних зусиль, застосованих в ході аналізу, вивчення та прогнозування. Однак саме задача по випрацюванню нового нелінійного мислення постає і перед науковцями, і перед членами соціуму. Досягнення цієї цілі дозволить розвинути і навички критичного мислення з можливістю відслідковувати проміжні результати вирішення певної проблеми, і розуміння довгострокових перспектив розвитку цивілізації, соціуму, кризових станів, в які воно може потрапити, і мінімізацію критичних наслідків цих станів.

Синергетика загалом та соціокультурна синергетика зокрема однією з основних категорій до розгляду обирає хаос – нестабільності, неузгодженості, кризи, точки біфуркації. Хаос тут виступає не як деструктивна сила, яка посилює настрої есхатологічного характеру, а як дієвий конструктивний механізм, що сприяє еволюції системи в її перехідних етапах і допомагає системі вийти на новий, більш довершений рівень розвитку. У моменти особливої нестійкості системи, як наприклад під час дії флуктуаційних процесів, хаос здатний актуалізувати креативні ресурси, які зберігалися в системі, але залишалися невикористаними та неактивними. Дослідниця Олена Князева у спільній роботі з Сергієм Курдюмовим наголошує з цього приводу про те, що в такі моменти синергетичний підхід виводить на новий рівень розуміння дії кожного окремого індивіду, зусилля якого в конкретній ситуації хаосу не залишаються непоміченими для загального розвитку системи, а можуть мати кардинальний характер впливу на великі макросоціальні процеси [27].

Культура, яка знаходиться у фазі кризи розглядається в контексті синергетичного підходу не як занепад творчих можливостей культури та загальному занепаду, а навпаки, як момент оновлючого зламу перезрілих якостей, цінностей, норм; як момент, в якому культура занурюється в самопізнання і активує внутрішні потенції до розвитку. У такій точці культура як базис існування людини частково втрачає свою можливість задовольняти людські потреби, однак стан хаосу – точки біфуркації – це необхідна для існування культури фаза, яка активізує здатність наступного кроку на шляху вибору для розвитку системи.

Залучимо думку Ольги Астаф'євої про те, що хаос постає як фаза підвищеної нестабільності ціннісно-сенсових базисів, які формують структуру в соціокультурній системі. У фазі хаосу відтворюється ситуація підвищеної активізації ресурсів та креативності, за рахунок чого процеси самоорганізації вступають в активну дію [3].

Така роль хаосу в розвитку складних відкритих систем, якою є система культури, дозволяє переосмислити співвідношення категорій випадковості та закономірності. Випадковість як така протягом історичного розвитку наукового знання старанно відкидалася дослідниками, оскільки до розгляду приймалися лише сталі впорядковані процеси або системи, де порядок апріорно визначався таким, що панує над хаосом. Синергетика ж приймає хаос та випадковість не тільки як категорії, що однаково важливі з порядком та закономірністю, а й як такі, що можуть бути визначальними в процесі руху та розвитку.

Говорячи про сутність станів хаосу та кризи, Ольга Астаф'єва наголошує, що цей період варто розглядати як момент переоцінки духовно-ціннісного базису культури. Будь-які відчутні зміни в цілісності системи, які можуть бути відчутними для її елементів, сповіщають про те, що в найближчий час система буде перебудована в новий порядок, в нову конфігурацію культури [3]. Ми схильні вбачати в цій тезі аналогічний постулат Питирима Сорокіна про

соціокультурні флуктуації, які є елементом «розхитування» системи в період, коли попереднє ядро цінностей культури пануючого типу вже не може підтримувати сталий розвиток системи. І Питирим Сорокін, і Ольга Астаф'єва, і, згодом Акоп Назаретян фактично говорять про необхідність змінити аксіологічно-нормативний базис людського існування через його неактуальність для сучасної ситуації, і тут, на нашу думку, не зайвим буде згадати концепцію Фрідріха Ніцше, який проголосив про невідповідність ціннісно-моральних установок сучасності і необхідність перегляду пануючих цінностей. Теорія зміни моральних норм в пануючих типах культури Фрідріха Ніцше була проаналізована в попередньому розділі.

Хаос як такий є таким самим еволюційним механізмом, як і порядок, має свою складну організацію існування і є неможливим для викорінення, оскільки хаос є необхідною складовою загального світоустрою та умовою виникнення порядку. За рахунок такого співвідношення і відбувається організований перехід до наступного шабля розвитку цілісної культури.

Повертаючись до нестійкості систем, варто зазначити тезу дослідника Акопа Назаретяна. На його думку, нестійкість системи (її можливість перебувати в стані хаосу) – це характеристика її складності, адже під час аналізу найбільш стійкими постають прості системи, на відміну від складних, яким доводиться балансувати серед більшої кількості екзогенних та ендогенних кризових факторів. Складна нерівноважна система за визначенням є більш різноманітною та диверсифікованою, а, отже, менш сталою та стабільною, на відміну від простої системи. Назаретян зауважує важливу для нас думку – розвиток системи відбувається за рахунок внутрішніх та зовнішніх рушійних факторів (ми схильні використати тут термін «флуктуація»), однак не варто випускати з уваги такий елемент, як спровоковані нестійкості, які часто виникають в системі як наслідки такої дезадаптивної діяльності суспільства. Розуміючи схему виникнення спровокованих нестійкостей завдяки синергетичному підходу, є можливість виявити системний дисбаланс діючої системи культури, передкризові/кризові

стани або ж реакцію культури на антропогенні катастрофи. Найбільш важливим елементом концепту Акопа Назаретяна є те, що спровоковані нестійкості не є випадковим відхиленням або ж сигналом знищення усієї системи/суспільства. Здатність створювати спровоковану нестійкість є якістю, що внутрішньо притаманна складній нерівноважній системі, аби, знаходячись в стані підвищеної нестійкості знаходити шляхи виходу з цього стану, таким чином активізуючи творчий потенціал її елементів, і виходячи на новий рівень розвитку (ускладнення) системи [45].

Ольга Астаф'єва зазначає, що будь-яка біфуркація відкритої системи, що самоорганізується, є точкою, в якій порушується стан врівноваженості та стійкості, однак ця точка та її процесуальність є локальною, але не загальносистемною, біфуркація не набуває характеру тотального знищення системи [59]. Науковиця застосовує термін «поліфуркація», який вперше застосував дослідник синергетики С.П. Курдюмов, і яким також користувався дослідник М.С. Каган (до цього терміну ми повернемося нижче). В моментах поліфуркації необхідною умовою виступає шлях узгодження великої кількості структур, які знаходяться у дуже нестабільному середовищі, і таке узгодження повинно відбуватися не лише на рівні станів і структур системи, а й на рівні узгодження цінностей та сенсів. Така ситуація може характеризуватися як досить довгий період переходу до фази синергії культури, в якій формуватимуться нові культурні універсалії. У випадку, коли вищезазначені рівні узгоджені і система вийшла з періоду переходу, цілісність системи (культури) постає новою точкою еволюції, з якої система здатна вийти у можливість нового самотворення і стати більш складною та довершеною системою з якісно новим рівнем узгодження своїх підсистем.

Отже, саме завдяки синергетичному підходу та його увазі до фаз нестабільності як періодів переформатування ціннісних базисів системи, нам дана можливість осмислити періоди кризи та хаосу як неодмінно важливі та інноваційні, такі, що пробуджують в системі прихований потенціал до

еволюціонування в процесах культурного розвитку. Необхідною постає зміна ставлення до самого розуміння кризи, хаосу, нестабільності не в якості підживлення есхатологічних настроїв, а як моментів готовності соціокультурної системи до активних змін і обрання нового шляху розвитку. У такі періоди надважливим є розуміння механізму трансформації потреб та цінностей людини, оскільки саме такі процеси сповіщають нам не про «занепад культури», а про активізацію самоорганізуючих механізмів культури в умовах її перебування у фазі нестабільності.

Категорія хаосу, розглянута нами вище, метафорично може бути усвідомлена в якості точки біфуркації, якщо ми говоримо про окрему систему (в нашому випадку – культуру). В станах системної кризи культура як фактор, який запобігає розладу системи та той, який намагається забезпечити стабільне співвідношення своїх елементів, втрачає можливість коригувати рух системи так, аби не допустити певної хвилі флуктуацій, метою яких є розгойдування системи та її переналаштування, що може призвести до точки або низки точок біфуркації. Видається необхідним звернути увагу на термін, який вже зустрічався у нашій роботі – атрактор і його вплив на сучасний стан системи, яка знаходиться в точці біфуркації.

