

ЛОГІКА КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ (УЗГОДЖЕННЯ Й СИНТЕЗ ТЕОРЕТИЧНИХ ПОЗИЦІЙ К. ЯСПЕРСА ТА М. ЧМИХОВА)

Н.І. Ніколова

викладач кафедри філософії факультету соціології,

І.І. Федорова

*кандидат філософських наук, професор кафедри філософії факультету соціології
Національного технічного університету України
“Київський політехнічний інститут”*

У роботі розглянуто актуальну для сьогодення проблему визначення логіки світової історії та культури й подано сучасну наукову версію розгортання культурно-історичного процесу. На відміну від усталеної традиції протиставлення, а то й взаємовиключення, різноманітних культурологічних моделей та схем, вперше (на основі компаративного аналізу головних теоретичних позицій К. Ясперса та М. Чмихова) здійснено спробу можливого їх узгодження та синтезу. Також висвітлюється світоглядний аспект заявленої проблеми й визначаються перспективи її розв'язання в інших напрямках.

Ключові слова:

Стрімкі темпи та сутнісні трансформації культуротворчого процесу минулого століття спричинили до того, що проблема осмислення логіки світового культурно-історичного розвитку набула в наш час першочергового значення. Цілком апокаліптичний “сценарій” ХХ – початку ХХІ століть (світові війни, триумф тоталітарних режимів, винайдення й апробація ядерної зброї, великомасштабні екологічні й техногенні катастрофи, виникнення й швидке розповсюдження невідомих раніше невиліковних хвороб тощо) спонукає сучасне людство до пошуків виходу з очевидної складної екологічної та духовної кризи, змушуючи відстежувати попередню логіку розгортання культурогенезу з метою визначення світоглядних орієнтирів, звернення до яких могло б гарантувати виживання всіх форм живого на нашій планеті вже в найближчому майбутньому. Ось чому, зрештою, з початком ХХІ ст. пов'язуються сьогодні сподівання на прихід довгоочікуваних світоглядного рівня змін, наслідком яких стало б відновлення або ж вироблення нових механізмів екологічної та духовної саморегуляції суспільства.

Отже, не випадково вже у ХХ ст. проблеми динаміки культурно-історичного процесу опинилися в центрі уваги й стали предметом рефлексії багатьох мислителів – філософів, культурологів, істориків та навіть науковців-природознавців. Саме в цей час різними дослідниками були запропоновані яскраві культурологічні схеми, метою яких стало осмислення логіки культурно-історичного процесу й розкриття (користуючись висловом К. Ясперса) потаємних онтологічних “шифрів буття”. Так,

спробами осмислення логіки історії та культури людства є концепція циклічного розвитку (теорія автономних локальних культур – цивілізацій) О. Шпенглера, циклічно-лінійна модель соціокультурного процесу А. Тойнбі, концепція “осьового часу” й загальна схема історичного руху К. Ясперса, типологія культур і теорія соціокультурної динаміки П. Сорокіна, космоархеологічна концепція історичних трансформацій М. Чмихова тощо [1; 4-10].

Таким чином, на сьогоднішній день в культурології склалося кілька поглядів на розуміння соціокультурного розвитку людства. Спираючись на аргументовану гіпотезу українського історика й культуролога Ю.В. Павленка, можна стверджувати, що загалом вони зводяться до трьох основних позицій: лінійного (еволюційного), циклічного та циклічно-лінійного розуміння історії та культури [3, 17-18, 121-132]. Еволюціоністська концепція є концепцією односпрямованого, повільного, але неухильного поступу людства, в межах якої прогрес уявляється якимось загальним законом еволюції. Саме ж поняття еволюції (лат. *evolutio* – *розгортання*) розуміють як процес безперервного поступового розвитку від простих форм до складних. Шпенглерівська модель розвитку цивілізацій є апофеозом циклізму (тобто розуміння історії як перебігу циклів розвитку). Філософсько-історична модель Тойнбі – спроба синтезу лінійної та циклічної моделей.