Отже, хаос як процес має в собі силу притягувати шлях руху системи до атракторів – структур, які «притягують» найбільш оптимальний вихід з кризової ситуації для системи таким чином, аби система, після подолання біфуркації, ускладнилася і еволюціонувала. Вони своєю дією здатні регулювати рух системи таким чином, аби той вибір, той шлях, який обирає система, знаходячись в точці або ланцюзі біфуркацій, виявився найбільш продуктивним для подальшого еволюційного розвитку системи. Саме з цього тезису випливає, що хаос є не процес знищення, а акумуляції, і рушійним механізмом системи на шляху її вдосконалення (ускладнення).

В аналізі певного культурно-історичного періоду людства важливим видається постулат про те, що наше теперішнє знаходиться в рівній мірі як під впливом минулого, своєї історії, так і під впливом майбутнього. Цей процес відбувається якраз за рахунок атракторів, які за суттю своєю є певними «силами тяжіння». Вони мають здатність впливати на систему таким чином, аби нею обиралися шляхи розвитку, найбільш сприятливі для майбутньої траєкторії руху системи. Атрактори ніби притягують певні елементи системи, які повинні активізуватися задля того, аби система набула більш довшеного та розвинутого стану. Таким чином, в нашому теперішньому закладені такі патерни дії, які станом на зараз визначені як позитивні для майбутнього усієї системи. В цій ситуації не варто нівелювати роль мислячого індивідуума та його свободної дієвої волі, яка розуміється синергетикою як така ж важлива рушійна сила в розвиткові системи, як об'єктивні фактори та невідслідковувані випадковості взаємодії всередині і ззовні системи.

Атрактори, таким чином, є «наперед-заданими» структурами майбутнього. Однак, якщо система пристане на дію відносно простих структур-атракторів, вона, скоріш за все, згорнеться до більш простої системи. Таким чином, синергетичний підхід пропонує нам можливість прогнозування руху системи – культури, яку ми схильні розглядати в межах цієї роботи як складну відкриту систему.

Категорія цілісності почала розглядатися як міждисциплінарна саме завдяки синергетиці, яка долучила цілісність до аналізу таких надскладних систем, як суспільство і культура. Співвідношення соціального та культурного можна описати як співвідношення змінного та постійного, вкоріненого. Суб'єкти та їхня активність є предметом вивчення наук про соціум, науки про культуру ж вивчають якості цієї суб'єктної активності. Культурне та все, що стосується культури, є глибинним, базисним, соціальне ж — знаходиться на поверхневій площині, що не характеризує його, як явище поверхнєве, а як таке, що більш схильне до змін, впливів, які відбуваються ззовні. У своїй роботі «Цілісність

культури як єдність множинності» Ольга Астаф'єва розглядає культуру і суспільство як антропо-соціо-культурні системи (термін М.С. Кагана), на які впливають і зовнішні, і внутрішні коливання. Динамічна цілісність цих систем підтримується за рахунок самостворення кодів, сенсів, моделей та патернів, які змінюють один одного протягом історичного розвитку людства [59]. Концепція Акопа Назаретяна про винайдення нового ціннісно-нормативного базису людства, який зберігав би систему в стані сталої нерівноваги і дозволяв би якщо не нівелювати повністю, то хоча б зменшувати дію дестабілізуючих елементів полягає в тому, що усі дотепер напружені регулятиви (релігії, ідеології, морально-нормативні цінності) більше не мають своєї достатньої сили у стабілізації загальноцивілізаційних криз (збройних конфліктів, масштабних воєн, антропогенних катастроф тощо) [45]. Розвинений технологічний інтелект сучасної людини превалює над гуманітаризацією людського існування, і, таким чином, порушується закон техно-гуманітарного балансу, описаний вище.

Як проміжний висновок, можемо визначити таке: ціннісні продукти культури покликані зменшити рівень насилля як деструктивного елементу системи, однак на даному етапі розвитку ми здатні випрацювати більш досконалий аксіологічно-сенсовий базис усієї цивілізаційної системи і поставити в порядок денний питання про усунення категорії насилля як такої. Для дослідника Назаретяна очевидно, що подібні ціннісно-нормативні новоутворення постануть гостро дискомфортними для тієї традиційної свідомості, носієми якої ми є наразі, однак саме такий сценарій дасть можливість і культурі, і людській цивілізації як системам еволюціонувати до нового рівня розвитку та зберегти своє існування [45].

Мойсей Каган у своїх роботах неодноразово підтверджував думку, що наразі наша система культури знаходиться в перехідному стані нестабільності та кризи на шляху до самоускладнення і переорганізації задля переходу в більш довершену форму. Дослідник підтверджує думку, що сучасний кризовий стан культури – це точка біфуркації, однак, керуючись синергетичним підходом, ми

повинні зауважити, що серед тих шляхів, які існують в системі як подальші патерни дії, неодмінно існує той, що приведе систему культури до нового етапу її розвитку. Людство не повинно вдаватись ні в апокаліптичні прогностичні концепції, ані залишати рух системи абсолютно без нашої уваги. Адже користуючись тими знаннями і методами, що дає нам синергетичний підхід, в силах кожної окремої людини поступово віднаходити і прогнозувати ті шляхи розвитку, які притягуються «атрактором» – метафоричною «силою з майбутнього», яка може виділити в сучасній ситуації найперспективніший шлях, який може обрати система для свого розвитку.

Зважаючи на те, що у точках або ланцюгах біфуркації перед системою відкривається множинність виборів та шляхів подальшої дії, дослідник Сергій Курдюмов запропонував використовувати термін «поліфуркація», який, на відміну від «біфуркації» більш повно ілюструє багатоманітність можливостей системи і розширює віяло її потенційних виборів. Згодом Мойсей Каган підтримав необхідність використовувати термін «поліфуркація» відносно соціокультурних систем, крім того, на думку дослідника, розглядаючи соціокультурні системи з точки зору синергетичного підходу, доречним було б використовувати принцип «багатолінійності» замість «нелінійності», для доповнення та кращого відображення множинності потенційних можливостей [23].

Повертаючись до осмислення сутності динаміки всередині культури, звернемося до думки Питирима Сорокіна, який називав культуру автономною і збалансованою єдністю, яка, за рахунок самоорганізації, постійно знаходиться в стані саморозвитку [59]. Також культура є складною системою, що означає, що вона вбирає в себе певну кількість підсистем, «субкультур», і дає їм підґрунтя та можливості для власного саморозвитку всередині неї. Однак, поруч з можливостями для своїх складових, культура потребує підтримування власної цілісності, яка з'являється через так звану міру самообмеження у вигляді прагнення до стійкості. Яким чином досягається ця стійкість? Вона стає

можливою за рахунок набору функцій, які культура-система реалізує через активацію норм, патернів поведінки, ціннісно-сенсових орієнтирів існування, керуючись якими функціонує людське суспільство. Таким чином, момент кризи (точки біфуркації) не завжди буде тотожним відсутності організації та порядку в соціумі. Момент кризи оприявнюється тоді, коли перестають існувати і діяти настанови, моральні норми та рестрикції, затверджені попереднім (перезрілим, користуючись термінологією Питирима Сорокіна) типом культури. У той момент, коли базові ціннісно-нормативні орієнтири попереднього типу культури вже припиняють або не можуть надалі продовжувати свою дію, а умовні «нові цінності» і патерни нового типу культури ще не були знайдені та випрацьовані, культура переходить у стан нестабільності, хаосу, точку біфуркації, яка покликана на віднайдення нового аксіологічного і нормативного базису існування людини.

Кризовий стан людства загалом і соціокультурної системи зокрема є перехідним трансформаційним етапом, який притаманний усім складним відкритим системам. В середині історії культури можна віднайти та проаналізувати схожі механізми, які діють і в природних системах – саме таким є механізм поступового ускладнення та переходу системи від нижчого до вищого рівня розвитку. Такий процес відбувається саме через процедуру «знищення» попереднього укладу дії системи (як постулював у своїй теорії Питирим Сорокін), через порушення узгодження елементів всередині системи і через фазу кризи, хаосу, нестабільності, бо саме на нелінійному чергуванні фаз хаосу і порядку, який проростає з нього, будується повноцінний розвиток і прогрес системи. Однак, саме соціокультурна система володіє важливою перевагою перед природними системами, в яких зміни відбуваються завдяки грі випадковостей. В соціокультурній системі є людина, що володіє свободою, можливістю мислити і обирати.