І хоча розмаїття існуючих наукових підходів, безумовно, вражає, та все ж вагомість зазначеної проблеми визначення логіки культурно-історичного розвитку людства потребує, на

нашу думку, вироблення єдиної цілісної концепції, без наявності якої навряд чи зберігається можливість говорити про успішне й адекватне її розв'язання. Прикладом розгляду цієї проблеми в такому широкому форматі можна назвати започатковану М.О. Аркадьєвим традицію аналізу її у рамках “фундаментальної структурно-історичної антропології”.

Метою даної статті буде спроба розглянути заявлену проблему не лише (й не стільки) в межах усталеної традиції опозиційного протиставлення чи взаємовиключення тих чи інших культурологічних моделей та схем, а, навпаки, здебільшого й перш за все в плані можливого синтезу та взаємозбагачення деяких із них. Саме тому, передусім, доцільним видається зіставлення поглядів на цю проблему К. Ясперса та М. Чмихова, адже ідеї цих вчених, час виникнення яких фіксується серединою та кінцем ХХ століття, дозволяють сформулювати сучасні наукові концепти розгортання світової історії та культури. Більше того, саме їх концепції, з нашої точки зору, якнайкраще взаємодоповнюють одна одну й, таким чином, уможливають вихід на рівень узгодження й синтезу головних теоретичних позицій.

Німецький філософ, психіатр Карл Ясперс (1883-1969) є автором оригінальної концепції “осьового часу”, яку він презентує в своїй роботі з красномовною назвою “Витоки історії та її мета” (1948). Образно кажучи, осьовий час у трактовці К.Ясперса – це певна вертикаль у горизонтальній площині розгортання всесвітньої історії, своєрідна осьова парадигма у синтагматичі поступального культурно-історичного руху. Власне, якщо говорити стисло, осьовий час розглядається ним як принципово важливий духовного змісту переворот, “духовний феномен”, за його визначенням, духовний “прорив”, здійснений людством протягом певного порівняно короткого часу його історії (8 – 2 ст. до н.е.) й до того ж лише в окремих регіонах світу – у Китаї, Індії та на Заході. “Епіцентром” майже одночасного духовного світоглядного стрибка-прориву К. Ясперс вважає 5 ст. до н.е.: “Цю вісь світової історії слід віднести, очевидно, до часу близько 500 років до н.е., до того духовного процесу, який ішов між 800 і 200 рр. до н.е. Тоді відбувся найбільш різкий поворот в історії. З'явилася людина такого типу, яка збереглася й до сьогодні. Цей час ми коротко будемо називати осьовим часом” [10, 32]. В осьовий час синхронно, паралельно й цілком автономно в названих регіонах, пояснює далі дослідник, здійснюються аналогічні духовні метаморфози-перетворення, що спричиняють виникнення Упанішад, індуїзму й буддизму в Індії, даосизму й конфуціанства в Китаї, зороастризму й юдаїзму на Близькому Сході, філософії у Гре-

ції і, зрештою, загалом так званого “грецького дива” [10, 32-33].

Суть духовного феномену осьового часу К. Ясперс формулює наступним чином: “Нове, яке виникло в цю епоху в трьох згаданих культурах, зводиться до того, що людина усвідомлює буття в цілому, саму себе й свої межі. Перед нею відкривається жах світу й власна безпорадність. Стоячи над прірвою, вона ставить радикальні питання, вимагає визволення й спасіння... В цю епоху були розроблені основні категорії, якими ми мислимо до сьогодні, закладені основи світових релігій, які й зараз визначають життя людей” [10, 33].

Привертає до себе увагу той факт, що К. Ясперс ніде в своїй роботі (як про те свідчить й останнє з наведених його висловлювань), роз'яснюючи сутність духовного зламу осьового часу, не подає розгорнутого його трактування, обмежуючись, власне, констатацією позбавлених конкретики здебільшого образних характеристик його зовнішніх проявів і наслідків: “жах світу”, “власна безпорадність”, “прірва”, “радикальні питання”, “визволення й спасіння” тощо. В іншому місці зустрічаємо аналогічні узагальнюючі міркування на кшталт: “У людини складається враження, що вона живе на пізній стадії розвитку, більше того, в період занепаду. Люди відчувають близькість *катастрофи*, прагнуть допомогти розумінням, вихованням, введенням реформ. Плануючи, вони намагаються заволодіти ходом подій, відновити необхідні умови або створити нові” [10, 35-36].