Синергетичний підхід, який використовується в соціокультурних дослідженнях, визначає, що в культурі, яка є відкритою системою, що

самоорганізується, важливу роль відіграє саме індивід, людина як творець цілісності культури. Людина орієнтована на активний розвиток життєдіяльності, на творення сенсів та цінностей, які відображатимуть цей розвиток та задовольнятимуть духовні та матеріальні потреби. Усі ці параметри повинні поєднуватися у своїй цілісності, а саме в цілісності культури, яка діє завдяки гармонійному співвідношенні своїх підсистем. Саме в культурі повинний зберігатися баланс раціонального та ірраціонального, реального та ідеального, який підтримуватиме сталий розвиток людини зокрема і людства загалом. Превалювання однієї із підсистем цієї гармонії, змінення рівнозначних зв'язків між ними породжуватиме дисбаланс усієї системи (культури) та змінюватиме напрямок її руху та розвитку.

Як було зазначено нами раніше, вивчаючи соціокультурні системи із застосуванням синергетичного підходу, варто все ж розуміти суттєву різницю між природними та соціальними системами. Важливим фактором, який присутній у соціокультурних системах, на відміну від природних, постає свобода. Свобода людини у своєму власному виборі може впливати на рух системи, на процеси її ускладнення, самоорганізації, а також самодезорганізації; свобода постає важливим фактором впливу на рух біфуркаційних точок і процесів взаємозаміни періодів хаосу та порядку. Саме чинник свободи вибору та діяльності постає тим елементом, який організовує (чи дезорганізовує) структури соціокультурних систем [24]. Таким чином, існування людської свободи постає особливим іманентним фактором складної соціокультурної системи, яка впливає на її рух та розвиток в процесах самоорганізації.

Дослідниця Олена Князева називає декілька питань, які ще потребують вирішення в якості залучення синергетичного підходу та світогляду до соціокультурних систем. Серед цих питань виділяються й ті, які логічно виникають в процесі аналізу соціокультурної синергетики: як зупинити бажання «подолати» хаос, і направити його вже сьогодні і зараз в продуктивне та креативне русло, як забезпечити системі розвиток, що самоорганізується та

підтримується, яким чином окремих індивід своїми діями та поведінковими патернами може самостійно «підштовхнути» систему на той шлях, за яким лежить новий рівень для її розвитку? [29] На нашу думку, варто почати з прийняття того, що усе вищезазначене є можливим, хаос – дійсно не елемент тотальної руйнації і катастрофи, а можливість знайти інші, креативні виходи, а сталість і стабільність – не завжди тотожна розвитку та прогресу системи. Врешті-решт, іноді варто дозволити ситуації вирішитись самостійно або ж підказати нам своє творче рішення, адже не завжди докладені зусилля (вкладена енергія) означатиме позитивний результат. Фактично синергетичний підхід пропонує поглянути на процес управління як самоуправління, користуючись принципами «м'якого» впливу, виходячи зі стану, в якому знаходиться культура як система і розуміючи, що можливостей для шляхів виходу з кризи є велика кількість, але жоден з них не визначений до моменту обрання конкретного.

Можемо коротко окреслити попередній висновок: якщо правомірно і осмислено використовувати процес синергетичного аналізу співвідношення таких категорій, як хаос та порядок, самоорганізація та зовнішнє управління, сталість і нестійкість, культурологічне знання здобуде особливий інструментально-практичний потенціал. Таке надбання допоможе вченим осмислити можливості аналізу культури як складної відкритої системи, що самоорганізується та механізмів її самоорганізації, що суттєво допоможе застосувати культурологічне знання на практиці.

#### **РОЗДІЛ 4. Аналіз кризових станів європейського соціокультурного простору як точок біфуркації XX-XXI століття**

Проблемою аналізу заявленого періоду XX-XXI століття постає наша хронологічна невіддаленість від епохи, іноді неможливість абстрагованого погляду на речі та явища, однак, одночасно з цим, останнє століття сповнене непересічних подій, аналіз яких, при застосуванні соціокультурного синергетичного підходу, дасть можливість зрозуміти сутність кризи європейської культури та можливі шляхи її подальшого коригування.

Ми почергово розглядатимемо першу половину XX століття та її кризові події в контексті їхнього осмислення через концепцію динаміки культури Пителима Сорокіна, звернемо свою увагу на флуктуаційні рухи та точки біфуркації другої половини XX століття, і розглянемо точку біфуркації, в якій ми знаходимося в цей самий момент – світову пандемію та всі ті зміни, які вона привнесла в культурні та соціальні практики.

Отже, кризовий стан першої половини XX століття розповсюдився на сфери культурного, соціального, політичного життя людства, і в кожній з цих сфер біфуркаційні точки, після довгого періоду флуктуаційних розхитувань, вибухнули окремими подіями чи низками подій, змінюючи (або намагаючись змінити) подальший розвиток усієї системи.

Мистецтво початку XX століття характеризується виникненням безлічі художніх напрямів, надто в живописі, які своїми маніфестами пропагували відмову від раціоналістичного сприйняття дійсності, бездумного відтворення навколишньої реальності за принципом мімезису – наслідуванню та імітації, проти зображення лише поверхневої сфери зображуваних явищ. Таке чуттєве мистецтво не відкриває тих пластів реальності, які лежать поза сприйняттям органів чуття. Окрім цього, представників таких течій як кубізм, фовізм, дадаїзм (появу яких ми схильні характеризувати як флуктуації) та інших хвилювала проблема мистецтва як виключно задоволення потреби в насолоді, яка за своїм

характером є схожою з насолодою від їжі, та є спрямованою на фізичну сатисфакцію, яка є рисою чуттєвого типу культури в термінології Сорокіна. Художні течії початку ХХ століття мали на меті поставити своїм існуванням важливу проблему деіндивідуалізації, де антропоморфні зображення відкидаються через те, що й людина більше не має антропоморфної форми. У найближчому часі після виникнення кубізму та абстраціонізму проблема деіндивідуалізації починає широко розроблятися у філософії та інших гуманітарних науках, пошук індивідуальності кожної окремої людини постає головним у їхніх дослідженнях. Однак, на момент початку ХХ століття вже запусився сильний зворотній процес уніфікованого існування особистості, яка існує у велику епоху науково-технічного прогресу та в капіталістичній економіці. Таким чином, модернізм як загальна назва типу творчості початку ХХ століття, що означував себе як різкий розрив з попередніми традиціями творчості, мав змогу найпершим серед інших форм діяльності осмислити причинність кризи культури, сутність її поглиблення та роль людини в ній [23].

Найважливішою рисою кризи мистецтва є втрата його унікальності, тиражованість та спрощення заради монетизації. Механізми та першопричини спрощення мистецтва було розглянуто в попередніх розділах, але ХХ століття дарує нам таке мистецтво, яке створюється професіоналами заради розваги мас і його подальшого продажу. Сфера мистецької діяльності стає ринком, зі своїми торговельними відносинами та правилами створення, виробництва та збуту. Вона стає тією пропозицією, яка мала б своїм рівнем відповідати запиту, і найчастіше цей запит лунав від маси без особливих інтелектуальних претензій. Мистецькі практики стали елементом не розвитку духовної складової індивіда, а розвагою, яка повинна швидко змінювати свій характер і постійно дивувати – не лише естетикою прекрасного, а, в основному, естетикою потворного. Механізм мистецтва полишив свою функцію продукування цінностей, натомість набувши функції ентертейменту.

Біфуркаційною точкою сфери мистецтва можна вважати описану Теодором Адорно та Максом Хоркхаймером в середині ХХ століття появу явища культуріндустрії [1]. У роботі «Діалектика просвіти» автори детально характеризують появу та риси культуріндустрії, серед яких втрата творцем індивідуальності, перехід мистецтва у сферу товарно-ринкових відносин, його примітивізація, конвеєризація, спрощення задля кращого поглинання таких «культурних продуктів» масами і подальшої маніпуляції ними. Мистецтво постало максимально доступним заради того, щоб індивід-носій ментальності чуттєвої культури Сорокіна зміг з легкістю сприйняти його органами чуття без подальшої рефлексії. У цей час встановлюється новий категоріальний апарат мистецтва – споживач замість реципієнта, продукт замість цінності чи блага. Мистецтво та культура загалом стали тією розвагою і розрадою, яка була б потрібна лише або в перервах між виробництвом, або ж задля збагачення конкретних індивідів.

Однак точка біфуркації сфери мистецької діяльності, яка згодом перетворилась на повноцінний період і існує до наших днів, не має в собі тієї катастрофічної сили та відвертості, як певні соціально-політичні явища.