Зазначимо принагідно, що ми навмисне вдалися до такого широкого цитування міркувань К. Ясперса стосовно специфіки та сутності духовного процесу осьового часу, аби якомога переконливіше вказати тим самим на один з найхарактерніших моментів його концепції, який, на нашу думку, має безпосереднє відношення до поглядів іншого вченого – М.О. Чмихова.

Микола Чмихов (1953-1994) – видатний український історик, археолог, культуролог, відомий в Україні та за її межами автор унікальної космоархеологічної теорії світового культурно-історичного процесу. Його наукові розробки лежать у площинах одночасно кількох наук, на перший погляд, мало або ж зовсім не пов'язаних між собою: культурології, астрономії, історії, археології, етнології, палеокліматології, палеоботаніки, палеозоології, міфології, мовознавства тощо. На думку вченого, яку він неодноразово розвиває в своїх ґрунтовних працях [6-8], історія людства й логіка всесвітньо-історичного процесу не можуть віднайти адекватного трактування в межах лише однієї науки, зокрема, – історії. Адже історичні процеси й події, так само як і перебіг історичних

(археологічних) епох, можуть бути розглянуті лише як похідні від набагато більш широких “подій” – явищ та закономірностей космопланетарного масштабу. Згода про взаємозв’язок та узгодження космічних циклів із хронологією й періодизацією світового культурно-історичного процесу спонукала М. Чмихова до ретельного вивчення не лише археологічних матеріалів, а й до заглиблення в царину тієї науки, яка, здавалося б, є занадто далекою від предмету й методу науки історичної. Ідеться, звичайно, про астрономію. Зрештою, зіставляючи археологічні дані з фактами астрономічними, цей дослідник з’ясував, що істотний вплив на нашу планету спричинюється дією наступних космічних циклів.

Передусім, так званого *циклу О. Петтерсона*. Суть його полягає в констатації того факту, що особливо значні впливи на зміну клімату Землі відбуваються в той достатньо довгий (тривалістю близько 90 років) час, коли центри Сонця, Місяця і Землі знаходяться на одній прямій. Цей космічний цикл ритмічно повторюється приблизно кожні 1700 років. “При цьому, – зазначає М.Чмихов, – приливу-утворюючий вплив Місяця і Сонця на Землю різко збільшується. Це призводить до підвищення загальної вологості клімату” [6, 341]. Суттєву роль, на думку автора космоархеологічної концепції, відіграє й *цикл тривалістю 532 роки*. 532 роки – зовсім не випадкова міра часу, адже вона утворена за рахунок множення двох різних за тривалістю космічних циклів: 19-літнього обертального “кола” Місяця та 28-літнього обертального “кола” Сонця (19 р. x 28 р. = 532 р.). Так, через кожні 19 р. фази Місяця випадають на ті самі числа календаря (зокрема, початок місячного місяця – молодик – відповідає початку сонячного року), через кожні 28 р. спостерігається співпадіння днів тижня і чисел місяця, а через кожні 532 роки відбувається одночасний збіг фаз Місяця, днів тижня і чисел Місяця, тобто в такому разі, фактично, усуваються розбіжності між рухом Сонця та Місяця й, навпаки, цей рух відзначається синхронністю. Простежує М.Чмихов вплив на нашу планету й інших космічних циклів: як порівняно невеликих за своєю тривалістю (зокрема, – циклів планет Сонячної системи), так і довготривалих (наприклад, 9576-річного голоценового, 7980-річного – так званого християнського, що почався з епохи протонеоліту).

Зіставлення зазначених космопланетарних циклів із археологічними даними дозволило М. Чмихову розробити власну періодизацію історичного часу. При цьому важливим виявилося, перш за все, узгодження циклу О. Петтерсона з хронологічними межами історичних епох голоцену – сучасного природнокліматичного режиму, що розпочався з епохи

мезоліту (кінця льодовикового періоду). Кожна з шести історичних епох голоцену (мезоліт, протонеоліт, неоліт, епоха бронзи, епоха раннього заліза та сучасна епоха – пізній залізний вік), за цією періодизацією, триває близько 1600 р. (точніше – 1596 р.), що загалом відповідає ритміці циклу О.Петтерсона, а три періоди (третини) кожної історичної епохи (ранній, середній і пізній) хронологічно співвідносяться з тривалістю 532-річних циклів (532 р. x 3 = 1596 р.).

Обґрунтована ідея синхронності та взаємодповідності космічних та історичних циклів підштовхнула вченого до пошуку відповіді на ще одне кардинально важливе питання: якщо незаперечним є настільки тісний взаємозв’язок між історією й космічними закономірностями, то чи не слід припустити, у такому разі, що існує й певна, обумовлена тими ж таки закономірностями, *логіка розгортання світового культурно-історичного процесу*? Фактично, М. Чмихов починає розв’язувати ту саму проблему, яка турбувала й К. Ясперса: в чому смисл всесвітньої історії, яка мета її, якими є особливості культурно-історичної динаміки?

Вичерпне в своїй повноті дослідження специфіки матеріальної та духовної культури, починаючи з найбільш раннього етапу антропогенезу (тобто ще з епохи палеоліту), дозволило М.Чмихову дійти висновку про наявність двох принципово відмінних стадій світогляду людства – *докосмічної*, заснованої на культурі чуринги й уявленнях про тотем, та *космічної*, для якої характерним є розуміння існуючих закономірностей у розвитку природи та Всесвіту, ритмічності космопланетарних процесів, їх впливу на всі сфери людського життя і діяльності. Докосмічна стадія світогляду людства властива першим двом епохам його історії – епохам палеоліту й мезоліту. З історичного протонеоліту (“золотого віку” – за міфічною періодизацією) в міфологічній свідомості формується ідея циклічності Космосу, природи та історії, розробляється вчення про розчленований Всесвіт, набуває розвитку концепція триєдиної світобудови та триєдиної світотворчої сили, оформлюються уявлення про Світове Дерево як універсальну модель організованого Всесвіту, про риту – універсальний космічний “закон” – як основу і суть моделі організованого Всесвіту, про зодіакальний варіант такої моделі тощо. Таким чином, епоху протонеоліту (факт існування якої, до речі, доводить не лише М.Чмихов, а й відомий англійський археолог Дж. Мелларт [3]), слід вважати переломною фазою в світогляді людства, адже саме тоді започатковується космічна його стадія, яка, власне, триває й дотепер.

Вершиною міфологічної думки людності протонеоліту – неоліту стало уявлення про *риту* – універсальний космічний “закон” обертання Всесвіту, якому підпорядковуються суспільство, людина та природа. Поняття “закону”, відоме більше за текстом давньоіндійської “Ригведи”, де воно й отримало назву “рита”, мало свої аналоги і в інших регіонах світу (пор.: іранське *Arta*, слов'янське *Права*, давньоперське *arta*, авестийське “asa”=*АРТА*, китайське *Дао*, шумеро-аккадське *ме*, давньоєгипетське *Маат* тощо). Рита усвідомлювалася як *порядок* обертання Всесвіту, проте оскільки поняття порядку міфологічною космологічною свідомістю ототожнювалося з істиною, то й рита тлумачилась як *істина* в самому широкому розумінні цього слова. Зокрема, індійська традиція розробляє поняття *satya* – *моральної істини*, індивідуального стрижня, імперативу особистості – та *vrata* – *соціальної істини* як критерія поведінки людини в суспільстві; при цьому і *satya*, і *vrata* кваліфікувалися як *мікрокосм* (людина, суспільство) по відношенню до макроструктури, з якою вони мали бути узгоджені й збалансовані, – *макрокосму* (Всесвіту, Універсуму, Абсолюту). В міфологічній свідомості найвизначнішим проявом рити стала зодіакальна модель обертання Всесвіту, адже зодіак сприймався як мікро-модель рити – “закону” всесвітнього універсального колобігу.