Флуктуаційні процеси суспільно-політичного життя початку ХХ століття призвели до тих точок біфуркації, які сколихнули людство загалом. Перш за все, мається на увазі Перша світова війна 1914-1918 років – війна між двома коаліціями держав: Центральними державами (Німеччина, Австро-Угорщина, Туреччина, Болгарія) і Антантою (Росія, Франція, Великобританія, Сербія, пізніше Японія, Італія, Румунія, США та ін.). Боротьба індустріальних держав за сфери економічного і політичного впливу в світі внаслідок політики "нового імперіалізму" та протиріччя між європейськими державами в Європі (франко-німецький конфлікт, боснійський криза і Балканські війни як флуктуаційні рухи) стали приводами для сходження в одній точці більшості характеристик перезрілої чуттєвої культури, створивши, таким чином, катастрофічну за своїми наслідками біфуркацію – точку розриву лінійного розвитку та неможливості

подальшого існування світоустрою за попередньою схемою. Небачені раніше та найбільш жорстокі методи озброєння та нищення людських ресурсів лише були доказом неможливості дії принципів ментальності чуттєвої культури в подальшому. Дезінтеграція етичних норм та цінностей і відсутність морального регулятиву поведінкових патернів призвела до точки біфуркації, яка хвилиною свого вибуху сколихнула усі сфери людського існування та кожної людини зокрема. Перша світова війна – та точка неповернення, в якій зосередились усі характеристики перезрілої чуттєвої культури: панування над природними та людськими ресурсами, логіка всездозволеності, безконтрольна боротьба за суто фізичні та реальні блага. Ця точка біфуркації не стала переходом до нового світопорядку і типу культури, а лише відкрила собою період біфуркацій, який продовжується донині.

Одночасно з війною, у 1917 році, на території тодішньої Російської імперії флуктуаційні рухи у вигляді повстань проти самодержавства, невдоволення малоземеллям для селян (що є відголоском до попереднього періоду біфуркацій, спричиненого кризою феодалізму), відстрочення соціально-економічних реформ, вимогою повалення Тимчасового уряду спровокували біфуркаційну точку у вигляді Жовтневої революції та розпаду Російської імперії.

Натомість, становлення комунізму, на думку Питирима Сорокіна, також є своєрідним протестом проти панування чуттєвого типу культури в політико-економічній сфері [63, с. 360]. Однак рух комунізму також належить до чуттєвої ментальності, адже за своїм характером він являв собою не творення, а знищення, не повернення до унікальності особистості, а тотальну уніфікацію. Припускаємо, що створення ідеологічної машини поруч з возведенням культу єдиної особи стало спробою повернутися до спотвореної ідеаціональної культури та її характеристикам, які базуються на єдиній фігурі Божественного Абсолюту, однак все ж комуністичний устрій за своїм характером не став носієм характеристик нової ментальності, він лише поглибив

флуктуаційні процеси в середині суспільства, які призвели до іншої точки біфуркації.

Наслідком Першої світової війни та Жовтневої революції став розклад імперіалістичної логіки панування шляхом розпаду Австро-Угорської, Османської, Російської імперій. Однак майже повне позбавлення системи світ-імперій, користуючись термінологією І. Валлерстайна, не означило кінець біфуркаційного періоду і переходу до нового типу пануючої культури та світоустрою, а лише поглибило його [7].

Після Першої світової війни Європа та світ загалом розділилися на країни демократичних та тоталітарних режимів. Пласт культури в демократично налаштованих державах сповідував і поглиблював свободу думки вільного індивіда та її прояви, тоталітарні ж держави (як «соціалістичний табір», так і націонал-соціалістичний) зробили поворот до так званої феодальної за своєю суттю диктатури та релігійно спрямованого, майже обрядового культу особистості з усіма супровідними елементами. Таким чином, суспільна свідомість країн з тоталітарними режимами між Першою та Другою Світовою війною набула абсолютно релігійного характеру з поклонінням «пантеону земних богів» [23]. Саме після Першої Світової війни формується розуміння людини як такої, існування якої немає сенсу, а науково-технічний прогрес з його вбивчими винаходами загострив проблему розуміння сутності буття людини. Свобода як онтологічна категорія трактується як тягар, як незрозумілість сенсу життя, людина постає такою, що «приречена на свободу». Виникають філософські течії, в центрі яких постає антропологічна проблема, розвивається напрямок екзистенціалізму, актуалізується питання про первинність буття і сутності людини. Поруч з цим, у 1930 році з'являється концепт «масової людини» Хосе Ортеги-і-Гассета, яка набуває усіх характеристик, які є притаманними людині чуттєвого типу культури за Пителимом Сорокінім. Людина впевнюється в своїй ролі як додатку до машини, однак вона пишається цим, крім того, масова людина абсолютно впевнена в своїй пануючій ролі у

якості перетворювача навколишнього середовища через її приналежність до масового виробництва. Масова людина є самовпевненою, її реальність – вседозволеною для її безкінечної свободи, яка не закінчується там, де починається свобода іншого. Така масова людина є повністю протилежною людині моральнісній. Разом з масовою людиною у свою повноправну дію вступає масова культура, яку ми охарактеризували в попередніх розділах. І, таким чином, культура оприявнюється у своїй амбівалентності – культура масова і культура елітарна, культура, що творить і культура, що знищує. Однак і масова людина, і екзистенційно вільна покинута людина є породженням культивованого науково-технічного прогресу, який стає першопричиною і флуктуаційних рухів у змінних пластах культурної парадигми, і біфуркаційних точок, що слідують за цими змінами.

У роки після Першої Світової війни, поруч з виникненням комунізму, помилкового сприйнятого як новоутворення іншого, не чуттєвого типу культури, виникає альтернатива – нацизм. Апелюючи до середньої верстви населення Веймарської республіки, яка найбільше постраждала від післявоєнних економічних утисків і знаходилася в скрутті від зростаючого рівня безробіття, нацизм мав змогу окрилити людей, пропонуючи економічну та соціальну стабільність в умовах всесвітньої економічної кризи. Таким чином, супутні флуктуаційні процеси (наслідки Першої світової війни, Світова економічна криза) хвилеподібно вплинула на створення іншого флуктуаційного процесу – затвердження нацизму як нової альтернативи пануючої чуттєвої культури та її характеристикам. Однак, ця флуктуація швидко довела помилковість сприйняття себе як носія нової культури, але запустила собою перехід в нову точку біфуркації перерозподілу світу завдяки Другій світовій війні.

Два елементи флуктуаційного процесу – комунізм і нацизм – зійшлися з метою об'єднання та перерозподілу світу, виходячи з власних інтересів, але, коли згоди не було досягнуто, ці елементи зіштовхнулися в просторі системного

хаосу, створивши вибух, чергову точку біфуркації в довгому біфуркаційному періоді першої половини ХХ століття – Другу світову війну.

Одним з наслідків Другої світової війни став розклад колонізаторської логіки Британської імперії, таким чином повністю змінивши останню систему світ-імперії і перетворивши її на світ-економіку з утвердженням панування капіталізму в момент перезрівання його актуальності та загальної світової економічної кризи [7]. Поруч з цим, деколонізація багатьох територій, які належали Британській імперії, відкрили для світу досі відокремлені народності і суспільства, які за своїм розвитком дуже відставали від «передових» країн-гегемонів. Метрополії не хотіли, щоб їх колонії отримали доступ до технологій та інформації, які проклали б шлях до самодостатності колоній та стали б живильним середовищем для вимог про незалежність і самостійний розвиток, натомість це стало можливим після руху деколонізації. Одночасно непідготовлені народності отримують глобальні потоки нової інформації, торгівельно-ринкові принципи взаємодії та технологічний прогрес. Усі ці нові, набуті одночасно, а не поступово характеристики, не дозволяють до того закритим суспільствам спрямовувати власні економіки, культури та суспільства рівномірним та плавним шляхом, пристосовуючись до нової реальності. Народності та культури, які не втрималися у глобальному інформаційному та технічному зсуві парадигм атомізуються, фрагментуються та дезорганізуються набагато швидше, ніж «розвинуті» спільноти «першого» світу. Ті блага чуттєвої перезрілої культури, які перетворилися на вади і руйнівні сили буквально «затопили» непідготовані суспільства, наражаючи їх на подальші прискорені флуктуації всередині самих себе, які згодом впливатимуть на увесь флуктуаційний рух загальнолюдського суспільства [34].

Хочемо зазначити, що у біфуркаційну точку Другої Світової війни також можна віднести ядерне бомбардування міст Хіросіми та Нагасакі як кульмінаційних моментів застосування науково-технічного розвитку (ядерних досліджень) в ході воєнних дій. Винайдення ядерної зброї можна

охарактеризувати як глибинне вторгнення людського розуму в надри природних явищ, яке у своєму застосуванні призвело до катастрофи незрозумілих раніше для людини масштабів, що могло (і може) призвести до тотального винищення людства. Бомбардування японських міст означило точку неповернення, коли «всевладна» людина, яка опанувала природні закони та підкорила навколишнє середовище, виявилася на межі самознищення через свою зарозумілість.

Дезінтеграція та дезорганізація суспільства і культури, спричинена воєнними діями, досягла своєї критичної точки, дозволивши кардинально змінитися засадам інституту моралі, права, сім'ї. Попередня зміна типів культури з ідеаціональної до чуттєвої змінила важіль меча на важіль права, а початок ХХ століття повернув силу важеля меча як однієї з характеристик перезрівання та надмірності чуттєвого типу культури, який, глибоко проникнувши у свідомості індивідів, не готовий прийняти власне знищення і дати можливість вступити в дію новому типу культури, організувати нову систему світоустрою.

І тут буде слушною думка Мойсея Кагана про роль культури у сприйнятті воєн. До двох світових воєн сам феномен війни розумівся як фактично «священний» і такий, що возводився в культ суспільства як природний, необхідний та невідворотний механізм регулювання назрілих конфліктів чи демографічного зростання населення. Виходячи з цього, такі сфери культури, як мистецтво, ідеологія, наука, освіта, публіцистика опосередковано були покликані на підтримання в суспільній думці такої ролі війни, яка осуджувалася, але в денотативному значенні війни так чи інакше визрівала її роль як «необхідності» в історичному розрізі. Однак, досвід Першої та Другої світових воєн, їхня невідворотна катастрофічність та неможливість усвідомлення їхніх руйнівних наслідків, по-перше, стали кульмінаційними точками впевненості людини у власних безмежних силах та науково-технічних можливостях, по-друге, унеможливили подальше розуміння культури як такої системи, що певним чином підтримувала культивований статус війни. Відтепер культура чітко і без

подвійних значень розуміється як протилежність війні, війна ж розуміється як тотальна антикультурна сила, і це, на думку Мойсея Кагана, є одним з визначних наслідків XX століття та його біфуркаційних точок [23].

Повертаючись до аналізу біфуркаційних точок, необхідно зосередитись на другій половині XX століття. Найбільш важливою точкою біфуркації в європейській культурі постає ніщо інше, ніж розпад Радянського Союзу. Особливість цієї точки біфуркації в розрізі розгляду занепаду «імперій» полягає в тому, що попередні дезорганізаційні процеси розпаду імперій були спричинені зовнішніми силами, так само і результати таких біфуркаційних точок, як Перша та Друга Світова війни були досягнуті завдяки впливу зовнішніх сил (за умовною схемою «герої перемагають ворогів»). Однак розпад Радянського Союзу та розлад системи країн соціалістичного табору було спричинено виключно за рахунок внутрішніх рухів та флуктуаційних процесі розхитування системи зсередини.

Однією з таких сильних флуктуацій, яка посприяла входженню системи (Радянського Союзу) в стан біфуркації можна назвати катастрофу на Чорнобильській АЕС. Після ядерного бомбардування японських міст Хіросіми та Нагасакі, про які ми зазначали вище, людина так чи інакше усвідомила силу «воєнізованого» атому та його деструктивні нищівні наслідки. Перед людством постала задача перетворити настільки сильний енергетичний ресурс у мирну силу, що повертає нас до бажання людини чуттєвої культури Сорокіна підкорювати природу і навколишнє середовище на задоволення своїх потреб. Однак індивід такого типу культури не здатний обмежити себе та свої дії і зупинитися на вже досягнутому. Розвиток науково-технічного прогресу та поглиблення індустріалізації другої половини XX століття привнесло з собою певну кількість винаходів та інновацій, які необхідно було застосовувати та обслуговувати все більшою кількістю енергії, і такою енергією виявилась саме атомна. Врешті-решт, через низку причин сталася найбільша техногенна катастрофа людства, а саме вибух реактору Чорнобильської атомної

електростанції, руйнівні наслідки якого трудно остаточно визначити і до сьогодні. Це був той (флуктуаційний) вибух, який означив собою майбутній рух усієї системи (Радянського Союзу) до знищення, оскільки стало зрозуміло, що ця флуктуація не може залишитись непоміченою і не може дозволити системі існувати та діяти за попередніми принципами. Технократичне мілітаристське спрямування життя системи-Радянського Союзу зійшло нанівець.

Більш ранніми флуктуаційними зрушеннями також можна назвати появу художніх рухів шістдесятників, дисидентів, інтелігенції та діячів культури у соціокультурному просторі усіх країн соціалістичного табору, які не могли існувати в тоталітарному режимі пригнічення індивідуалізму особистості та її вільного волевиявлення та вільнодумства. Представники вищезазначених рухів можливо й не мали сили докорінно змінити систему та її устрій, однак, тим не менш, здійснювали певний вплив на неї через вплив на суспільну думку та «розхитування» сліпої віри у вождів (термін, що повертає нас до усвідомлення тоталітаризму як релігійно-обрядової системи).

Варто зазначити ще один цікавий стан Радянського Союзу як системи, а саме період перебудови (1985-1991). Цей флуктуаційний процес одночасно помилково сприймався як «вихід» системи з її кризи, оновлення її шляху, якому посприяв М.С. Горбачов. Відчувши близький розпад режиму, було оголошено про послаблення усіх можливих рестрикцій, проголошено падіння «залізної завіси», і, таким чином, на держави соціалістичного табору розповсюдились масиви інформації та технологій з більш розвинених країн. Цей процес відбувався за аналогією з періодом розпаду найбільших колоній в середині ХХ століття, який ми описували вище. Масова свідомість була не готова до масиву інформації, який буквально «нахлинув» хвилею своєї різноманітності. Таким чином, культура пострадянських країн виявилася нездатною до критичного оброблення знань, фактів та інформації загалом і почала приймати на себе майже усе, що пропонував їй «світ розвинених країн» без критичного аналізу.

Підсумуємо аналіз флуктуаційних процесів точки біфуркації розпаду Радянського союзу ще однією важливою подією, а саме падінням Берлінської стіни у 1989 році. Після перемоги союзників у Другій Світовій війні було оголошено про умовний «перерозподіл» країн нацистського режиму з переданням певних територій під владу Радянського Союзу. Таким чином, всередині однієї держави було сформовано «дві країни» – як, наприклад, Федеративна Республіка Німеччина та Німецька Демократична Республіка. Берлін як столицю було поділено на дві частини, між ними було побудовано кордон у вигляді стіни – найбільш охороняемого кордону у світі часів другої половини ХХ століття. Стіна постала як фізичною перепорою, так і умовним «моральним кордоном», що не дозволяв доєднатися жителям НДР до цінностей, життя та побуту жителів ФРН. Однак падіння Стіни у 1989 означило, що демократичні культурні цінності остаточно долають тоталітарний режим Радянського Союзу і означають його падіння як точку біфуркації – повалення оплоту тоталітаризму, відновлення культурних зв'язків двох полюсів європейського соціокультурного простору і можливого переходу культури як системи на новий рівень розвитку.

Розгляд біфуркаційних точок сучасності видається неможливим без звернення уваги на найбільшу кризову ситуацію ХХІ століття, що змінила майже усі принципи та практики діяльності людства – світову пандемію Covid-19. Якщо вищеперераховані точки біфуркацій мали більшою мірою локальний вплив, то пандемія коронавірусу як точка біфуркації розповсюдилась по усій земній кулі і змінила велику кількість базових практик людського існування.

Увесь світ майже одночасно увійшов у фазу, яку умовно можна окреслити як стагнацію, адже через посилення карантинних заходів зупинилися майже усі індустріально-виробничі процеси, які забезпечували видимість постійного розвитку та умовного прогресу суспільства, зупинилися «живі» комунікації між людьми в тому обсязі, якими вони були присутні до карантину. Однак зупинка діяльності не означала зупинку в існуванні, а отже необхідно було в короткий

строк винайти певні методи та засоби, які б на базовому рівні могли забезпечувати роботу цілих сфер та систем задля попередження їхнього знищення у тому форматі, в якому вони існували до моменту пандемії.

Акцент одразу ж поставився на сферу віртуалізації комунікацій шляхом переведення діяльності в тотальний онлайн шляхом залучення певних платформ для спілкування. Віртуалізація контактів між суб'єктами почала трансформувати ці самі контакти в силу власної специфічності. Тривалість безкоштовних відео-зустрічей триває 40 хвилин, через що поступово вибудувалась нова логіка спілкування відповідно до цього проміжку часу. Як сучасна свідомість видозмінилась за останні роки під впливом платформи Instagram-історій, які тривають 15 секунд (тепер це саме той проміжок часу, на який акумулюється увага дитини, саме на 15 секунд орієнтуються сфери реклами у створенні своїх повідомлень), так і свідомість суб'єкта, що використовує платформи для онлайн-зустрічей тепер заточена під 40 хвилин. Можемо зазначити, що «жива» комунікація уявлялася такою, яка є підвладною виключно членам цієї комунікації, і припинялася вона лише за бажанням та згодою суб'єктів комунікації. Тепер же комунікація між суб'єктами контролюється та регламентується деяким об'єктом впливу, який, відліком цих 40-хвилинних зустрічей, наглядає та створює дисциплінарну практику над її учасниками.