За М. Чмиховим, кардинальні зміни у світогляді людства, які відбулися в протонеоліті, є, безумовно, лише наслідками глобальних космічних та соціоприродних перетворень, революційного характеру зрушень в господарській та соціальній сферах людської життєдіяльності. У зв'язку з цим, на думку вченого, можна припускати, що протонеоліт став справжнім початком сучасності. Тому не випадково поява перших ранніх пращурів у цю епоху асоціювалася у давніх євреїв з появою Адама. Протонеоліт, через питому вагу основного символу цієї епохи (цього багатющого кладезя асоціацій, образів та форм), можна вважати також *епохою Світового Дерева*. В міфологічній традиції універсальна модель Світового Дерева виражала, серед інших, ідею гармонійної єдності людини, суспільства та природи, ідею орієнтації на “закон”, риту.

Отже, підсумуємо. Світогляд людності протонеоліту був космічний. На зміну тотемізму з його ідеєю нерозчленованого Всесвіту, творцем якого одноосібно виступав тотем, прийшла система світогляду, в якій першорядне місце належало ідеї розчленування світу, розмежування його на частини, тобто *структурування* його за певними законами у відповідності до ідеї Порядку (Космосу) й у протиставленні до ідеї руйнації Порядку (Хаосу). В

той же час цей світогляд відзначався *домінуванням у ньому сил природи над силами соціальними* ($\Pi > C$). Епоха пріоритету природи, Космосу над соціумом (суспільством), епоха узгодження людьми своєї життєдіяльності з закономірностями обертання Всесвіту (риту) в міфологічній свідомості отримала назву “золотого віку”, – у значенні найкращого, найціннішого, такого, що належить до вищого розряду, зразкового.

Наведену вище доволі розгорнуту характеристику епохи протонеоліту подано нами не випадково, адже, починаючи саме з цього моменту людської історії голоценового часу, можна відстежувати й визначати логіку розгортання світового культурно-історичного процесу в його перспективі. Відповідно до концептуальних засад теорії М.Чмихова, ця логіка є такою. Світоглядну модель, засновану на глибокому космізмі способу мислення, започатковано було ще з епохи протонеоліту. Тогочасне людство було переконане в єдності світоустрою на всіх рівнях – від мікро- до макрокосму. І природою, і її частинкою – людським суспільством – керує універсальний закон розвитку Всесвіту. Світогляд людності наступної історичної епохи (неоліту) позначений *поглибленням* рис світогляду протонеоліту, утвердженням другого етапу *зодіаку* ($\Pi \gg C$). *Кульмінацію* світогляду, ґрунтованого на обоженні природного циклу, вчений відносить до епохи бронзи. Зазначимо, що, зокрема, для культур стародавнього Єгипту та Месопотамії центральною світоглядною ідеєю в цей час стає ідея царя як намісника бога на землі, царя як бога; царя, головною функцією якого є реалізація, втілення універсального космічного закону на землі: фараон (цар, правитель) встановлює Порядок на землі, він – слуга бога на землі; слуга, котрий встановлює *Маат* (*ме*) на землі; *бути гарантом Порядку* (“закону”) – це є *функція фараона* (*правителя*). Таким чином, світогляд людності епохи бронзи позначений певною *рівновагою природних та соціальних сил* ($\Pi = C$), а сама ця епоха виявилася останньою в історії людства, в межах якої воно ще продовжувало керуватися в своїй життєдіяльності законом універсального колобігу, і природні сили в світогляді домінували тоді над чинниками соціальними або ж знаходились з ними в стані контрольованої з боку правителя держави гармонійної рівноваги.