Стосовно режиму самоізоляції в період карантину також можна відзначити деякий дисциплінарний характер, а точніше складову самонагляду. Зовнішні об'єктивні сили вибудовують стосовно суб'єкту жорсткі правила контролю невідвідування публічного простору, таким чином провокуючи створення дисципліни та, згодом, осмисленої самодисципліни в членів соціуму. Зовнішня дисципліна в умовах постійного перебування в звичному для суб'єкта пристосованому приватному просторі змушує вибудувати логіку самодисципліни та самонагляду, оскільки раніше приватний простір суб'єкта (дім) виступав для нього простором дозвілля та відпочинку, тепер трансформується в простір роботи, яким раніше був публічний простір. Таким

чином, в одному просторі поєднується і приватний, і публічний характер діяльності суб'єкта, і для того, щоб продовжувати свою робочу діяльність, суб'єктові потрібно постійно створювати над собою практику самонагляду мірою створення графіків роботи-відпочинку, зонування власного простору на робочу частину та зону його відпочинку.

Також важливою трансформацією стала діяльність культурних інституцій, зокрема галерей та музеїв. Як було зазначено вище, переведення ефективної діяльності таких інституцій в онлайн можливо лише за умови недовгого часу такої трансформації, але за умов 2-3-місячного карантину он-лайн практики втрачають свою ефективність. Якщо раніше відвідування музеїв та галерей дарувало суб'єктові принципово новий та відмінний досвід від тієї діяльності, яку він відтворював на роботі, то тепер інструмент для здобуття такого досвіду та для виконання роботи звівся до одного інструмента – девайса з інтернетом. До того ж, в набутті досвіду спів-існування з артефактами мистецтва дуже важливою є фактична їхня комунікація сам на сам, без залучення транслятора у вигляді ноутбуку та телефону. Реципієнт мистецтва не здатний сприйняти особистісний досвід через призму інтерпретації ще одного суб'єкту (фотографа або відеографа, який, навіть знімаючи артефакт мистецтва з усіх сторін все одно привносить свою конотацію в цю діяльність). Таким чином, ті інституції, які фокусувалися виключно на унікальності своєї діяльності через фактичну присутність, протягом декількох тижнів просто вичерпали усі можливі інструменти для підтримання своєї ефективної діяльності.

Трансформувались також і самі практики здобуття освіти та навчання, а саме діяльність викладачів. Очевидним є те, що умови дистанційного навчання погіршили їхнє сприйняття власної діяльності, адже і під час лекцій, і під час семінарів викладач має змогу комунікувати та співіснувати з групою осіб, з якими, шляхом обговорень та дискусій, є можливість чистого пізнання в розумінні університету Гумбольдта, є можливість знаходження певної наукової істини силою спільної співпраці.

Отже, та точка, в якій ми знаходимося на даний момент, є повністю унікальною, і ті досвіди та трансформації, яких набув і суб'єкт, і реальність навколо нього ще поставатимуть об'єктом досліджень. Навіть наше сприйняття себе в соціальному бутті змінилося тією мірою, що деякі маркери, які давала нам соціальність задля повноцінного існування в ній за цей час просто нівелювалася і викрила свій умовний та штучний характер.

Ситуація пандемії викрила неприродний пласт цінностей, якими керувалось людство в соціокультурній системі, а саме ті штучні цінності, які продукує людина чуттєвого типу культури Питирима Сорокіна. Актуалізується першочергова цінність здоров'я індивіда, звернення уваги до свого оточення та сім'ї, темпоральність та плинність тих артефактів, на здобуття яких заточена діяльність людини як особистості. Ті цінності, що продукувалися протягом останніх століть, так чи інакше представляли інтереси кожної окремої групи індивідів (країн, суспільств, культур тощо). Ми ж стоїмо перед ситуацією, коли необхідним постає вибудування нової концепції цінностей – єдиної для людства, не дезінтегруючої, а консолідуючої.

Відкидаючи конспірологічні теорії штучного створення вірусу можемо зазначити, що кризовий стан соціокультурної системи та системи існування людства загалом спровокував раніше не бачену точку біфуркації – не таку, що створила людина, а таку, що виробила природа. На сьогодні ми бачимо найбільш рідкісну ситуацію, коли в шлях розвитку соціокультурної системи втруtilась система природи. Ця винятковість ситуації дозволяє нам зробити висновок про те, що сучасна точка біфуркації є завершальною в ланцюгу біфуркацій, що діє вже понад століття, оскільки сила її впливу є не стільки нищівною, скільки такою, що провокує на тотальні зміни всередині системи. Найголовнішою задачею людства постає віднайдення тих атракторів, тих притягуючих елементів майбутнього, які дозволять системі культури та системі людства загалом вийти з кризового хаотичного стану на якісно новий порядок розвитку системи.

Отже, аналіз точок біфуркації ХХ та ХХІ століття, який ми схильні виділяти в ланцюг біфуркацій, визначив, що задля необхідного подальшого розвитку системи культури та світоустрою загалом постає необхідною перебудова ціннісного світогляду, вироблення нового способу організації діяльності людства та усіх його систем через закономірний перехід до нової впорядкованості через ланцюг біфуркацій (або поліфуркацій) у перехідних станах системи.

Ервін Ласло у своїй роботі «Століття біфуркації» зазначає, що врешті-решт, суб'єкти, які створюють ті критичні ситуації, які ми означуємо як кризи, катастрофи, точки або періоди біфуркацій – люди, мислячі індивіди. І якщо вони (ми) зможемо зрозуміти природу та причини тих процесів, учасниками якого ми є, то перед нами відкриється можливість управляти цими процесами, направляти їх в потрібне русло, зменшувати критичність тих дій, які призводять до вибуху в точці біфуркації та переходу до нового укладу системи [34]. Індивіди могли б «зсередини» процесу зміщувати в потрібну сторону рух флуктуації, який в іншому є випадковим. Ми могли б створювати нові зразки життя, виробляти альтернативні варіанти поведінки, вводити доцільні інновації, створювати ефективні соціальні, культурні та політичні рухи, що враховують потреби навколишнього середовища. Коли усталені переконання і практики виявляються нефункціональними і застарівають, стає актуальним пошук більш функціональних і ефективних ідей.

## ВИСНОВКИ

Отже, аналіз історико-культурного фону європейського соціокультурного простору кінця ХІХ-початку ХХ століття показав, що європейська культура увійшла в стан системної кризи через низку причин, серед яких стрімкий розвиток індустріально-технічного прогресу, що значно випередив гуманітарний напрямок розвитку людини та її ціннісних орієнтирів. Культура як аксіологічний базис людського існування сповнилася матеріалістично-технічними цінностями, які беруть своє коріння у пануючому раціонально-позитивістському світогляді.

Було розглянуто концепцію подвійності культури Фрідріха Ніцше, який започаткував певну традицію осмислення кризових станів та явищ у культурі. Необхідною умовою для виходу з кризи культури для Ніцше є якісне оновлення ціннісно-сміслових орієнтирів людини.

Досліджена динаміка культури за Питиримом Сорокіним полягає у процесі взаємозаміни між трьома типами культур та виокремленні соціокультурних відхилень, названих флуктуаціями. Питирим Сорокін вибудував таку концепцію осмислення кризи культури, яка може стати причиною можливих досліджень в руслі соціокультурної синергетики. Виходом з кризи, на думку Питирима Сорокіна, буде ціннісна перебудова аксіологічно-нормативного базису і перехід до наступного типу культури.

Соціокультурна синергетика як особлива сфера синергетичного знання покликана на застосування методів та принципів синергетики в аналізі процесів розвитку соціокультурних систем. Основними принципами синергетики виступають принцип взаємодії, міждисциплінарності, відкритості. Соціокультурна синергетика доводить свою можливість привнести у культурологічну науку евристичне методологічно-категоріальне збагачення завдяки осмисленому використанню термінологічної бази природничого знання. Важливим стає не механістичне перенесення принципів дії та механізмів дослідження з природничих наук, а пристосоване до соціокультурної сфери,

оскільки об'єкти вивчення соціокультурної синергетики (системи) є набагато складнішими, аніж природничі. Предметом соціокультурної синергетики постає процес ускладнення систем через метод елеваціонізму, проголошений почергово М.С. Каганом та А. П. Назаретяном.

У рамках соціокультурної синергетики культура постає як відкрита, складна, нестійка, нелінійна система, що самоорганізується. Відкритість системи означає її можливість обмінюватися енергією з прилеглими системами (соціумом, природою). Система, що самоорганізується є системою, яка створює і поєднує більш прості дисипативні (ті, в яких можуть відкритися нові елементи і процеси) структури всередині себе, і має можливість ці структури нівелювати. Новими структурами всередині системи-культури найчастіше є структури, які пов'язані з нарощуванням нових сенсів, цінностей, нормативних регуляторів.

Соціокультурна синергетика і синергетика як така проголошує новий підхід до таких явищ, як нестійкість, нестабільність, кризовий стан, хаос. Виявляється нове прочитання хаосу не як деструктивної сили, а як дієвого конструктивного механізму, що сприяє еволюції системи в її перехідних етапах і допомагає системі вийти на новий, більш довершений рівень розвитку.

Нестійкість (нестабільність) системи культури не трактується як негативний фактор, нестійкість системи оприявнюється як можливість до зміни, надшвидкого і спонтанного розвитку усіх процесів. Стадії стійкості та нестійкості співіснують у форматі взаємозаміни, саме з нестійкості, хаотичного, кризового стану загостерення може постати нова, більш розвинена і довершена стійкість та стабільність системи. У співвідношенні стійкості та нестійкості, порядку і хаосу полягає жива динаміка культури. Саме в моменти кризи, нестабільності, хаосу аксіологічна цілісність культури як базису існування людської спільноти оновлює себе, за рахунок цього викристалізовується нова культурна парадигма.

Діяльність системи-культури в синергетичному розумінні може трактуватися двома шляхами: як система, що підтримує стан безпеки і цілісності, якщо ентропійні сили (флуктуації) спричинені іншими дотичними системами і як система, що здатна самотійно продукувати ентропійну силу всередині себе, створювати специфічні стани нестійкості задля активізації накопиченого потенціалу. Культура, яка знаходиться у фазі кризи розглядається в контексті синергетичного підходу не як занепад творчих можливостей культури, а навпаки, як момент оновлючого зламу перезрілих цінностей та норм; як момент, в якому культура занурюється в самопізнання і активує внутрішні потенції до розвитку.

Культура як відкрита система приймає на себе вплив зовнішніх систем, зміни у соціальному та природному середовищі, однак вона має важливу складову – свободу і індивіда як її носія, і ця імманентна характеристика сильніша у своїй дії за вплив зовнішніх характеристик. Задача культурології постає в тому, аби виявити дію тих сил, які знаходяться всередині системи-культури та управляють її динамікою.

Проаналізувавши такі кризові події першої половини ХХ століття як Перша світова війна, Жовтнева революція в Російській імперії та Друга світова війна ми виокремили їх як точки біфуркацій. Друга половина ХХ століття означилася такими точками біфуркації, як розпад Радянського Союзу, що повністю видозмінило вигляд тодішньої Європи. Ця біфуркація була спричинена такими флуктуаціями, як відкриття демократичних принципів існування людини в державі для радянських країн через політику гласності, період перебудови, падіння Берлінської стіни; як Чорнобильська катастрофа, яка вплинула і на розпад Радянського Союзу, і на загальне усвідомлення прогресу та світоустрою людством. Ці точки біфуркацій, які своєю силою сколихнули усю соціокультурну систему людства, є можливість виокремити в метафоричний «ланцюг» біфуркацій, адже кожна з них була покликана докорінно змінити шлях

усієї системи задля створення нового типу культури, який зумовив би сталий подальший розвиток.

Найголовнішою і найбільш актуальною наразі є та точка біфуркації, в якій ми знаходимось сьогодні і яка наочно реформує і культуру, і світоустрій загалом – світова пандемія. Ця біфуркаційна точка є однією з найбільш сильних за останній час, оскільки вона повністю змінює методи і практики людського існування.

Однак варто зазначити, що точки біфуркацій, якої б катастрофічної сили вони не мали, не мають на меті знищення культури чи людського суспільства. Вони покликані лише змінити траєкторію існуючої системи і дати їй можливість обрати новий шлях розвитку.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

1. Адорно Т., Хоркхаймер М., «Диалектика просвещения». М, СПб: Медиум, Ювента, 1997. – 312 с.
2. Арефьева Н. Т. Синергетика как методология социокультурного прогнозирования [Электронный ресурс] / Н. Т. Арефьева // Вестник МГУКИ. – 2009. – Режим доступа до ресурсу: <https://cyberleninka.ru/article/n/sinergetika-kak-metodologiya-sotsiokulturnogo-prognozirovaniya/viewer>.
3. Астафьева О. Н. Эвристические возможности синергетики в исследовании современных социокультурных процессов : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. філос. наук : спец. 24.00.01 "теория и история культуры" / Астафьева О. Н. – Москва, 2002. – 371 с.
4. Арриги Дж. Долгий двадцатый век: Деньги, власть и истоки нашего времени / Пер. с англ. А. Смирнова и Н. Эдельмана. —М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»). – 472 с.
5. Афанасьев В. В. Историческая социология Данилевского, Шпенглера и Сорокина // Социологические исследования. 2005. № 5. – С. 129-137.
6. Бахтин М. В. – Кризис европейской культуры начала XX века и историческое познание // Известия ПГПУ им. В.Г. Белинского. 2012. № 27. – С. 165–169.
7. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / Пер. с англ. под ред. Б. Л. Иноземцева; Центр исследований постиндустриального общества. — М.: Логос, 2003. — 368 с. — С. 50–51.
8. Василькова В.Л. Порядок и хаос в развитии социальных систем: синергетика и теория социальной самоорганизации, — СПб.: Лань, 1999. — 480 с.
9. Галушко К.Ю. Індустріальне суспільство // Енциклопедія історії України : у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. — К.: Наукова думка, 2005. — Т. 3 : Е — Й. — С. 475.

10. Гапонцев И. XX век «Точка бифуркации» исторической системы капитализма [Электронный ресурс] / Игорь Гапонцев. – 2010. – Режим доступа до ресурсу: <https://cyberleninka.ru/article/n/hh-vek-tochka-bifurkatsii-istoricheskoy-sistemy-kapitalizma/viewer>.
11. Геворкян А.Г Проблема Диониса и Аполлона у Ф. Ницше и В. Шмакова // Вопросы философии. 1999. № 6, – С. 128
12. Гуссерль, Э. Кризис европейского человечества и философия / Э. Гуссерль // Культурология. XX в. – М., 1995. – С. 297-330.
13. Данильян О. Г. Циклічність і самоорганізація у розвитку соціуму / О. Г. Данильян, О. П. Дзьобань // Гілея: наук. вісн. / голов. ред. В. М. Вашкевич. – К. : ВІР УАН, 2011. – Вип. 47. – С. 214–220.
14. Делокаров К. Х. К вопросу о применении идей синергетики к изучению социокультурных процессов / К. Х. Делокаров // Культура и культурная политика: Материалы научно-методологического семинара. Выпуск 1. Синергетическая концепция культурно-исторического процесса М. С. Кагана. – М. : Изд-во РАГС, 2005. - С. 65-72.
15. Дмитриенко Е. И. Синергетический подход к социокультурным процессам в обществе / Е. И. Дмитриенко // Россия и АТР. - 2005. - № 4. -С. С. 105–113.
16. Закс Л. А. Культурфилософская вселенная М.С.Кагана: основания, территории, границы. [Электронный ресурс] / Л. А. Закс // Культурологический журнал. – 2011. – Режим доступа до ресурсу: [http://cr-journal.ru/rus/journals/84.html&j\\_id=7](http://cr-journal.ru/rus/journals/84.html&j_id=7).
17. Зарубина, Н. Н. Экономическая социология: учебник и практикум для академического бакалавриата / Н. Н. Зарубина. — 3-е изд. — Москва: Юрайт, 2019. — 378 с.
18. Зиммель, Г. Избранное. Философия культуры. Т. 1. / Г. Зиммель. - М. Юристъ, 1996. – 671 с.

19. Зиммель, Г. Конфликт современной культуры / Г. Зиммель // Культурология. XX век. - М., Юристъ, 1995. - С. 378-399.
20. Зиммель Г. Кризис культуры // Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 307–311.
21. Зиммель Г. О сущности культуры // Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 295–301.
22. Иконникова С. Н. История культурологических теорий. — 2-е изд., переработанное и дополненное. — СПб.: Питер, 2005. — 474 с: ил. — (Серия «Учебное пособие»). – С.80-92.
23. Каган М. С. Введение в историю мировой культуры / М. С. Каган. – Санкт-Петербург: Петрополис, 2003. – 383 с. – С. 33-42, 47-60, 269-342.
24. Каган М. С. Синергетика и культурология [Электронный ресурс] / М. С. Каган – Режим доступа до ресурсу: <http://spkurdyumov.ru/art/sinergetika-i-kulturologiya/>.
25. Каган М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – Санкт-Петербург, Изд-во Лань, 1996. – 310 с.
26. Кищук Ю. Ф. Философия Ф. Ницше и ее влияние на культуру XX века [Электронный ресурс] / Ю. Ф. Кищук // Сумма философии – Режим доступа до ресурсу: <http://www.nietzsche.ru/userfiles/pdf/kitshuk.pdf>. – С.105-111].
27. Князева Е. Н. Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. // Вопросы философии. – 1992. – №12. – С. 3–20.
28. Князева Е.Н. Синергетика: образ мира или образ мышления? // X Всесоюзная конференция по логике, методологии и философии науки. Тезисы докладов и выступлений (секции 6-7). – Минск, 1990. – С.36-37.