За М.Чмиховим, епоха раннього заліза, яка змінює епоху бронзи, характеризувалась уже кардинальним (і принципово важливим) зламом у світогляді людства, пов'язаним із *тенденцією до трансформації головної світоглядної “формули”* $\Pi > C$ ($\Pi = C$) в *“антагоністичний” її варіант* – $C > \Pi$, за якої уявлення про риту як “закон” організованого Все-

світу підмінялися вже діаметрально протилежними пріоритетами: відбувалося "...перенесення центру ваги в світогляді на соціальні сили, поступовий відхід від узгодження своєї діяльності з циклами природи і як наслідок – утрата багатьох знань, часткове переосмислення символіки, занепад ролі зодіаку..." [8,169].

На епоху Відродження (яку інколи називають другим осьовим часом [1, 77-78]) припадає якраз кульмінація розвитку саме того світогляду, згідно з яким людину було проголошено відторгнутою від Природи, за іншою редакцією – "царем природи" тощо. Отже, саме західноєвропейська аекологічна цивілізація виявилася тією культурою, "...в якій були порушені фундаментальні механізми екологічної та духовної саморегуляції" [1, 85]. Увесь подальший розвиток історії людства, на жаль, пройшов за сценарієм епохи другого осьового часу, проте з незрівнянно жакливішими та хибними наслідками як для самої цивілізації, так і для всіх форм життя на планеті в цілому.

У зв'язку з викладеним виникає закономірне питання: невже людство, опинившись вічна-віч із кризовою ситуацією в духовній сфері, яка б потенційно могла призвести до настільки катастрофічних наслідків, НІДЕ І НІКОЛИ не робило, все ж таки, спроб чинити свідомий опір зазначеній негативній тенденції (за формулою $C > П$) розгортання культурно-історичного процесу? Відповідь на це питання шукають як К. Ясперс, так і М. Чмихов. Для останнього вихід із духовної кризи сучасності полягає в поверненні (принаймні, – зверненні) до світоглядних орієнтирів, вироблених епоходавніми культурами протонеоліту – епохи бронзи. Що ж до К. Ясперса, то він у тканині світового культурно-історичного простору шукає і знаходить той переломний момент, коли людство (щоправда, не в своїй більшості, а в особі своїх поодиноких далекоглядних мислителів, на чому він неодноразово наголошує), усвідомлюючи наявність серйозної духовної кризи, починає виробляти *концепції "захисту"* від можливої глобальної (зрозуміло, за остаточним рахунком – планетарного масштабу) катастрофи: сплановане введення реформ, скоординовані на державному рівні відповідні системи виховання, освіти, поява нових релігійних вчень світового рівня тощо.

Зрештою, К. Ясперс у тканині світової історії виділяє кілька осьових (точніше, – "вертикальних", образно кажучи) зрізів, які відповідають визначеним М.Чмиховим історичним (археологічним) епохам або ж їх третинам (періодам історичних епох): час розквіту великих історичних культур давнини – єгипетської, шумеро-вавілонської, єгейської, доарійської індійської та архаїчної доби китайської (епоха

бронзи); власне, осьовий час (середній період епохи раннього заліза); доба "могутніх імперій – у Китаї (Цинь Ши-Хуанді), в Індії (династія Маур'я) на Заході (елліністичні держави й *imperium Romanum*" [10,36] (пізній період раннього залізного віку). "Вертикалі" К. Ясперса – це, в першу чергу, своєрідні віхи (етапи) духовної еволюції людства з властивою їм певною світоглядною парадигмою. Більше того, – ці вертикальні світоглядні зрізи логічно пов'язані між собою: великі культури давнини (епоха тріумфу світоглядних імперативів) – осьовий час (час втрати світоглядних орієнтирів і пошук механізмів духовної саморегуляції суспільства) – великі імперії (ідея реваншу: спроба штучного створення суспільства з дієздатною світоглядною константою як аналога, альтернативного варіанту великих цивілізацій давнини [10, 37-38].