29. Князева Е.Н. Синергетический вызов культуре // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С.243-261.
30. Князева Е.Н. Принцип случайности и научное познание // Исследования по методологии научного познания. М.: ИФ АН СССР, 1986. – С.4-20.
31. Кравченко А.И. Культурология: Учебное пособие для вузов.— 3-е изд. М.: Академический Проект, 2002.— 496 с.
32. Кудревин Н. Д. Социогенетический подход в учении Питирима Сорокина [Электронный ресурс] / Н. Д. Кудревин – Режим доступа до ресурсу: [http://www.unn.ru/pages/e-library/vestnik\\_soc/99990201\\_West\\_soc\\_2004\\_1\(3\)/54.pdf](http://www.unn.ru/pages/e-library/vestnik_soc/99990201_West_soc_2004_1(3)/54.pdf).
33. Кучина Н. І. Філософські погляди Питирима Сорокіна крізь призму історіографії / Н. І. Кучина. // Альманах наукового товариства „Афіна” кафедри культурології та музеєзнавства. – 2012. – №12. – С. 41-46.
34. Ласло Э. Век бифуркации. Постижение изменяющегося мира [Электронный ресурс] / Эрвин Ласло. – 2011. – Режим доступа до ресурсу: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/4545/4547>.
35. Левит С. Я. Культурология. Энциклопедия. В 2-х т. / С. Я. Левит. – Москва: РОССПЭН, 2007. – 1392 с. – (Summa culturologiae).
36. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург: Искусство-СПб, 2000. – 704 с. – Глава «Культура и взрыв».
37. Луков Вл. А. История культуры Европы XVIII–XIX веков: Учебное пособие. — М.: Гуманитарный институт телевидения и радиовещания им. М.А. Литовчина (ГИТР), 2011. — 80 с.
38. Мамутова Х. Э. Синергетический анализ динамики культуры [Электронный ресурс] / Х. Э. Мамутова // Вопросы духовной культуры – Режим доступа до ресурсу: <http://dspace.nbu.gov.ua/bitstream/handle/123456789/91147/57-Mamutova.pdf?sequence=1>.

39. Марков Б. В. Пути Хайдеггера к Ницше / Хайдеггер М. Ницше. В 2-х тт. Т.1.- М.: Изд-во «Владимир Даль», 2006. – С.573-599.
40. Маркс К. Палата лордов и памятник Герцогу Йоркскому / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Москва: Директ-Медиа, 2014. – 928 с. – (Собрание сочинений. Том 12).
41. Мурзин Н. Н. Ницше и драма его идей [Электронный ресурс] / Н. Н. Мурзин // Электронный философский журнал Vox. – 2011. – Режим доступа до ресурсу: [https://cyberleninka.ru/article/v/nitsshe-i-drama-ego-idey.](https://cyberleninka.ru/article/v/nitsshe-i-drama-ego-idey)]
42. Мустафин А. Р. Русский циклизм и концепция Н. Д. Кондратьева [Электронный ресурс] / А. Р. Мустафин. – 2015. – Режим доступа до ресурсу: [https://cyberleninka.ru/article/n/russkiy-tsiklizm-i-kontseptsiya-n-d-kondratieva.](https://cyberleninka.ru/article/n/russkiy-tsiklizm-i-kontseptsiya-n-d-kondratieva)
43. Назаретян А. П. Векторы исторической эволюции / А. П. Назаретян. // Общественные науки и современность. – 1999. – № 2. – С.112-126.
44. Назаретян А. П. Синергетика в гуманитарном знании:предварительные итоги / А. П. Назаретян. – 1997. – С. 91–98.
45. Назаретян А. П. Синергетика, когнитивная психология и гипотеза техно-гуманитарного баланса / А. П. Назаретян. // Общественные науки и современность. – 1999. – № 4.
46. Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории / А. П. Назаретян. – Москва: Мир, 2004. – 470 с.
47. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. / Пер. с нем. Я. Бермана М.: «Мысль», 1990. Т. 1. – С. 158–230.
48. Ницше Ф. В. По ту сторону добра и зла / Фридрих Вильгельм Ницше., 2013. – 544 с. (Мировая классика).
49. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Соч.: В 2 т. М., 1990. – 224 с.

50. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2009. – 352 с.
51. Патрушев А.И. Ницше Фридрих Вильгельм // Культурология энциклопедия в 2-х т. Том 2. - М.: РОССПЭН, 2007. - 1184 с. С.51-54.52. Петрова О. Г. Курс Культурология [Электронный ресурс] / О. Г. Петрова –Режим доступа до ресурсу: [http://www.historicus.ru/kurs\\_Kulturologiya/](http://www.historicus.ru/kurs_Kulturologiya/).
53. Полікарпов В. С. Лекції з історії світової культури. К.: Знання, 2000. — 359 с.
54. Пригожин И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс ; [Пер. с англ. общ. ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича и Ю. В. Сачкова]. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.
55. Садохин А. П. Теория и практика межкультурной коммуникации. Учебное пособие для ВУЗов / А. П. Садохин., 2004. – 272 с.
56. Свідзінський А. В. Культура як феномен самоорганізації / А. В. Свідзінський. // Сучасність. – 1992. – № 4. – С. 141-155.
57. Свідзінський А. В. Самоорганізація і культура / А. В. Свідзінський. - К. : Вид-во ім. Олени Телеги, 1999. – 288 с.
58. Свідзинський А. В. Синергетична концепція культури / А. В. Свідзинський. – Луцьк: Свічадо, 2006. – 695 с. – С. 601-645.
59. Синергетическая парадигма: Социальная синергетика: сб. ст. / ред.-сост.: Астафьева О.Н., Буданов В.Г. - М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 688 с.
60. Синергетическая философия истории [Электронный ресурс] // коллективная монография под редакцией В.П. Бранского и С.Д. Пожарского. – 2009. – Режим доступа до ресурсу: [http://philosophy.spbu.ru/bransky/sinergetics\\_philosophy\\_of\\_history](http://philosophy.spbu.ru/bransky/sinergetics_philosophy_of_history).

61. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени / Пер. с англ., послесл. и прил. Т. С. Васильевой; РАН, Институт социологии. — М.: Наука, 1997 — С. 281-297
62. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика / Пер. с англ., вступ.ст. и коммент. В.В. Сапова. - М.: Академический проект, 2017. - 964 с.+ 24 п.вкл. - (Теории общества).
63. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов: Пер. с англ. — М.: Политиздат, 1992. — 543 с.
64. Тойнби, А. Постигание истории / А. Тойнби — М.: Прогресс, 1991. 736 с.
65. Тоффлер Э. Третья волна / Элвин Тоффлер. — Москва: АСТ, 2004. — 781 с.
66. Українська і зарубіжна культура. Навчальний посібник /Під заг. ред. Заболоцької К. В. — Донецьк: «Східний видавничий дім», 2001. — с. 79–102.
67. Флиер А. Я. Теория культуры как философия истории // Культура культуры — 2014 — № 1. — С. 2-17.
68. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие — СПб.:Наука, 2006. — 384 с.
69. Хайдеггер М. Ницше / М. Хайдеггер., 2006. — 604 с. — (Мировая Ницшеана). Т.1 - С. 244.
70. Хакен Г. Синергетика / Герман Хакен ; [Пер. с англ.]. — М. : Мир, 1980. — 406 с
71. Хейзинга, Й. Homo Ludens: Статьи по истории культуры/ сост., пер. и авт. вступ. ст. Д. В. Сильвестров; науч. коммент. Д. Э. Харитоновича.- М.: ПРОГРЕСС ТРАДИЦИЯ, 1997.- 416с.

72. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Гештальт и действительность. / Пер. с нем. К. А. Свасьяна. М.: «Мысль», 1993. – 606 с. – С.156-229

73. Шушляева О. Н. Понятие динамики культуры в трудах Питирима Сорокина [Электронный ресурс] / О. Н. Шушляева. – 2016. – Режим доступа до ресурсу: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-dinamiki-kultury-v-trudah-pitirima-sorokina/viewer>.