Проведений компаративний аналіз концепцій К. Ясперса та М. Чмихова дозволяє висловити кілька узагальнюючих міркувань. Передусім, правомірним виявилось, на нашу думку, зіставлення поглядів цих вчених на розуміння ними логіки розгортання світового культурно-історичного процесу, адже завдяки цьому ми змогли подати оцінку одних і тих самих феноменів культури водночас із двох різних позицій – як у плані *діахронії* (так би мовити, – в "горизонтальній" площині), тобто в межах циклічно-лінійного розуміння розвитку історії та культури (М. Чмихов), так і в плані *синхронії*, коли об'єктом рефлексії поставали осьові (площина "вертикалі") культури (К. Ясперс). Порівняння й співставлення теоретичних позицій К. Ясперса та М. Чмихова дало змогу "накласти" один на одного діахронічний та синхронічний зрізи й отримати точки їх "перетину" – тобто вийти на рівень узгодження й синтезу цих позицій. Так, і К. Ясперс, і М. Чмихов, перш за все, переконані в наявності всезагальної логіки світової історії та культури. І К. Ясперс, і М. Чмихов критерієм її визначення вважають, скажімо, не трансформацію соціально-політичних чи економічних систем, а, насамперед, динаміку світоглядної парадигми, пов'язану зі зміною визначальних світоглядних параметрів у ту чи іншу історичну епоху.

Таким чином, зрозумілим стає тепер і те, про які "прірву", "жах світу", "власну безпорадність", "*катастрофу*" говорить К. Ясперс, аналізуючи духовну "ситуацію" середини першого тисячоліття до нашої ери, адже обидва ці дослідники (і М. Чмихов, і К. Ясперс) мають на увазі одне й те саме – духовну кризу раннього залізного віку, – лише М.Чмихов детально, з урахуванням даних різних наук, розглядає її передісторію, зміст та сутність, у той час як К. Ясперс-філософ обмежується позбавленою конкретики її констатацією. Користую-

чись логікою міркувань М. Чмихова, можна стверджувати, що осьовий час “виникає” як реакція на кардинальну зміну світоглядних пріоритетів ($P > C$, $P = C$ на $C > P$) з метою “спасіння” (за висловом К.Ясперса) людства від непоправної помилки й забезпечення виходу з духовної кризи.

Проте для К. Ясперса осьовий час – це ще й точка біфуркації (англ. *bifurcation* – розгалуження, роздвоєння, розмежування) культур Заходу та Сходу. Це означає, що Захід і Схід по-різному відреагували на кризову ситуацію в духовній сфері середини першого тисячоліття до нашої ери. Між тим, з’ясування сутності й аналіз причин такої різної реакції має, на нашу

думку, стати предметом окремого дослідження.

Здійснена спроба узгодження й синтезу теоретичних позицій К. Ясперса та М. Чмихова дозволила нам висвітлити вкрай важливий – світоглядний – аспект заявленої у даній роботі проблеми. Проте питання визначення логіки світового культурно-історичного процесу, на наш погляд, має розв’язуватися не лише в площині світоглядних вимірів, а й у проекції соціоприродної динаміки, адже саме в такий спосіб, очевидно, можна було б краще зрозуміти, ЧОМУ, власне, цей процес набув тих чи інших сутнісних ознак і характеристик.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аркадьев М.А. Конфликт ноосферы и жизни // Ноосфера и художественное творчество. – М.: Наука, 1991. – С. 74-87.
2. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. – М.: Наука, 1982. – 149 с.
3. Павленко Ю.В. Історія світової цивілізації. Соціокультурний розвиток людства. – К.: Либідь, 2000. – 360 с.
4. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 542 с.
5. Тойнбі А.Дж. Дослідження історії: У 2 т. – К.: Основи, 1995. – Т.1 – 613 с.; Т.2 – 400 с.
6. Чмихов М.О. Від яйця-райця до ідеї Спасителя. – К.: Либідь, 2001. – 432 с.
7. Чмихов М.О. Давня культура. – К.: Либідь, 1994. – 288 с.
8. Чмихов М.О., Кравченко Н.М., Черняков І.Т. Археологія та стародавня історія України. – К.: Либідь, 1992. – 376 с.
9. Шпенглер О. Закат Европы. – М.: Мысль, 1998. – 666 с.
10. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Издательство политической литературы, 1991. – 528 с.

Стаття надійшла до редакції 31.01.2006 р.

